AS
434
oN

PRATIQUE

DE LA

PERFECTION CHRÉTIENNE

TOME DEUXIÈME

PARIS. — IMPRIMERIE A. DUTEMPLE, 7, RUE DES CANET

202.48.ROD/2

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

tre 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 DEUXIÈME

NOUVELLE ÉDITION

PARIS

LIBRAIRIE JACQUES LECOFFRE

Ancienne maison Perisse frères de Paris

LECOFFRE FILS ET Cie, SUCCESSEURS

90, RUE BONAPARTE, 90

1874

rel. in 16

PRATIQUE

DE LA

PERFECTION CHRÉTIENNE

PREMIÈRE PARTIE

SUITE.

SEPTIÈME TRAITÉ

DE LA PRÉSENCE DE DIEU.

CHAPITRE PREMIER.

De l'exercice de la présence de Dieu et des fruits précieux qu'on en retire.

« Quærite Dominum et confirmamini, quærite faciem ejus « semper. (*Ps.* 104, 4.) Au sens de saint Augustin (*Sup. ist. ps.*), ces expressions : la face de Dieu et la présence de Dieu, renferment une seule et même idée. Ainsi chercher continuellement la face de Dieu n'est autre chose que marcher toujours en sa présence, en dirigeant vers lui tous les désirs et tous les mouvements de son cœur. Hésichius et saint Bona-

venture disent (*Hesich.*, *in Cant. ult.*; *Bonav.*, t. 2 *Opusc.*, l. 2, *de perf. rel.*, c. 20) que ceux-là commencent dès cette vie à jouir de la félicité des bienheureux, qui marchent constamment en la présence de Dieu; qu'ils ne peuvent sans doute, comme les saints, voir le Seigneur face à face et dans toute sa gloire, mais qu'ils participent à ce bonheur autant que le permet la faiblesse humaine, en se mettant à toute heure en la présence du roi du ciel par des actes d'adoration et d'amour. Dieu ne nous a pas créés seulement pour les éternelles béatitudes dont il nous enivrera dans le ciel; il a voulu que nous eussions sur cette terre un léger avant-goût de ces joies inénarrables, en marchant toujours sous son regard, en l'adorant sans cesse, en le contemplant nuit et jour à travers les nuages et les ténèbres de la foi : « Videmus nunc « per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. » (1 *Cor.*, 13, 12.) La vision que nous avons maintenant des perfections divines, dit Hésichius, constitue notre mérite; celle que nous aurons alors sera notre récompense. (*Hesich., ubi supra.*) Voulons-nous obtenir une si belle couronne? efforçons-nous d'acquérir les titres qui doivent nous en rendre dignes; prenons Dieu pour but de toutes nos actions, et, quoi que nous fassions, ayons toujours nos regards fixés sur lui. Les anges auxquels il a confié le soin de nous protéger ne s'acquittent avec tant de facilité de cette mission que parce qu'ils ne perdent jamais de vue la majesté divine.

« Je paraissais manger et boire avec vous, dit l'ange à Tobie, mais je vis d'un aliment et d'un breuvage que les hommes ne peuvent voir: » « Videbar quidem vobiscum mandu- « care, et bibere: sed ego cibo invisibili, et potu, qui ab « hominibus videri non potest, utor. » (*Tob.*, 12, 19.) Les anges se nourrissent de Dieu, et Jésus-Christ lui-même nous apprend qu'ils contemplent éternellement la face de son Père : « Semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est. » (*Matth.* 18,

10.) Essayons d'imiter en cela ces esprits bienheureux, et, bien que nous paraissions manger, boire et converser seulement avec les hommes, tâchons cependant de nous nourrir d'un aliment invisible, et de nous créer des entretiens que les sens ne puissent saisir. Or cette nourriture et ces entretiens surnaturels, nous les trouverons en marchant constamment en la présence de Dieu, en l'aimant et en nous conformant toujours à sa sainte volonté.

Les saints et les patriarches de l'Ancien Testament avaient un sentiment profond de cette divine présence; le prophète royal ne se contentait pas de louer le Seigneur sept fois par jour: « Providebam Dominum in conspectu meo semper, « quoniam a dextris est mihi, ne commovear » (*Ps.* 15, 8); c'était pour eux une chose si familière de se mettre en présence de Dieu, qu'ils disaient à tout moment: « Vivit Dominus « in cujus conspectu sto. » (3 *Reg.*, 17, 1.) L'extrême vigilance qu'ils exerçaient sur eux-mêmes procédait sans doute de la parfaite connaissance qu'ils avaient des avantages que l'homme trouve à marcher toujours sous le regard de la Divinité, et à penser continuellement que ce regard est fixé sur lui. Quel est, en effet, le serviteur assez insolent pour désobéir à son maître en sa présence, ou le voleur assez audacieux pour commettre un larcin sous les yeux mêmes de son juge? Or Dieu nous regarde incessamment, il voit tous nos actes, toutes nos pensées, il est notre maître, il est notre juge, il est tout-puissant; il peut ordonner à la terre de s'ouvrir, et à l'enfer d'engloutir dans ses abîmes de feu les pécheurs qui ont provoqué sa colère; l'histoire nous fournit des exemples de ces terribles châtiments. Qui sera assez hardi pour braver son courroux? « Quand je considère, Seigneur, disait saint Augustin (c. 14 *Soliloq.*), que vous avez continuellement les yeux sur moi, et que vous veillez sur moi jour et nuit avec autant d'assiduité que si, dans le ciel et sur la terre, vous

n'aviez pas d'autre serviteur que moi à gouverner; quand je songe que vous voyez toutes mes actions, que vous pénétrez toutes mes pensées, et qu'il n'est pas un seul de mes désirs qui échappe à votre regard, je me sens tout rempli de confusion. » On se fait assurément un devoir rigoureux de bien vivre, quand on sait que l'on est toujours sous les yeux d'un juge qui observe tout et à qui rien ne peut être caché. Si la présence d'un homme grave suffit à nous contenir dans le devoir, que ne devra point faire la présence de la Majesté divine?

En méditant sur ce reproche que Dieu fait à Jérusalem: « Meique oblita es » (*Ezech.*, 22, 12), saint Jérôme dit que le souvenir de Dieu bannit toute sorte de péchés : « Memoria « enim Dei excludit cuncta flagitia ; » (*Hier. et Amb.*, lib. *de Fide resur.*, t. 4). Il ajoute ailleurs : « Si, quand nous nous sentons sollicités à pécher, nous songions que Dieu nous voit et que nous sommes en présence de notre juge, nous aurions toujours la force de vaincre les tentations. » (*Hier.*, *sup. Ezech.*) La pécheresse Thaïs dut à cette considération l'illumination soudaine de la grâce qui lui fit rompre avec les désordres de sa vie passée, et la conduisit dans le désert. « Nonne ipse considerat vias meas » disait Job, « et cunctos « gressus meos dinumerat? » (*Job*, 31, 4.) Quel est l'homme qui, bien pénétré de cette pensée, oserait offenser par une action coupable le regard du souverain Maître?

Ce qui fait, au contraire, la perte et la ruine des méchants, c'est l'indifférence dans laquelle ils vivent à cet égard : ils oublient que Dieu est présent à toutes leurs actions, et qu'il les regarde : « Et dixisti : Non est qui videat me; non vide- « bit novissima nostra. » (*Jer.*, 12, 4.) Saint Jérôme cite à ce sujet un passage du 22e chapitre d'Ézéchiel, où le prophète, après une longue énumération des crimes de Jérusalem, lui reproche enfin son oubli de Dieu comme la cause de tous les

désordres dans lesquels elle est tombée. Un cheval sans frein se précipite dans une course insensée; un vaisseau sans gouvernail ne peut manquer de périr ; ainsi l'homme que ne retient plus le frein de la présence de Dieu, et qui n'est plus maîtrisé par la crainte de cette présence, court lui-même à sa perte en s'abandonnant à ses passions déréglées: « Non est « Deus in conspectu ejus, inquinatæ sunt viæ illius in omni « tempore. » (*Ps.* 9, 26.)

Le sentiment de la présence de Dieu est pour saint Basile le spécifique infaillible pour déjouer tous les piéges du démon et vaincre toutes les répugnances de la nature. Si vous voulez donc avoir un moyen facile et prompt pour acquérir la perfection, un moyen qui ait à lui seul la force et l'efficacité de tous les autres, ayez recours à ce spécifique. Dieu lui-même en a révélé la puissance à Abraham : « Ambula coram me, et « esto perfectus. » (*Gen.*, 17, 1.) Ici, comme en plusieurs autres passages de l'Écriture sainte, le futur est exprimé par l'impératif, pour montrer d'une manière plus saisissante l'infaillibilité du succès. Ayez Dieu présent à toute heure à vos regards, et vous deviendrez infailliblement parfait ; dès l'instant où vous adopterez sérieusement l'observation de cette pratique, soyez assuré que vous êtes déjà dans la voie de la perfection; car, de même que les astres empruntent au soleil tout leur éclat et toute leur bienfaisante influence, ainsi les justes, qui sont comme des astres dans l'Église de Jésus-Christ, doivent à un sentiment profond de la présence de Dieu, à l'élévation continuelle de leur cœur vers le soleil des intelligences, toute la splendeur dont ils brillent aux yeux de Dieu et des hommes, et le pouvoir bienfaisant qu'ils exercent sur l'humanité. Voyez combien la lune est dans la dépendance du soleil, et la nécessité où elle est de se trouver toujours en présence de cet astre; elle n'a d'autre lumière que celle qu'il lui envoie, et son éclat varie selon la surface qu'elle offre aux

rayons solaires ; l'influence qu'elle exerce sur les corps inférieurs est subordonnée à l'action de ces rayons, et elle augmente ou diminue suivant les phases lunaires ; elle devient même complétement nulle quand une autre planète s'interpose entre la lune et le soleil. Il en est de même de l'âme à l'égard de Dieu, qui est son soleil, et c'est pour ce motif que les saints sont unanimes à faire de la pratique de la présence de Dieu le fondement même de la vie spirituelle.

Saint Ambroise et saint Bernard disent que l'homme, ne cessant jamais de ressentir les effets de la bonté et de la miséricorde de Dieu, ne doit pas cesser non plus de lui offrir l'expression de sa reconnaissance (*Amb.*, l. *de Dignit. cond. hum.*, c. 2; — *Bern.*, c. 6, *Médit.*); et saint Bernard ajoute que, dans toutes nos actions, dans toutes nos pensées, nous devons nous ressouvenir de la présence de Dieu, et regarder comme perdu tout le temps que nous avons passé sans songer à notre Père céleste. (*Bern., in Spec. monast.*) Jamais Dieu ne nous oublie : il est juste que, de notre côté, nous nous efforcions de ne jamais l'oublier. Saint Augustin, méditant sur ces paroles du Psalmiste : « Firmabo super te oculos « meos » (*Ps.* 31, 8), s'écrie : « Seigneur, jamais je ne détournerai mes yeux de vous, parce que vous ne détournez jamais les yeux de moi (*Aug., sup. ist. ps.*); je tiendrai, comme le prophète, mon regard toujours élevé vers le Seigneur. » (*Ps.* 24, 15.) Saint Grégoire de Nazianze dit que le souvenir de Dieu doit être comme la respiration de notre âme, et que, si nous avons besoin de respirer pour rafraîchir notre sang et tempérer notre chaleur naturelle, nous avons encore plus besoin de recourir à Dieu par l'oraison, pour réprimer l'ardeur déréglée de la concupiscence qui nous excite continuellement à pécher : « Non tam sæpe respirare quam Dei me- « minisse debemus » (N. 1, *Orat. theol.*),

CHAPITRE II.

En quoi consiste l'exercice de la présence de Dieu.

Deux actes sont nécessaires pour rendre cet exercice efficace et profitable à notre avancement spirituel : un acte intellectuel et un acte moral ou de volonté. Dans le premier de ces actes, nous devons considérer que Dieu est partout, qu'il remplit tout l'univers, qu'il est tout en tout et en quelque créature que ce soit, et faire à ce sujet un acte de foi, parce que c'est là, en effet, une vérité que la foi nous révèle : « Non longè est ab unoquo-« que nostrûm, in ipso enim vivimus et movemur, et sumus. » (*Act.*, 17, 27 et 28.) Il ne faut pas croire que Dieu est loin de nous et hors de nous; il habite au dedans de chacun de nous. « Je cherchais hors de moi, Seigneur, dit saint Augustin (l. 10 *Confess.*, c. 27), celui qui était au dedans de moi. » Dieu est en nous d'une manière plus réelle que nous n'y sommes nous-mêmes; c'est lui qui donne la vie à tout ce qui vit, le mouvement à tout ce qui se meut, et l'être à tout ce qui est. Il conserve toute chose par la vertu de sa présence, et, s'il retirait sa main de l'univers, tout cesserait d'être et retournerait dans le néant. Considérez donc que vous êtes tout rempli de Dieu, tout environné de Dieu, et comme nageant dans l'Être divin : « Pleni sunt cœli et terra gloriâ tuâ. »

Quelques auteurs, pour donner à cette considération une forme plus sensible, se représentent le monde rempli tout entier de l'esprit de Dieu, comme il l'est en effet, et l'âme humaine, au milieu de cet océan sans bornes de l'immensité divine, comme une éponge plongée dans le sein de la mer. Cette comparaison, assez juste, d'ailleurs, et assez en rapport avec la portée de l'esprit humain, est loin cependant

d'exprimer dans toute sa vérité l'idée qu'elle veut rendre. Une éponge placée au milieu de la mer devra descendre, monter ou flotter d'un côté et d'autre; elle rencontrera donc suivant les cas, le fond, la surface ou les bords des eaux; or, en Dieu, il n'y a ni fond, ni surface, ni bords, parce qu'il est immense et infini. « Si je monte au ciel, dit le Psalmiste, vous y êtes; si je descends aux enfers, je vous y trouve encore; si, prenant les ailes de l'aurore, je m'envole aux extrémités des mers, c'est votre main qui m'y aura porté, c'est votre main qui m'y soutiendra. » (*Ps.* 138, 8 et seq.) De plus, comme l'éponge est un corps, l'eau, qui en est un aussi, ne peut jamais la pénétrer tout entière dans toutes ses parties, tandis que Dieu, qui est un pur esprit, pénètre entièrement l'être humain jusque dans ses moindres molécules. Néanmoins ces sortes de comparaisons, bien qu'elles soient très-imparfaites, ne laissent pas d'avoir une grande utilité en ce qu'elles nous aident à concevoir en quelque sorte l'immensité infinie de Dieu, et à comprendre comment il est intimement présent en nous et en toutes choses; saint Augustin en fait fréquemment usage. (*Ep.* 57 *ad Dard.*, et l. 7 *Conf.*, c. 5.)

Pour se mettre en la présence de Dieu, il n'est pas d'ailleurs nécessaire de se le figurer comme présent à notre côté, ou en tel endroit déterminé et sous telle ou telle forme. Il en est qui se représentent Jésus-Christ marchant à côté d'eux et les regardant sans cesse; ceux-ci le voient attaché à la croix; ceux-là, lié à la colonne de la flagellation; d'autres se le peignent priant dans le jardin des Olives et couvert d'une sueur de sang; d'autres, enfin, évoquent dans leur esprit d'autres scènes du drame douloureux de la passion, ou les mystères et les actes de la vie du Sauveur qui ont le plus ému la sensibilité de leur âme; quelques-uns parcourent successivement toutes les époques, toutes les situations de cette vie sublime, selon la disposition de leur cœur et les divers mou-

vements de leur dévotion. Toutes ces méthodes sont bonnes quand on sait bien s'en servir; mais, en général, ces représentations d'images sensibles sont une fatigue pour l'esprit. Un saint Bernard, un saint Bonaventure, pouvaient employer ces moyens, parce qu'ils savaient y découvrir de fécondes applications qui ne sont pas révélées au commun des hommes. Tantôt, s'imaginant entendre ces paroles de l'Époux dans le Cantique des cantiques : « Surge, amica mea, speciosa mea et « veni : columba mea, in foraminibus petræ, in caverna ma- « ceriæ » (*Cant.*, 2, 13 et seq.), ils se cachaient en esprit dans les plaies sacrées du Sauveur, dans la blessure de son cœur divin, et y trouvaient un refuge assuré dans toutes leurs afflictions, un remède souverain dans toutes leurs maladies et un soulagement infaillible dans toutes leurs peines; tantôt, s'appliquant ces paroles d'Isaïe : « Hauri- « tis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris » (*Is.*, 12, 3), ils se figuraient avoir la croix de Jésus-Christ plantée dans le cœur, et ils recevaient dans leur bouche, avec un bonheur ineffable, les gouttes de sang qui sortaient des précieuses plaies du Rédempteur. Mais l'exemple de ces grands saints ne peut être suivi par tout le monde, et, en voulant nous servir de cette pratique exceptionnelle pour nous mettre en la présence de Dieu, peut-être que, pour avoir réussi un jour ou un mois, nous nous serions détournés pour une année de l'oraison et nous aurions inutilement fatigué notre intelligence.

Les auteurs des meilleurs traités sur l'oraison, lorsqu'ils viennent à parler de la représentation du lieu et du sujet, qui est un des préambules de la méditation au moyen duquel nous tâchons de nous rendre les choses qui nous occupent aussi présentes que si elles s'accomplissaient sous nos yeux, ces auteurs, disons-nous, s'accordent tous à dire qu'il ne faut pas trop insister sur ces sortes de fictions, parce qu'elles ne sont pas exemptes de dangers et peuvent donner lieu à bien des

illusions. Or, s'il est vrai qu'un simple préambule, qui ne demande qu'un temps très-court et libre de tout autre soin, exige une contention d'esprit aussi pénible et aussi périlleuse, que sera-ce lorsque, pendant tout un jour et au milieu de mille autres occupations, on voudra conserver dans son intelligence les images fictives qu'on aura formées? La présence de Dieu, telle que nous l'entendons ici, est entièrement dépouillée de tous ces artifices de l'imagination; il n'est point question de feindre que la Divinité, comme une forme corporelle, est présente en un lieu plutôt que dans un autre; il s'agit seulement de croire, comme une vérité constante, que Dieu est bien réellement et effectivement présent en tout et partout. Comme homme, Jésus-Christ ne possède pas le don d'ubiquité; il est au ciel et dans le sacrement eucharistique, et, quand nous nous le figurons présent en tout lieu, c'est un pur effet de notre imagination. Mais, comme Dieu, il est toujours auprès de nous, au dedans de nous et partout : « Spi- « ritus Domini replevit orbem terrarum. » (*Sap.*, 1, 7.) Il n'est pas nécessaire de supposer l'existence d'un fait qui n'est pas; il suffit de croire fermement à ce qui est une vérité de foi. On peut aussi se représenter la personnalité humaine de Jésus-Christ, parce qu'elle a un corps et une figure; mais comment donner à Dieu, qui est un pur esprit, une forme sensible? Nous ne saurions nous représenter un ange, ni même notre âme, et nous croirions pouvoir peindre dans notre imagination une image fidèle de la Divinité!

Mais, nous dira-t-on, comment arriverons-nous donc à considérer Dieu comme toujours présent à nos côtés? En formant simplement un acte de foi à ce sujet, en croyant que Dieu est présent parce que la foi nous le dit, sans vouloir d'ailleurs approfondir ce mystère. Ainsi faisait Moïse, dont l'apôtre saint Paul a dit : « Invisibilem tanquam videns sustinuit. » (*Hebr.*, 11, 27.) Ne vous est-il pas arrivé de causer la nuit avec un ami?

Vous ne songiez qu'à jouir du plaisir de son entretien et à goûter le plaisir de le savoir présent à vos côtés, sans vous amuser à retracer ses traits à votre imagination ; eh bien, usez-en de même à l'égard de Dieu; bornez-vous à considérer qu'il est auprès de vous et à jouir du fruit que vous pouvez recueillir de sa présence; vous ne parviendrez jamais à vous le figurer tel qu'il est. Il fait encore trop nuit pour que nous puissions le voir ainsi ; attendons que les ténèbres de ce monde se soient dissipées et que le grand jour de la vie future se soit levé. Alors il se montrera à nous dans toute sa gloire : « Cùm apparuerit, similes ei erimus, quoniam vide- « bimus eum sicuti est. » (1 *Joan.*, 3, 2.) Maintenant nous avons la vue trop faible et nous ne pouvons le voir qu'à travers la nue dans laquelle il apparut à Moïse, c'est-à-dire avec les yeux d'une foi aveugle et soumise.

Tout ce qui précède est relatif à la première partie de l'exercice de la présence de Dieu, qui est un acte de notre entendement. Mais ce n'est pas là le point le plus important de cet exercice : non-seulement il faut appliquer notre intelligence à considérer Dieu comme étant sans cesse présent à nos côtés; il faut encore exercer notre volonté à s'unir avec lui par des actes d'amour et de soumission. C'est là, ainsi que nous le montrerons dans le chapitre suivant, l'essence même de la pratique dont nous nous occupons.

CHAPITRE III.

Des actes de la volonté qui constituent principalement l'exercice de la présence de Dieu, et comment on doit les produire.

Un désir ardent de s'unir à Dieu par le lien d'une charité parfaite, de brûlants soupirs exhalés vers le Seigneur, de

tendres et affectueux mouvements qui sont comme des ailes données à notre âme pour s'envoler aux cieux et se rapprocher de plus en plus de son bien-aimé : tels sont, dit saint Bonaventure dans sa Théologie mystique (*Via* 3, *et ep.* 15, *Memor.*, c. 22), les actes de la volonté au moyen desquels nous devons élever notre cœur vers la majesté divine et nous pénétrer de sa sainte présence.

Ces sortes de désirs et de mouvements sont appelés par les saints *aspirations*, parce que, de même que nos poumons aspirent l'air sans le concours préalable d'un acte de notre volonté, ces désirs naissent dans notre âme spontanément et quelquefois même sans que nous ayons eu dessein de les former. Ces aspirations se produisent sous la forme d'oraisons courtes et fréquentes : « Breves quidem, sed creberrimæ » (*Cass.*, l. 2, *de instit. renov.*) ; on les nomme jaculatoires, parce que, d'après la définition qu'en donne saint Augustin : « Raptim jaculatas » (*Aug.*, *Ep.* 121, *ad Prob. Coll.* 9, c. 35), elles sont comme des dards enflammés que le cœur lance coup sur coup à Dieu. Cassien dit qu'elles étaient en grand honneur parmi les anciens solitaires de la Thébaïde, qui en faisaient un usage habituel, soit à cause de leur brièveté, qui n'exige aucune fatigue d'esprit, soit parce qu'étant pleines de ferveur et de zèle, elles arrivent auprès de Dieu avant que le démon ait eu le temps de troubler l'âme d'où elles partent et d'arrêter leur essor. Saint Augustin fait à ce sujet une observation qui mérite d'être connue et méditée de tous ceux qui s'adonnent à l'oraison : « Il faut prendre garde, dit-il, que cette volonté vive et ardente, qui est si nécessaire à celui qui prie, ne s'émousse dans la longueur de la prière : » « Ne illa vigilans et erecta intentio, quæ tam ne- « cessaria est oranti, per productiores moras hebetaretur. » (*Aug.*, *ubi supra.*) Ce danger n'existe pas dans les oraisons jaculatoires ; aussi les saints Pères du désert priaient-ils pres-

que constamment sous cette forme, s'efforçant ainsi, par de continuelles élévations de leur cœur, de se maintenir toujours en la présence de Dieu.

Nous allons expliquer avec un peu plus de développement cet exercice spirituel, dont la pratique est aussi salutaire que facile. Cassien le formule (*Collat.* 10, c. 9) par ces paroles que l'Église a placées au commencement de toutes les heures canoniales : « Deus, in adjutorium meum intende; « Domine, adjuvandum me festina. » (*Ps.* 69, 1.) Commençons-nous quelque affaire difficile? demandons à Dieu, en ces mêmes termes, qu'il nous fasse la grâce de la terminer heureusement; et comme, en toutes choses, nous avons besoin de son assistance, ayons aussi continuellement recours à lui. Ce verset, dit Cassien, exprime merveilleusement bien tous les pieux sentiments de notre âme, dans quelque situation que nous nous trouvions. Avec lui nous invoquons l'aide de Dieu; avec lui nous nous humilions et nous reconnaissons notre infirmité et notre misère; avec lui nous nous élevons vers Dieu, nous nous jetons avec confiance dans les bras de sa miséricorde et de son amour, et nous voyons dans ce juge redoutable notre protecteur et notre refuge. Enfin, quelque rudes combats que l'on ait à soutenir contre le démon, on a dans ces paroles un bouclier impénétrable, une cuirasse à toute épreuve, un rempart invincible. Ayons-les donc constamment dans le cœur et sur les lèvres; faisons-en notre prière de tous les instants, et servons-nous-en pour nous mettre à toute heure en la présence de Dieu.

Saint Basile (*Hom. in Maryr. Julitam.*) dit que l'exercice de la présence de Dieu consiste à faire de toutes les situations de la vie une occasion de se souvenir de lui : Mangeons-nous? rendons grâces à Dieu qui veut bien pourvoir à notre nourriture. Nous habillons-nous? remercions-le pareillement. Allons-nous à la campagne? bénissons la main qui y répand

la vie et la fécondité. Regardons-nous le ciel? contemplons-nous les astres brillants qui éclairent le jour ou la nuit? louons le Seigneur qui a tout créé. Enfin, quand nous nous éveillons la nuit, n'oublions jamais d'élever notre cœur vers Dieu.

Mais comme, dans le chemin de la vie spirituelle, il y a trois voies : la purgative, pour les âmes jeunes encore dans la pratique de la perfection; l'illuminative, pour celles qui sont plus avancées; et l'unitive, pour les saints et les parfaits, on distingue aussi trois sortes d'aspirations et d'oraisons jaculatoires. Les unes, qui appartiennent à la voie purgative, tendent à obtenir le pardon des péchés, à purifier l'âme de toute inclination vicieuse, à la détacher de toute affection terrestre. Les autres, correspondant à la voie illuminative, sollicitent de Dieu la victoire dans les tentations, le courage de supporter pour l'amour de lui les plus rudes épreuves, le don de toutes les vertus chrétiennes. Les dernières enfin, qui sont l'apanage de la voie unitive, ont pour but d'unir l'âme à Dieu par le lien d'une charité parfaite. Les auteurs de cette distinction ont voulu donner ainsi à tous les fidèles un exercice approprié à la situation de leur âme et au degré de leur avancement dans la vertu. Mais, tout bien considéré, de même que le plus saint des hommes ne saurait déplaire à Dieu en s'excitant à concevoir une vive douleur de ses péchés et en lui demandant la grâce de ne jamais l'offenser, ceux qui travaillent encore, soit à vaincre les vices et les mauvaises habitudes qui souillent leur âme, soit à acquérir les vertus qui leur manquent, bien qu'ils soient très-éloignés encore de la perfection, peuvent s'exercer aussi à produire des actes d'amour de Dieu, afin de rendre leur entreprise plus facile et plus agréable. Ainsi, nous pouvons tous nous appliquer quelquefois à former les actes suivants : O mon Dieu! qu'on serait heureux de ne vous avoir jamais offensé! Ne permettez pas, Seigneur, que je vous

offense jamais : plutôt mourir que de pécher ! Faites que je meure plutôt de mille morts que de tomber jamais en état de péché mortel ! On peut aussi élever son cœur à Dieu, soit pour le remercier des bienfaits qu'on en a reçus, tant en général qu'en particulier, soit pour lui demander le don de quelque vertu, telle qu'une profonde humilité, une parfaite obéissance, une charité ardente, une patience ferme et inébranlable. Une autre fois, on formera des actes d'amour de Dieu et de soumission à sa sainte volonté, en récitant ces paroles tirées de divers passages de l'Écriture : « Dilectus meus « mei, et ego illi. » (*Cant.*, 2, 16.) « Non mea voluntas, « sed tua fiat. » (*Luc.*, 22, 42.) « Quid mihi est in cœlo, et « a te quid volui super terram ? » (*Ps.* 72, 25.) Toutes ces sortes d'aspirations et d'oraisons jaculatoires nous aideront puissamment à nous pénétrer de la présence de Dieu. Mais les meilleures et les plus efficaces sont celles que le cœur produit de lui-même quand il est touché par un rayon de la grâce divine. Il n'est pas d'ailleurs nécessaire d'en varier beaucoup l'expression : une seule aspiration, répétée souvent et avec ferveur, peut suffire pour nous conserver pendant plusieurs jours et même toute notre vie dans le sentiment de la présence de Dieu. Donc, si vous vous trouvez bien de répéter toujours ces paroles de l'Apôtre : « Seigneur, que voulez-vous que je fasse ? » « Domine, quid me vis facere » (*Act.* 9, 6) ? ou celles de l'Épouse : « Mon bien-aimé est à moi, et je suis à lui : » « Dilectus meus mihi, et ego illi, » ou ce verset du Psalmiste : « Quid mihi est in cœlo, et a te quid volui super « terram ? » Vous n'avez pas besoin de chercher d'autres formules pour exprimer vos pieux sentiments ; tenez-vous-en à celles-là, répétez-les sans cesse, et vous en recueillerez autant de fruit que des prières les plus éloquentes et les plus variées.

CHAPITRE IV.

Suite du même sujet.

Parmi les aspirations et les oraisons jaculatoires dont nous pouvons nous servir pour nous maintenir en la présence de Dieu, une des plus recommandées par les maîtres de la vie spirituelle est celle que nous indique saint Paul dans sa première épître aux Corinthiens : « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, soit que vous vous livriez à tout autre soin, faites tout pour la gloire de Dieu. » (1 *Cor.*, 10, 31.) Dans toutes vos actions, élevez votre cœur vers Dieu, en disant : Seigneur, c'est pour vous que je fais cela, c'est pour vous plaire, c'est pour obéir à vos lois. Votre volonté, Seigneur, est la mienne, et je n'ai point d'autre bonheur que de vous contenter. Pourvu que je vous plaise et que je satisfasse à vos désirs, je ne souhaite rien de plus; il n'y a rien ni dans le ciel ni sur la terre qui puisse attirer mes regards. C'est là un excellent moyen pour marcher toujours en la présence de Dieu, puisqu'on attire ainsi constamment dans son âme le feu du divin amour. Mais nous en traitons ailleurs (3 *Tr.*, c. 8, et 8 *Tr.*, c. 4) et nous ne faisons que l'indiquer ici. Nous ajouterons seulement, pour montrer toute l'importance de cet exercice, que, mieux que tout autre, il a le pouvoir d'entretenir notre cœur dans cette oraison perpétuelle que le Sauveur du monde exige de nous en ces termes : « Oportet « semper orare et non deficere. » (*Luc.*, 18, 1.) Quelle prière pourrions-nous adresser à Dieu qui lui fût plus agréable que ce désir continuel de sa glorification, que cette résignation complète, absolue à sa volonté, que cet

oubli de soi qui fait que l'homme met toute sa joie dans la joie de Dieu !

Un célèbre docteur (*Dion. Richel.*, l. 1, *de Contempl.*, c. 29) a dit, avec beaucoup de raison, que ceux qui pratiqueront exactement cet exercice en retireront de si grands fruits, qu'en peu de temps ils sentiront leur cœur tout changé et plein d'autant d'amour pour le Seigneur que d'aversion et de dégoût pour le monde. Si vous êtes de ceux-là, vous n'êtes plus « un hôte et un étranger dans le royaume du ciel, mais le concitoyen des saints et un membre de la famille de Dieu. » (*Eph.* 2, 19.) C'est de ces fidèles serviteurs que parle saint Jean dans l'Apocalypse, quand il dit : « Et videbunt faciem « ejus, et nomen ejus in frontibus eorum. » (*Apoc.*, 22, 4.) En effet, avoir Dieu sans cesse présent dans sa pensée, c'est voir déjà sa face auguste, et porter son nom écrit sur le front. Ceux qui vivent de cette vie toute céleste n'ont plus, en réalité, de commerce avec la terre : « Nostra autem conver- « satio in cœlis est.» (*Philip.*, 3, 20). « Non contemplanti- « bus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur : quæ enim « videntur, temporalia sunt; quæ enim non videntur, æterna « sunt. » (2 *Cor.*, 4, 18.)

Du reste, quand on fait les actes dont nous parlons, et qu'on dit : Seigneur, c'est pour vous que je fais cela ; je veux obéir à votre volonté, et autres choses semblables, il ne faut pas élever son cœur et diriger sa pensée vers un monde supérieur, mais s'adresser à Dieu comme à une personne toujours présente à nos côtés ; c'est là précisément ce qu'on appelle marcher en la présence de Dieu, et ce qui nous fait trouver tant de charmes dans cette pratique et nous la rend si facile et si profitable, même lorsque nous y avons recours dans les autres formes de l'oraison. Ainsi, par exemple, quand nous prenons pour sujet de notre méditation Jésus-Christ attaché à la croix ou lié à la colonne, nous ne devons pas, disent les maî-

tres de la vie spirituelle, nous représenter ces actes douloureux du drame de la passion comme accomplis à Jérusalem depuis tant de siècles, parce que cette évocation d'un passé aussi lointain fatigue l'imagination et attiédit la ferveur, mais les voir comme une scène présente à nos yeux, et comme si nous entendions réellement les coups de fouet qui déchirent la chair sacrée du Sauveur et le retentissement du marteau qui cloue à la croix ses membres divins. Quand nous méditons sur la mort, nous devons pareillement nous imaginer que nous allons mourir, que nous sommes abandonnés par les médecins, et que nous avons déjà le cierge béni et le crucifix entre les mains.

S'il est utile de considérer comme actuels, dans nos méditations, des événements accomplis depuis des siècles, ou non encore réalisés, à combien plus forte raison devons-nous nous pénétrer de la présence immédiate de Dieu et nous adresser à lui, non comme au souverain des cieux, mais comme au témoin invisible de toutes nos œuvres, parce qu'il est de foi que Dieu est partout et remplit tout l'univers de sa présence.

CHAPITRE V.

Des grands avantages que présente cette manière de marcher en la présence de Dieu, comparée à quelques autres.

Pour faire encore mieux ressortir toute l'excellence et tous les avantages de cette manière de marcher en la présence de Dieu, nous la comparerons avec les autres méthodes employées dans le même but. D'abord, dans la plupart de ces méthodes, il semble que tout se réduise à un simple acte de l'entendement, et qu'on s'y borne à considérer Dieu comme présent; dans celle qui nous occupe, au contraire, on suppose

cet acte accompli, et on s'applique tout entier à former des actes d'amour de Dieu ; comment donc ne recueillerait-on pas de cette pratique des fruits plus abondants et plus précieux que de toute autre. Nous avons déjà dit que, dans l'oraison, on ne doit pas s'arrêter aux actes de l'entendement, c'est-à-dire à considérer les divers aspects des sujets sur lesquels on veut méditer, mais s'efforcer de produire des actes de volonté, c'est-à-dire des mouvements affectueux pour la vertu de véhéments désirs d'imiter Jésus-Christ, et que de ces derniers actes dépend tout le fruit de cet exercice. Il en est de même pour l'exercice de la présence de Dieu ; il se compose essentiellement de mouvements affectueux, et c'est à produire ces mouvements que nous devons surtout nous attacher.

En second lieu, la pratique de la méthode que nous proposons est plus facile et plus douce que celle des autres. Ces dernières exigent de grands efforts d'imagination qui fatiguent le cerveau ; la première ne demande que des actes affectueux qui ne coûtent aucune peine ; sans doute, on ne peut concevoir l'idée de la présence de Dieu qu'au moyen d'un acte intellectuel; mais cet acte s'accomplit, pour ainsi dire, de lui-même. Ainsi, lorsque nous sommes en présence du saint sacrement, la foi nous montre Jésus-Christ présent sous les voiles eucharistiques, nous ne songeons même pas à nous figurer cette présence, nous nous contentons d'y croire, et nous employons toutes nos facultés à adorer le Sauveur, à l'aimer, à lui demander les grâces dont nous avons besoin. Or les actes de la volonté sont tout aussi faciles à produire, et on peut les prolonger autant qu'on le veut ; aussi, quand les malades ne sont plus en état de prier autrement, on leur conseille d'élever leur cœur à Dieu en formant fréquemment des aspirations affectueuses.

Cet avantage est déjà bien grand, mais il est accompagné de plusieurs autres plus précieux encore ; un surtout, le plus

considérable de tous, doit fixer toute notre attention. Lorsqu'on se met en la présence de Dieu, ce n'est pas pour en rester là; le but de cet exercice est de nous amener à bien faire toutes nos actions. Si nous nous contentions du moyen, sans nous occuper du but, cette pratique de dévotion deviendrait complétement stérile et serait une illusion pernicieuse. Il faut donc se bien pénétrer de cette pensée, que, tandis qu'on a un œil occupé à contempler le Seigneur, on doit se servir de l'autre pour veiller sur ses actes, afin de faire toutes choses selon la volonté de Dieu et pour l'amour de lui. La méthode dont nous parlons, bien mieux que toutes les autres dans lesquelles l'âme, tout occupée à former des images sensibles, n'a plus la force d'en exprimer le sens spirituel, réunit ces deux conditions. Ici l'imagination ne travaille point; il n'y a rien qui détourne l'esprit de la surveillance incessante qu'il doit exercer sur les manifestations de la volonté; au contraire, on y trouve un secours puissant contre l'infirmité de la nature humaine. En songeant qu'on ne peut rien faire hors du regard de Dieu, on s'efforce d'agir toujours de manière à ne pas blesser les yeux de ce témoin auguste et redoutable.

HUITIÈME TRAITÉ

DE LA CONFORMITÉ A LA VOLONTÉ DE DIEU.

CHAPITRE PREMIER.

Où on établit que la doctrine de la conformité à la volonté de Dieu repose sur deux principes.

« Que votre volonté soit faite, et non la mienne : » « Non « sicut ego volo, sed sicut tu. » (*Matth.*, 26, 39.)

Le Fils de Dieu, disent les saints, est descendu des cieux et s'est revêtu de notre chair dans un double but : il a voulu d'abord nous racheter de son sang, nous enseigner ensuite par ses sublimes préceptes le chemin du ciel et nous instruire par son exemple. En effet, dit saint Bernard (*Serm.* 3, *in circum. Dom.*), il nous eût été pareillement inutile de connaître le chemin en demeurant dans la prison, ou de sortir de prison en ignorant le chemin. Or, comme Dieu est invisible, il était nécessaire, pour que nous pussions le suivre et l'imiter, qu'il prît une forme sensible et se revêtit de notre humanité, à l'exemple du berger, qui se couvre de la peau de ses brebis afin qu'elles le suivent plus volontiers en voyant en lui leur image. Si Jésus-Christ n'était pas véritablement Dieu, dit

saint Léon, ses exemples n'auraient aucune vertu ; s'il n'était pas véritablement homme, il ne pourrait servir de modèle : « Ni esset verus Deus, non adferret remedium ; ni esset homo « verus, non præberet exemplum. » (*Leo papa.* 1, *serm.* 1, *de Nativ. Dom.*) « La double nature du Rédempteur nous révèle l'excès de son amour pour les hommes. « La grâce de la rédemption a été abondante : » « Et copiosa apud eum « redemptio » (*Ps.* 129, 7); l'instruction ne l'a pas moins été ; il nous a instruits non-seulement par les enseignements de sa parole, mais encore et surtout par la prédication vivante de ses actions : « Cœpit Jesus facere et docere. » (*Act.* 1, 1.) Il commence sa mission en pratiquant dans sa conduite la doctrine qu'il vient annoncer aux hommes, il continue cet enseignement jusqu'à sa mort, et emploie ensuite les deux ou trois dernières années de sa vie à prêcher son Évangile par la parole.

Or, parmi les préceptes qu'il nous a donnés, un des principaux est celui qui nous commande de conformer entièrement notre volonté à la volonté de Dieu. Ce devoir, il nous l'a enseigné à la fois par sa doctrine et par son exemple ; par sa doctrine : lorsque, nous apprenant à prier notre Père céleste, il nous fait dire, dans l'Oraison dominicale : « Que votre volonté soit faite sur la terre comme dans le ciel : » « Fiat « voluntas tua sicut in cœlo et in terra (*Matth.*, 6, 10) ; par son exemple : quand, parlant de sa mission, il dit : « Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé : » « Descendi de cœlo, non ut fa- « ciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit « me. » (*Joan.*, 6, 38.) Dans la dernière oraison qu'il fit au jardin des Oliviers, quelques heures avant d'accomplir le dernier et douloureux acte de notre rédemption, bien qu'il eût, comme homme, horreur de la mort qui s'approchait, et que, voulant prouver son humanité, il s'écriât : « Mon Père, faites,

s'il est possible, que ce calice s'éloigne de moi : » « Pater « mi, si possibile est, transeat a me calix iste. » (*Matth.*, 26, 39), sa volonté néanmoins demeura toujours entièrement soumise à celle de son Père, et il ajouta aussitôt : « Qu'il soit fait cependant, non comme je le veux, mais comme vous le voulez : » « Verumtamen, non sicut ego volo, sed sicut « tu. » (*Matth.*, 26, 39.)

Pour traiter à fond la doctrine de la conformité à la volonté de Dieu, et pour en faciliter la pratique, il faut présupposer ici deux principes fondamentaux. Le premier, c'est que notre perfection consiste essentiellement dans notre conformité à la volonté de Dieu, et que, plus grande est cette conformité, plus grande aussi est notre perfection. Ce principe est d'une évidence palpable, car il est hors de doute que l'essence même de la perfection c'est l'amour de Dieu, et que, plus on aime Dieu, plus on est parfait. Cette vérité est proclamée à toutes les pages des Écritures et des livres des saints : « Hoc « est maximum et primum mandatum. (*Matth.*, 22, 38.) Ca- « ritas est vinculum caritatis. (*Col.*, 3, 14.) Major autem « horum est caritas. » (1 *Cor.*, 13, 13.) Or, de même que l'amour de Dieu est la forme la plus élevée et la plus parfaite de la vertu, une soumission parfaite à la volonté divine est l'expression la plus sublime et la plus pure, la fleur la plus exquise de cet amour. L'amitié, dit saint Jérôme, empruntant ces paroles au prince des orateurs romains : « Eadem « velle, et eadem nolle, ea demum firma amicitia est » (*Hier. ep. ad Demet.*), l'amitié n'est vraiment ferme et solide qu'alors que l'on n'a d'autre volonté que celle de son ami : aimant ce qu'il aime et haïssant ce qu'il hait. Si nous aimons Dieu de cette sorte, et de plus en plus, nous marcherons rapidement dans les voies de la perfection. D'ailleurs, n'est-il pas également de toute évidence que, rien n'étant aussi bon et aussi parfait que la volonté de Dieu, on deviendra d'autant

plus saint et plus vertueux qu'on se conformera plus parfaitement à cette volonté? Il avait mille fois raison, ce philosophe qui disait : Puisque Dieu est la perfection même, il n'est pas douteux que plus un être lui ressemblera, plus il sera parfait.

Le second principe, c'est qu'il ne peut rien arriver dans le monde que par l'ordre et la volonté de Dieu. Ce principe ne comporte qu'une seule exception : Dieu ne peut être directement ni indirectement la cause ni l'auteur du péché, et s'il est virtuellement contraire à la nature du feu de produire le froid, à celle de la glace d'émettre de la chaleur, à celle de la lumière de répandre l'obscurité, il répugne bien davantage à la bonté infinie de Dieu d'aimer le mal et de le vouloir. « Vos yeux sont purs, Seigneur, dit le prophète Habacuc, vous ne pouvez voir le mal, et vous ne sauriez regarder l'iniquité : « Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, et respicere « ad iniquitatem non poteris. » (*Habac.*, 1, 13.) Le prophète emploie ici une expression très-usitée dans le monde pour peindre l'aversion qu'on a pour quelqu'un ; pour montrer combien Dieu a le péché en horreur, il dit qu'il ne saurait regarder l'iniquité. « Vous n'êtes pas un Dieu à qui plaît l'iniquité, » dit le roi David dans un de ses psaumes : « Quoniam « non Deus volens iniquitatem tu es » (*Ps.* 5, 5) ; et dans un autre : « Vous avez aimé la justice, et vous avez haï l'iniquité : » « Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem. » (*Ps.* 44, 8.) Partout enfin, dans l'Écriture sainte, éclate la haine de Dieu pour le péché. Il ne saurait donc en devenir ni l'auteur ni la cause. Mais, le péché excepté, tout ce qui arrive dans le monde, tous les maux qui affligent le genre humain, arrivent par une permission spéciale de Dieu. C'est là une vérité incontestable ; le rôle que les païens ont attribué, à cet égard, à la fortune est une pure chimère. La fortune n'est qu'un nom, et ce n'est pas elle qui distribue ici-bas les biens

qu'un usage vulgaire appelle *biens de fortune*. C'est Dieu seul qui donne à qui il lui plaît la puissance et la richesse. Le Saint-Esprit lui-même nous enseigne cette doctrine par la bouche du Sage : « Les biens et les maux, la vie et la mort, la pauvreté et les richesses, tout nous vient également de Dieu : » « Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas « a Deo sunt. » (*Eccli.*, 11, 14.) Bien que la main de la Providence ne se montre pas toujours dans les destinées diverses de l'homme, régies visiblement par des causes secondaires, il est certain qu'aucun fait ne s'accomplit dans toute l'étendue de l'univers que par l'ordre et la volonté du souverain maître qui le gouverne. Le hasard n'est pour rien dans la succession des choses terrestres; Dieu lui-même a tout prévu et tout réglé de toute éternité : il a compté tous les cheveux de votre tête, et il n'en tombera pas un seul sans son ordre. L'action de la Providence s'étend non-seulement sur les hommes, mais sur tout le reste de la création : « Deux passereaux, dit Jésus-Christ, ne se donnent-ils pas pour une obole? Cependant aucun d'eux ne tombera à terre sans la permission de votre Père céleste : » « Nonne duo passeres asse veneunt? et unus « ex illis non cadet super terram sine patre vestro. » (*Matth.*, 10, 20.) Une feuille d'arbre n'est pas agitée sans que Dieu le veuille, et sa volonté toute-puissante régit également les choses dans lesquelles le hasard paraît avoir la plus grande part; « On tire au sort, dit le Sage, mais c'est le Seigneur qui règle le sort : » « Sortes mittuntur in sinum, « sed a Domino temperantur. » (*Prov.*, 16, 33.) Il ne faut pas croire que rien en ce monde soit livré aux décisions de ce pouvoir chimérique qu'on nomme hasard; les événements les plus fortuits sont des effets de l'ordre immuable établi par la Providence, qui dispose tout selon ses fins. « Le sort tomba sur Matthias, » dit saint Luc : « Cecidit sors super Matthiam » (*Act.* 1, 26); est-ce à dire que le hasard fut l'arbitre de

l'élection de ce disciple? Assurément non ; cette élection eut lieu en vertu d'une disposition particulière de la divine sagesse qui, de toute éternité, avait destiné Matthias à l'apostolat, et qui se servit pour l'y appeler de la voix du sort.

Cette vérité est si évidente, que les lumières de la raison naturelle ont suffi pour la révéler à l'esprit humain. Plusieurs philosophes, en effet, s'accordent à reconnaître que, si, en s'arrêtant aux causes secondaires, il est des choses qui paraissent être l'œuvre du hasard, cependant, en remontant à la cause première, elles n'arrivent jamais que par l'ordre de la Providence. Ils font à ce sujet la comparaison suivante : Si un maître, ayant envoyé un de ses serviteurs en quelque lieu pour y exécuter un ordre, envoyait ensuite un autre serviteur dans ce même lieu, avec une autre mission, sans prévenir l'un de l'envoi de l'autre, mais avec le dessein prémédité de les y faire arriver ensemble, cette rencontre, à l'égard des deux serviteurs, serait véritablement fortuite, mais il n'en serait pas de même pour le maître qui aurait prévu et préparé ce résultat. C'est ainsi qu'il en est de toutes les choses qui nous paraissent être le fruit du hasard ; ces choses sont fortuites à l'égard des hommes qui les voient s'accomplir contrairement à leurs prévisions ; mais, à l'égard de Dieu, elles sont la suite nécessaire, la réalisation infaillible de l'ordre éternel de la Providence, qui a tout disposé d'avance pour des fins mystérieuses qui ne sont connues que d'elle seule.

Des deux principes que nous venons d'exposer, nous devons tirer cette conséquence, déjà formulée au début de ce chapitre : que tout, ici-bas, ayant pour principe et pour cause première la volonté de Dieu, et la perfection consistant à se conformer toujours à cette volonté, il faut la prendre pour unique règle de nos sentiments et de nos actions, et voir en toutes choses la manifestation d'un dessein de la Providence. Ne dites jamais : Ceci est l'œuvre du hasard. Gardez-vous surtout d'at-

tribuer à la méchanceté des hommes les épreuves que Dieu vous envoie, et ne vous imaginez point que telle ou telle chose ne vous fût point arrivée sans l'intervention de celui-ci ou de celui-là. Éloignez de vous cette préoccupation, et par quelque voie que vous viennent les tribulations et les consolations, le mal et le bien, recevez-les comme un don de Dieu, qui vous est transmis par des voies terrestres.

Un des anciens Pères du désert aimait à répéter souvent qu'un homme ne pouvait avoir dans cette vie ni repos ni bonheur, s'il n'en venait à ne plus voir dans le monde que Dieu et lui. Saint Dorothée assure que tous ces religieux de la primitive Église s'étaient tellement habitués à voir en toutes choses la main et la volonté de Dieu, qu'aucun événement n'avait le pouvoir d'altérer la sérénité de leur âme, et qu'ils paraissaient, sur cette terre, vivre déjà de la vie du ciel.

CHAPITRE II.

Développement du second principe exposé dans le chapitre précédent.

C'est une vérité si solennellement proclamée dans la sainte Écriture, que toutes les épreuves et les tribulations de cette vie ont pour cause première un dessein particulier de la Providence, qu'il serait superflu d'en faire la démonstration, si le démon, par de fallacieuses subtilités, ne s'efforçait de répandre sur elle des obscurités et des doutes. S'emparant de cette autre vérité, que nous avons également énoncée dans le précédent chapitre, que Dieu n'est point l'auteur ni la cause du péché, l'esprit de mensonge essaye d'en tirer cette conclusion erronée, qu'il inculque à quelques esprits : que si les maux produits par des causes naturelles, ou des créatures

dépourvues de raison, comme les maladies, la faim et la soif, le froid et le chaud, et par conséquent incapables de péché, procèdent de la volonté de Dieu, il n'en est pas de même de ceux qui nous viennent du fait de l'homme; que ces maux doivent être considérés, non point comme une manifestation d'un ordre providentiel, mais comme un effet de la malice et de la volonté pervertie de l'homme. Cette opinion n'est pas admissible, et constitue une erreur grave et dangereuse. Saint Dorothée dit très-justement, à ce sujet, en condamnant sérieusement la conduite de ceux qui ne voient pas en toutes choses le sceau de la volonté divine : « Quand nous entendons quelqu'un médire de nous, nous faisons comme les chiens qui courent après la pierre qu'on leur jette, afin de la mordre, et oublient la main qui la leur a jetée ; nous oublions Dieu qui nous envoie ces sortes de mortifications pour l'expiation de nos péchés, et nous courons après la pierre, c'est-à-dire, nous nous en prenons au prochain, et nous tâchons de nous venger sur lui de l'injure que nous en avons reçue. » (*Doroth.*, *Doct.*, 7.)

Pour détruire complétement l'erreur que nous combattons et pour établir victorieusement la vérité contraire, les théologiens distinguent dans le péché deux éléments : le mouvement ou l'acte extérieur, et le déréglement de la volonté, par lequel on enfreint les prescriptions d'une loi divine. Dieu est l'auteur ou la cause du premier ; le second procède exclusivement de la volonté humaine. Supposons, par exemple, qu'un homme en attaque un autre et le tue; pour accomplir ce meurtre, il a fallu qu'il mît l'épée à la main, qu'il élevât et tendît le bras, qu'il portât le coup ; or, ces divers mouvements naturels, considérés en eux-mêmes, sont entièrement distincts de l'acte déréglé de la volonté qui les a fait servir à la perpétration d'un crime, et envisagés ainsi, c'est Dieu qui les produit, comme il produit tous les effets matériels des cau-

ses inintelligentes ; car, de même que, sans lui, les créatures dépourvues de raison ne sauraient ni se mouvoir ni agir, il serait impossible à l'homme, livré à lui-même, de remuer le bras ni de mettre l'épée à la main. Ces sortes d'actes n'ont rien de mauvais en eux-mêmes, et quand un homme les accomplit dans certaines circonstances, par exemple, pour défendre sa propre vie, ou dans une guerre juste, ou dans l'exercice d'un mandat judiciaire, il est certain qu'il peut donner la mort à son semblable sans commettre de péché. La criminalité de l'action est dans le déréglement de la volonté qui dirige la main du meurtrier et détourne son esprit de la voie droite de la raison. Dieu sans doute, par un secret dessein de sa providence, permet le mal dans un certain sens, puisque, ayant le pouvoir de l'empêcher, il le laisse commettre, mais il n'en est cependant ni l'auteur ni la cause, et l'homme en a toute la responsabilité. Essayons d'éclaircir ce raisonnement par une comparaison familière : Un homme a reçu au pied une blessure qui le rend boiteux ; s'il marche, c'est l'effet de la force motrice dont son âme est douée; s'il boite, c'est l'effet de la blessure dont son pied est atteint, mais l'âme n'y est pour rien. Ainsi il en est de l'action vicieuse : c'est Dieu qui donne la faculté d'agir, mais la source du péché est uniquement dans le libre arbitre de l'homme.

Ainsi donc, le péché excepté, c'est une vérité constante que tous les maux qui affligent notre corps ou notre esprit, qu'ils nous viennent extérieurement des causes naturelles et des créatures inintelligentes, ou du fait de l'homme, ou par quelque autre voie et sous quelque forme que ce soit, ont toujours pour principe une volonté mystérieuse de la Providence. C'est Dieu qui pousse la main qui vous frappe et qui conduit la langue qui vous outrage : « Il n'y a point de mal dans la ville, dit Amos, que le Seigneur n'ait fait : » « Si erit malum « in civitate, quod Dominus non fecerit? » (*Amos*, 3, 6.)

Cette vérité éclate à toutes les pages de la sainte Écriture, et l'on y voit fréquemment attribuer à Dieu le mal qu'un homme a fait à un autre, et dire que c'est Dieu même qui l'a fait.

Dans le second livre des Rois, Dieu, parlant du châtiment dont il avait résolu de punir les crimes de David, se proclame lui-même l'auteur de tous les maux qui doivent le frapper par la main d'Absalon. « Ce sera, dit-il, de votre propre maison que je susciterai le malheur contre vous. Je vous enlèverai vos femmes et je les donnerai à d'autres. Vous avez péché en secret, et moi j'accomplirai cette parole en présence de tout le peuple d'Israël et à la face du soleil : » « Ecce ego suscitabo super te malum de domo tuà, et tollam « uxores tuas in oculis tuis, et dabo proximo tuo. Tu enim « fecisti absconditè : ego autem faciam verbum istud in con- « spectu omnis Israel, et in conspectu solis. » (2 *Reg.*, 12, 11 et 12.) C'est dans le même sens et au même titre, que les rois impies, qui exerçaient d'horribles cruautés sur le peuple de Dieu, sont appelés dans l'Écriture sainte les instruments de la justice divine : « Malheur à Azur, l'instrument de ma fureur, dit le Seigneur dans Isaïe : » « Væ Azur, « virga furoris mei » (*Is.*, 10, 5); et, parlant de Cyrus, dont il devait se servir pour châtier les Chaldéens, il dit « qu'il l'a pris par la main pour soumettre les peuples devant lui : » « Cujus apprehendi dexteram, ut subjiciam ante faciem ejus « gentes. » (*Is.*, 45, 1.) Saint Augustin, traitant le même sujet, dit « que l'impiété des persécuteurs est devenue comme une hache dans la main de Dieu ; que le Seigneur en a fait les instruments de son courroux, mais qu'ils n'ont point eu de part dans le royaume promis à la vertu par la miséricorde céleste. Dieu, ajoute l'illustre docteur, agit à cet égard comme un père de famille qui, lorsque son fils excite sa colère, prend pour le frapper les premières verges qu'il rencontre sous sa main, et les jette ensuite dans le feu pour ouvrir ses bras à

l'enfant de son amour, à qui il conserve la part qu'il lui a promise dans son héritage. » (*Aug., sup. ps.* 73.)

Après la prise de Jérusalem, Titus se promenait un jour autour des murailles de la ville réprouvée. A la vue de tous les fossés remplis de cadavres exhalant une puanteur horrible qui infectait toute la contrée, il lève les yeux au ciel, en prenant Dieu à témoin qu'il n'était pas l'auteur de cet immense carnage et d'une si épouvantable désolation. L'histoire ecclésiastique, qui rapporte ce fait, nous fournit encore un autre exemple de l'intervention de Dieu dans les calamités et les malheurs qui frappent l'humanité. Alaric marchant à la conquête de Rome, un saint religieux fut au-devant de lui pour le conjurer de ne pas déchaîner sur la grande cité tous les maux que l'invasion et la guerre traînent à leur suite. Le barbare répondit à cette prière : « Ce n'est pas ma propre volonté qui me pousse à cette entreprise, mais un fantôme qui me tourmente et me presse jour et nuit, en me répétant à toute heure : « Va à Rome, et détruis-la. » Il est donc hors de doute que tous les événements sont réglés par la volonté divine et ont un but providentiel. Lorsque Semeï poursuivait David en le maudissant et lui jetant des pierres, le roi fugitif pouvait avec raison dire à ses serviteurs, qui voulaient le venger de cette insulte : « Le Seigneur lui a ordonné de maudire David; qui osera demander pourquoi le Seigneur agit de la sorte? » « Dominus « præcipit ei ut malediceret David; et quis est qui audeat di- « cere, quare sic fecerit » (2 *Reg.*, 16, 10)? c'est-à-dire : le Seigneur a choisi cet homme pour me châtier.

Il n'est pas étonnant, d'ailleurs, que Dieu fasse des hommes, les uns à l'égard des autres, les instruments de sa justice et de sa Providence; les démons eux-mêmes, malgré leur endurcissement dans le mal et leur acharnement à conspirer contre notre bonheur éternel, remplissent quelquefois cette mission envers nous. Dans l'exposition de ces paroles du pre-

mier livre des Rois : « Le mauvais esprit du Seigneur saisissait Saül : » « Spiritus Domini mali arripiebat Saül » (1 *Reg.*, 16, 23), saint Grégoire (*Greg.*, l. 18, *Mor.*, c. 3) remarque qu'un même esprit est appelé à la fois esprit du mal et esprit du Seigneur, et il explique ce concours d'expressions, en apparence inconciliables, en disant que cet esprit est mauvais par sa nature qui le porte au mal, et qu'il est l'esprit du Seigneur en ce sens que Dieu se sert de lui pour punir Saül. Cette interprétation est confirmée par le livre sacré lui-même, qui dit, dans le même passage, que le mauvais esprit tourmentait Saül de la part du Seigneur : « Exagitabat eum spiri- « tus nequam à Domino. » (1 *Reg.*, 16, 14.) C'est par la même raison, continue le grand saint dont nous invoquons le témoignage (*Greg.*, l. 14, *Moral.*, c. 18), que les démons qui affligent et persécutent les justes sont appelés dans l'Écriture les larrons de Dieu. Ils sont appelés larrons, pour marquer combien ils sont acharnés à notre perte, et larrons de Dieu, pour faire connaître que c'est Dieu qui leur donne le pouvoir qu'ils ont de nous nuire. Saint Augustin, développant la même pensée, fait très-justement observer que Job, en apprenant les malheurs qui l'ont frappé coup sur coup, ne dit point : « Le Seigneur me l'a donné, le démon me l'a ôté : » « Do- « minus dedit, diabolus abstulit » (*Aug. in ps.*, 31); mais : « Le Seigneur me l'a donné, le Seigneur me l'a ôté : » « Do- « minus dedit, Dominus abstulit » (*Job.*, 1, 21); sachant bien que par lui-même le démon n'a aucune action sur les créatures, et ne peut nous faire de mal qu'autant que le Seigneur le lui a permis. « Rapportez donc à Dieu tous les coups qui vous frappent, conclut ce saint docteur, car le démon lui-même ne peut rien contre nous, sans la permission de celui dont la puissance vient d'en haut : » « Prorsus ad Deum re- « fer flagellum tuum, quia nec diabolus tibi aliquid facit, nisi « ille permittat, qui desuper habet potestatem. » (*Aug.*, *ubi*

supra.) Et comment, sans cette permission, les esprits du mal pourraient-ils nous tenter et nous faire sentir leur malfaisante influence, eux qui, pour entrer dans le corps des pourceaux des Gérasénéens (*Matth.*, 3, 31), eurent besoin d'y être autorisés par Jésus-Christ! Eux qui n'eurent aucun pouvoir sur des animaux immondes, comment en auraient-ils sur les enfants de Dieu?

CHAPITRE III.

Des grands avantages qu'on recueille d'une parfaite conformité à la volonté de Dieu.

Celui-là est saint et parfait qui est arrivé à voir en toutes choses la main et la volonté de Dieu, et qui n'a jamais d'autre règle que cette volonté. Cette sentence de saint Basile met dans tout son jour l'excellence de la conformité à la volonté de Dieu, vertu qui fait le sujet de ce traité. Mais, afin de nous pénétrer de plus en plus profondément encore de l'importance et du mérite de cette vertu, et d'exciter tout notre zèle à l'acquérir, il est nécessaire de faire connaître ici les grands biens et les précieux avantages qui y sont attachés.

Le premier de ces biens, c'est cette parfaite résignation que les saints et les maîtres de la vie spirituelle exaltent à l'envi, et qu'ils signalent comme la racine de la perfection, la source unique de la tranquillité et de la paix de l'âme. L'homme véritablement résigné se remet entre les mains de Dieu, comme un peu d'argile entre les mains du potier; c'est-à-dire qu'il s'abandonne à la Providence pour devenir sous son action tout ce qu'il peut lui plaire de faire de lui. Dès lors, il ne désire plus s'appartenir à lui-même, ni vivre, ni manger, ni dormir, ni travailler pour lui-même;

mais il veut faire toutes choses en vue de Dieu et dans le seul intérêt de son service et de sa gloire. La conformité à la volonté divine produit les mêmes effets; par elle, l'homme s'abandonne si complétement à l'impulsion de cette volonté, qu'il ne sait même plus désirer, ni chercher autre chose que le bonheur de la voir s'accomplir en lui, non-seulement dans toutes ses actions, mais encore dans les circonstances extérieures de sa vie, au milieu des prospérités et des consolations, comme dans l'adversité et les souffrances. Cette soumission est si agréable à Dieu, que, pour ce seul motif, il appelle David un homme selon son cœur « J'ai trouvé, dit-il, un homme selon mon cœur, qui fera toutes mes volontés : » « Inveni virum secundum cor meum, qui faciet omnes volun- « tates meas. » (1 *Reg.*, 13, 14; *Act.*, 13, 22.) David était en effet tellement soumis aux ordres de la Providence, qu'il avait le cœur toujours disposé à recevoir avec une égale docilité l'impression de la main de Dieu, comme une cire molle qui garde l'empreinte des figures qu'on veut y graver. De là ce cri qui s'échappe si souvent de son cœur : « Paratum cor « meum, Deus! paratum cor meum. » (*Ps.* 107, 1, *et alios.*)

Un autre fruit que recueille l'âme qui a su se conformer entièrement à la volonté de Dieu, c'est la complète mortification de toutes les passions et de tous les mauvais penchants dont son cœur renfermait le germe. Personne n'ignore combien cette mortification est nécessaire à un chrétien, et combien elle nous est recommandée par l'Écriture et par les saints. Or cette mortification est la condition indispensable de la parfaite conformité à la volonté divine; il faut donc absolument, pour acquérir cette dernière vertu, posséder déjà la première, le moyen devant toujours précéder la fin, qui, comme chacun sait, est toujours plus élevée et plus parfaite que le moyen. Il est constant que nous trouvons en nous-mêmes, dans la révolte de notre volonté et le déréglement de

notre appétit sensitif, tous les obstacles qui s'opposent à ce que nous accomplissions fidèlement la loi de Dieu en prenant sa volonté pour unique règle de nos sentiments et de notre conduite; par conséquent, plus nous nous renoncerons nous-mêmes, plus nous mortifierons notre volonté et nos appétits, et plus aussi nous nous unirons et nous nous conformerons à la volonté divine. Pour ajuster une pièce de bois brute et mal équarrie avec une autre polie et travaillée avec art, il faut que l'ouvrier la rende semblable à celle-ci, autrement il ne pourrait jamais assembler ces deux pièces; ainsi en est-il de notre âme; la mortification est le rabot qui doit retrancher et polir en elle tout ce qui pourrait l'empêcher de s'unir intimement à Dieu en se conformant entièrement aux desseins de sa providence. Plus on se mortifiera, plus aussi on s'unira à Dieu, et celui qui aura réussi à s'immoler tout entier sera parvenu par cela même à s'unir étroitement avec Dieu et à identifier en toutes choses sa volonté avec celle du souverain Maître.

Cette soumission absolue à la volonté de Dieu, indépendamment de ces premiers avantages, produit encore un autre fruit non moins précieux : elle est le sacrifice le plus agréable et le plus digne que l'homme puisse offrir à Dieu de son propre fonds. Dans les autres sacrifices, il ne prend que pour une très-petite partie en lui-même la matière de son offrande; mais, dans celui-ci, il s'offre lui-même; dans les autres mortifications, dans la tempérance, par exemple, dans l'humilité, dans la modestie et dans la patience, il n'immole qu'une fraction de lui-même; mais dans la résignation, dans la soumission entière et parfaite de sa volonté à celle de Dieu, il s'offre tout entier en holocauste pour que le Seigneur dispose de lui comme il lui plaira, fasse de lui ce qu'il voudra et quand il voudra, abdiquant sans aucune réserve sa volonté, son activité, sa personnalité. Autant il y a de différence entre l'homme et un de ses membres, entre le tout et la partie, au-

tant il y en a entre le sacrifice de la résignation et tous les autres sacrifices.

Au reste, Dieu attache un si grand prix à cet holocauste de notre cœur, qu'il nous le demande lui-même avec instance : « Donnez-moi, dit-il, votre cœur : » « Præbe, fili mi, cor « tuum mihi. » (*Prov.*, 23, 26.) Comme le faucon royal qui ne se repaît que de cœurs, le Seigneur estime au-dessus de toutes choses le don de nos affections, et si vous ne lui offrez tout votre amour, vous ne sauriez trouver un présent qui lui soit agréable. Après tout, il faut reconnaître que Dieu se contente de peu de chose; nous, qui ne sommes qu'un peu de limon et de poussière, nous avons un cœur insatiable, auquel l'amour de toutes les merveilles de la création ne peut suffire; pour le remplir, tout petit qu'il est, il ne faut rien moins que Dieu lui-même; et nous croirions pouvoir satisfaire le cœur de Dieu en ne lui donnant qu'une partie du nôtre et en réservant pour nous-mêmes la plus grande part de nos affections! Erreur grossière et funeste! notre cœur ne peut être partagé de cette sorte, car « le lit est si étroit, dit Isaïe, qu'il faut que l'un ou l'autre en soit expulsé; la couverture est si courte, qu'elle ne saurait les couvrir tous deux : » « Coangustatum est enim stratum, ita ut alter decidat, et « pallium breve utrumque operire non potest. » (*Is.*, 28, 20.) Le cœur de l'homme est un lit étroit; il n'y a de la place que pour Dieu seul. « J'ai cherché, dit l'Épouse, toutes les nuits, dans mon petit lit, celui qui fait les délices de mon âme : » « In lecticulo meo per noctes quæsivi quem diligit « anima mea. » (*Cant.*, 3, 1.) Elle avait tellement rétréci le lit de son cœur, qu'il n'y avait de place que pour son Époux. (*Gilbertus Abb., Serm.* 2, *in cant. apud Bernard.*) Quiconque voudra, au contraire, élargir son cœur pour y faire entrer l'amour des créatures, en chassera Dieu au même instant. C'est de ce partage impossible que se plaint le Seigneur

dans ce passage d'Isaïe : « Vous m'avez découvert pour recevoir l'adultère auprès de moi ; vous avez élargi votre lit et vous avez contracté de nouvelles alliances : » « Quia juxta me « discooperuisti, et suscepisti adulterum, dilatasti cubile « tuum, et pepigisti cum eis fœdus. » (*Is.*, 57, 8.) Si nous avions mille cœurs, nous devrions les offrir tous à Dieu et croire encore lui donner bien peu de chose auprès de ce que nous lui devons.

Enfin, quiconque saura conformer parfaitement sa volonté à celle de Dieu possédera infailliblement, comme nous l'avons déjà dit, une charité parfaite, et plus il fera de progrès dans la première vertu, plus aussi il en fera dans la seconde, plus il sentira grandir en lui cette charité, cet amour de Dieu qui est toute la perfection. Nous avons suffisamment établi cette vérité dans le premier chapitre de ce Traité, et ce que nous venons de dire dans les paragraphes précédents peut encore servir à la confirmer, car l'amour de Dieu n'est pas dans les paroles, mais dans les actions. « La preuve de l'amour, dit saint Grégoire, ce sont les œuvres : » « Probatio dilectionis « exhibitio est operis » (*Greg.*, *Hom.* 30, *in Evang.*) ; et plus les œuvres présentent de difficultés et nous coûtent d'efforts, plus elles témoignent d'amour. Aussi saint Jean, voulant peindre d'un seul trait l'amour immense de Dieu pour l'humanité, dit-il : « Dieu a aimé le monde à un tel point, qu'il lui a sacrifié son Fils unique : » « Sit Deus dilexit mun- « dum, ut Filium suum unigenitum daret. » (*Joan.*, 3, 16.) Jésus dit lui-même, en parlant de son amour pour son Père : « Afin que le monde connaisse que j'aime mon Père et que je fais ce que mon Père m'a commandé, levez-vous et quittons ce lieu : » « Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et « sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio; surgite, eamus « hinc. » (*Joan.*, 14, 31.) Où allait-il donc ? Il allait se livrer à ses bourreaux et mourir sur une croix, et c'est en accom-

plissant un ordre aussi rigoureux qu'il a véritablement prouvé au monde qu'il aimait son Père. Il est donc constant que l'amour se manifeste par des actes et qu'il se mesure à la grandeur et aux difficultés de ces actes. Or, nous l'avons dit, la conformité absolue à la volonté de Dieu est le plus grand sacrifice que l'homme puisse offrir de son propre fond au Créateur, parce que, pour en arriver là, il faut avoir mortifié tous ses sens jusqu'à l'immolation de soi-même, et posséder cette résignation parfaite et sans réserve dans laquelle l'âme s'abandonne aveuglément entre les mains de la Providence pour qu'elle dispose pleinement de sa destinée selon ses desseins éternels. En un mot, la conformité à la volonté de Dieu est la plus grande preuve d'amour que nous puissions lui donner, puisque c'est le moyen de lui offrir tout ce que nous avons et tout ce que nous pourrions jamais avoir ou désirer.

CHAPITRE IV.

Que c'est jouir de la béatitude sur la terre que de conformer toute sa vie à la volonté de Dieu.

L'homme qui est parvenu à identifier sa volonté à celle de Dieu, qui accueille toutes choses comme une manifestation des ordres de la Providence et ne veut jamais que ce que Dieu veut, cet homme jouit de la félicité suprême que le Seigneur réserve à ses serviteurs sur la terre, puisqu'il goûte pleinement cette paix profonde et cette joie intérieure qui sont le vrai bonheur de cette vie : « Ce qui fait, dit l'Apôtre, le royaume de Dieu, » c'est-à-dire la béatitude des saints dans le monde, « ce n'est pas le boire et le manger, c'est la justice, la paix et la joie dans le Saint-Esprit : » « Non est « regnum Dei esca et potus, sed justitia, et pax, et gaudium

« in Spiritu sancto. » (*Rom.*, 14, 17.) Voilà quel est le royaume du ciel sur la terre, voilà quel est le paradis de délices dont nous pouvons jouir ici-bas. C'est à bon droit qu'on appelle *béatitude* cet état de l'âme, puisqu'il nous rend en quelque sorte semblables aux bienheureux. Dans le ciel, l'homme n'est plus sujet à aucun changement, à aucune vicissitude; les élus et les saints demeurent éternellement dans le même état et jouissent constamment du bonheur de posséder Dieu; ainsi, dans le monde, ceux qui sont parvenus à soumettre en toutes choses leur volonté à la volonté divine et à placer en Dieu toute leur joie et tout leur amour, ne s'inquiètent et ne se troublent en aucune manière de l'instabilité des choses humaines et des divers accidents de la vie. Leur volonté est tellement absorbée dans la volonté de Dieu, et ils sont si profondément convaincus que tout vient de Dieu, que Dieu a voulu et ordonné tout ce qui leur arrive de pénible, qu'ils trouvent des sources de joie au sein même des peines et des souffrances, et dans toutes les amertumes de leur vie, des douceurs et des consolations infinies. Aussi rien ne saurait troubler leur félicité; les chagrins, les traverses, les douleurs et les humiliations, qui font le tourment des autres hommes, ils les reçoivent comme des faveurs spéciales en ne considérant que la main qui leur envoie ces épreuves, et ils conservent toujours la paix et la tranquillité de leur âme. Voilà tout le secret du calme parfait et de la joie inaltérable qui transpiraient sur le visage, dans les paroles et dans les actions des saints des siècles passés, tels qu'un saint Antoine, un saint Dominique, un saint François d'Assise. Le même privilége fut, assure-t-on, accordé à saint Ignace (l. 5, c. 5 *Vit. ejus*), et il distingue ordinairement tous les vrais serviteurs de Dieu.

Mais, dira-t-on, ces grands saints étaient peut-être exempts de toutes les misères de la vie; peut-être n'étaient-ils point sujets aux infirmités corporelles; peut-être n'avaient-ils aucune

tentation à combattre, aucune peine à supporter; peut-être, enfin, Dieu éloignait-il de la voie de ces zélés serviteurs toute cause d'affliction et de chute? Erreur. La croix des saints est plus pesante que celle des autres hommes; les tribulations, les mépris et les souffrances sont leur partage ici-bas, et leur couronne est tressée d'épines. Dieu réserve les plus rudes épreuves aux âmes qu'il aime le plus. Or comment des hommes ainsi tourmentés au dehors et au dedans pouvaient-ils conserver toujours le calme et la sérénité de leur esprit et garder en tout temps la joie dans le cœur et sur le visage, comme si tous les jours de leur vie eussent été des jours de fête et de réjouissance? C'est qu'ils étaient parvenus à conformer entièrement leur volonté à celle de Dieu; qu'ils avaient mis tout leur bonheur à voir s'accomplir les décrets de la Providence et qu'ils rencontraient ainsi en tout et partout des sujets de satisfaction. « Toutes choses, dit le Sage, se tournent en bien pour ceux qui aiment Dieu : » « Diligentibus « Deum omni cooperantur in bonum.» (*Rom.*, 8, 28.) « Le juste ne sera point affligé, quoi qu'il lui arrive : » « Non con- « tristabit justum quidquid ei acciderit. » (*Prov.*, 12, 21.) Les peines, les mortifications, les tentations même, tout devenait pour eux une cause de joie et de consolation, parce qu'ils savaient que tout était l'œuvre de la volonté divine, dans laquelle ils avaient mis toute leur félicité; ils possédaient tout le bonheur dont l'homme peut jouir ici-bas et goûtaient par avance une partie de la béatitude et de la gloire dont ils devaient un jour se rassasier pleinement dans le ciel. Sainte Catherine de Sienne dit avec raison que les justes sont semblables à Jésus-Christ, et que, de même que le Sauveur ne perdit jamais la paix et la béatitude de l'âme, quelques peines et quelques persécutions qu'il eût à souffrir, les saints n'éprouvent jamais aucun trouble intérieur au milieu des afflictions et des adversités les plus grandes, parce que tout leur

bonheur consiste à se conformer à la volonté de Dieu, et que l'accomplissement de cette volonté est pour eux une perpétuelle source de joie.

Cette sorte de perfection est un don si sublime, qu'en la souhaitant aux Philippiens saint Paul n'hésite pas à la placer infiniment au-dessus de l'intelligence et du cœur de l'homme : « Et pax Dei, quæ exsuperat omnem sensum, « custodiat corda vestra et intelligentias vestras in Christo « Jesu. » (*Phil.*, 4, 7.) Cette paix dépasse la portée de l'imagination humaine; c'est une grâce tellement surnaturelle, que notre entendement ne peut même concevoir comment il se fait qu'un cœur demeure tranquille et calme au milieu des tempêtes, des tentations et des orages de toutes sortes qui le poursuivent continuellement dans cette vie. C'est là un prodige aussi merveilleux que celui du buisson qui brûlait sans se consumer (*Exod.*, 3, 2), et celui des trois Hébreux, qui, jetés dans une fournaise ardente, furent respectés par les flammes et ne cessèrent de chanter les louanges du Tout-Puissant. C'est cette grâce vraiment miraculeuse qui soutenait le saint homme Job dans ses souffrances, alors qu'il s'écriait : « Vous me tourmentez, Seigneur, d'une façon merveilleuse : » « Mirabiliter me crucias » (*Job.*, 10, 66), exprimant à la fois par ces paroles l'excès des maux et des douleurs qu'il souffrait et la joie qu'il avait à les souffrir en pensant qne telle était la volonté de la divine providence.

Un saint vieillard se trouva un jour, dans la ville d'Alexandrie, environné d'un grand nombre d'infidèles qui le chargeaient d'injures et d'opprobres, le poussaient violemment et le maltraitaient de toutes manières. Impassible au milieu de ces forcenés, le saint homme montrait la douceur d'un agneau, et souffrait en silence tous leurs outrages. Quelques-uns d'entre eux lui ayant demandé ironiquement quels miracles Jésus-Christ avait opérés : « Les miracles qu'il a faits, répondit-

il, sont de m'avoir donné la force de supporter sans colère et sans en être ému le moins du monde toutes vos injures. » Quel admirable exemple de patience! quelle perfection exquise et sublime! (*Cass. Coll.* 12, c. 13.)

On lit dans les écrits des anciens, et saint Augustin (l. 1, *de Gen.*) atteste le fait en plusieurs endroits de ses ouvrages, que le mont Olympe, dans la Macédoine, est tellement élevé, qu'il domine de beaucoup la région inférieure de l'air. Il n'y a jamais ni nuage, ni vent, ni pluie sur son sommet, parce que l'air y est toujours entièrement pur et ne renferme aucun des éléments grossiers qui produisent ces phénomènes atmosphériques. Les oiseaux eux-mêmes ne peuvent atteindre jusqu'au point culminant de cette montagne, et quand même ils y parviendraient, ils ne pourraient y vivre, non plus que les hommes et les animaux, à cause de l'extrême rareté de l'air qui le rend impropre à la respiration. Ce fait fut reconnu par quelques personnes qui gravissaient tous les ans le faîte de l'Olympe pour y offrir certains sacrifices, et qui ne manquaient jamais de se munir d'éponges imbibées d'eau qu'elles tenaient constamment devant leur bouche, dans le but de condenser l'air qui traversait ces éponges, pour le rendre respirable. Ces mêmes personnes avaient aussi coutume, avant de quiter la cime de la montagne, de tracer sur le sable quelques inscriptions qu'elles retrouvaient toujours, l'année suivante, aussi intactes et aussi complètes que le premier jour, ce qui ne serait point arrivé si le moindre souffle de vent eût passé sur le sol où étaient ces inscriptions et s'il y fût tombé une seule goutte de pluie. Cette montagne nous offre le symbole du plus haut degré de la perfection auquel sont parvenus ceux qui ont une entière conformité à la volonté de Dieu. De même que l'Olympe s'élève au-dessus des nues, et que son sommet est baigné d'un air toujours pur, ces véritables serviteurs de Dieu dominent toutes les choses de la terre, et

les oiseaux de proie, c'est-à-dire les passions et les désirs déréglés, ne peuvent voler jusqu'à eux; la paix et la tranquillité de leur âme ne sont jamais troublées par la moindre émotion des sens ni par les agitations du monde.

Saint Augustin (l. 11, *Serm. Dom.*, c. 8), méditant sur ces paroles de Jésus-Christ dans saint Matthieu : « Bienheureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu : » « Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur » (*Matth.*, 3, 9), dit que le Sauveur du monde appelle les pacifiques bienheureux et enfants de Dieu parce qu'il n'y a rien en eux qui résiste à la volonté divine, qu'ils s'y conforment en toutes choses, comme de bons fils qui s'appliquent, autant qu'ils le peuvent, à se rendre semblables à leur père, et n'ont d'autre volonté que sa volonté, d'autre joie que sa joie. C'est là un des fondements de la vie spirituelle : quiconque sera parvenu à se conformer ainsi en toutes choses à la volonté de Dieu, et à mettre tout son bonheur, toute sa satisfaction, dans l'accomplissement de cette volonté, aura trouvé le ciel sur la terre; « Il a établi sa demeure dans le séjour de la paix, et sa demeure est dans Sion : » « Factus est in pace locus ejus, et habitatio ejus in Sion. » (*Ps.* 75, 3.) « Il pourra, dit saint Bernard (*in Sent.*), chanter en toute confiance ce cantique du Sage : « J'ai cherché le repos en toutes ces choses, et je demeurerai dans l'héritage du Seigneur : » « In his omnibus « requiem quæsivi, et in hæreditate Domini morabor. » (*Eccli.*, 24, 11.) Il aura trouvé en effet le véritable repos, et il jouira de cette joie pleine et parfaite qu'il n'est au pouvoir de personne de lui ravir : « Ut gaudium vestrum sit plenum, et « gaudium vestrum nemo tollet a vobis. »

Quel serait notre bonheur en ce monde si nous pouvions gagner sur nous de mettre toute notre joie dans l'accomplissement de la volonté de Dieu, et de ne plus avoir d'autre volonté que la sienne! Faites, Seigneur, devons-nous lui dire

chaque jour, faites que je ne sache vouloir que ce que vous voulez, et ne pas vouloir que ce que vous ne voulez pas; faites que ce soit là tout mon bonheur et toute ma consolation ici-bas ! Et quel plus grand bonheur, quelle plus douce consolation pourrait-il exister pour moi que de m'attacher à vous, ô mon Dieu! et de fonder en vous toute mon espérance? « Mihi autem adhærere Deo bonum est, et ponere in Domino « spem meam. » Encore une fois, que nous serions heureux, si nous étions étroitement unis à Dieu, n'ayant jamais, dans toutes nos actions, daus toutes nos afflictions et nos souffrances, d'autre désir que de voir s'accomplir en nous la volonté du Seigneur ! Celui qui n'a dans la vie que ce seul but, auquel il rapporte tout, celui-là conservera toujours le calme de son cœur et demeurera en paix dans le sein de Dieu.

CHAPITRE V.

Qu'en Dieu seul nous pouvons trouver notre satisfaction ici-bas, et que la chercher hors de lui, c'est se condamner à ne connaître jamais le véritable bonheur.

Ceux qui fondent en Dieu seul et dans l'accomplissement de sa volonté tout le bonheur de leur vie jouissent d'une félicité inaltérable, parce que, attachant ainsi leur cœur et leur espérance à la colonne inébranlable des desseins providentiels, ils participent à l'immutabilité de ces desseins, et demeurent ainsi toujours fermes, toujours immuables, et dans une situation toujours égale de cœur et d'esprit. Quant à ceux qui placent leur amour et leur espoir dans les choses de ce monde, jamais ils ne peuvent goûter une joie vraie et durable, car ils suivent la destinée de ces choses et sont exposés à subir toutes les vicissitudes, toutes les révolutions inhé-

rentes à leur nature. Saint Augustin exprime admirablement cette vérité, quand il dit, en expliquant ces paroles du Psalmiste : « Il a conçu la douleur et enfanté l'iniquité : » « Con- « cepit dolorem, et peperit iniquitatem » (*Ps.* 72, 28) : « Vous ne verrez jamais la fin de vos peines et de vos inquiétudes, si vous n'aimez uniquement la seule chose dont on ne puisse jamais vous priver malgré vous : » « Non enim poterit labor finiri, nisi hoc quisque diligat quod invito auferri non possit. » (*Aug., in Ps.* 7.)

Saint François Borgia (*Vit. hujus sancti*, l. 1, c. 7), étant encore dans le monde, fut chargé d'accompagner à Grenade le corps de l'impératrice Isabelle. Arrivé dans cette ville, avant d'être remis aux magistrats qui devaient le recevoir, le cercueil de plomb qui renfermait ces tristes restes fut ouvert, et le visage de la princesse exposé aux regards des assistants. L'affreux changement opéré dans ce visage par la décomposition des chairs remplit ceux-ci d'une profonde horreur, et fit en particulier une impression si terrible sur l'imagination de François, que, touché en même temps par un rayon de la grâce divine, qui lui montrait toute l'inanité des choses terrestres, il forma dès lors en lui-même une ferme résolution de renoncer au monde, et, élevant sa pensée vers Dieu : « Je vous promets, Seigneur, dit-il, de ne servir jamais aucun maître sujet à la mort!... » Imitons l'exemple de ce grand saint, formons une résolution semblable, et disons à Dieu : « Oui, Seigneur, je vous promets de n'attacher désormais mon affection à aucune créature mortelle, à aucune chose périssable et qui puisse m'être ravie contre ma volonté! » Autrement nous ne pourrons jamais avoir un moment de vrai bonheur. « Lorsque nous aimons quelque objet qui peut nous être enlevé malgré nous, dit saint Augustin, nous sommes infailliblement destinés à subir mille inquiétudes; notre cœur est toujours tourmenté, ou de la crainte de le perdre, ou du

regret de l'avoir perdu. C'est toujours une grande souffrance d'être privé de ce qu'on est heureux de posséder; et plus l'attachement est fort, plus aussi la douleur est vive et durable. »

Le même saint dit encore ailleurs : « Celui qui cherche son contentement en lui-même n'y trouvera qu'affliction et tristesse : » « Qui vult gaudere de se, tristis erit. » (*Aug., ib.*) Si vous placez le bonheur de votre vie à occuper telle charge ou tel emploi, à demeurer dans tel lieu, ou en des choses semblables, il dépend d'un ordre de vos supérieurs de renverser en un instant tout l'édifice de votre félicité; vous ne serez donc jamais heureux. Si vous mettez votre bonheur dans la possession de certaines choses qui vous plaisent aujourd'hui et dans l'accomplissement de vos désirs mondains, il ne repose pas sur des fondements plus solides : les objets de vos affections subiront bien des changements, et alors même qu'ils ne changeraient pas, n'éprouvez-vous pas vous-même de nombreuses modifications dans vos inclinations et dans vos goûts? Ce qui vous plaît aujourd'hui, demain vous sera peut-être insupportable. Le peuple d'Israël ne prit-il pas en dégoût cette manne miraculeuse qu'il avait d'abord accueillie avec de si grands transports de joie? Et quand il se vit délivré de la captivité de Pharaon, ne se fatigua-t-il point tout de suite de sa liberté, regrettant ses anciennes chaînes et soupirant après les oignons de l'Égypte? « Vous n'aurez jamais de vrai bonheur tant que vous le chercherez dans les biens qui changent et meurent. Celui, au contraire, ajoute saint Augustin, qui met sa joie en Dieu goûtera une félicité éternelle; attachez-vous donc à Dieu qui est éternel, à Dieu qui ne change jamais, et dont la beauté immuable et l'inaltérable bonté n'ont rien à craindre du temps et de la mort : » Qui autem de Deo vult « gaudere, semper gaudebit, quia Deus sempiternus est. Vis « habere gaudium sempiternum? adhære illi qui sempiter- « nus est. » (*Aug., Tract. 24, sup. Joan.*)

La différence que le Saint-Esprit établit entre un homme sage et juste et un insensé c'est que « le fou change comme la lune, et que le juste demeure dans la justice comme le soleil: » « Stultus sicut luna mutatur, homo sanctus in sapien- « tia manet sicut sol. » (*Eccli.*, 27, 12.) En effet, l'astre de la nuit n'offre pas des phases plus diverses que l'esprit d'un fou: aujourd'hui dans son croissant, et demain dans son décours; aujourd'hui transporté de joie, et demain accablé de tristesse, il change d'humeur comme de vêtement, et suit les variations et les vicissitudes des choses sur lesquelles il a fondé son espoir. L'homme juste, au contraire, est immuable comme le soleil, il n'est point sujet à ces mouvements de croissance et de décroissance; son cœur est toujours tranquille, une sérénité inaltérable règne sur son visage, parce qu'ayant placé sa joie en Dieu seul et dans l'accomplissement de sa sainte volonté, il possède un trésor que rien ne peut altérer et que personne au monde ne saurait lui ravir. Le saint abbé Déicole avait, dit-on, le visage toujours riant. Quelqu'un lui ayant demandé un jour le secret de cette gaieté continuelle, il répondit qu'il était heureux de ce que personne ne pouvait lui enlever Jésus-Christ: « Quia Christum a me tollere nemo po- « test. » Ce bon religieux avait trouvé le vrai bonheur, parce qu'il l'avait cherché dans un bien qui ne pouvait jamais lui échapper, et dont aucune puissance n'était capable de lui retirer la possession. Agissons de même, et que « les justes se réjouissent dans le Seigneur. » Remarquez ces paroles, dit saint Basile (*in Ps.* 32, 1): « Le prophète ne dit pas: Réjouissez-vous dans l'abondance des biens temporels, réjouissez-vous de ce que vous êtes doué d'un grand génie et d'un vaste savoir, de ce que vous possédez une santé parfaite, une force athlétique, ni enfin de ce que vous jouissez de l'estime et de la considération des hommes; mais il dit: « Réjouissez-vous dans le Seigneur, fondez en lui toute votre espérance

et toute votre joie; mettez tout votre bonheur dans l'accomplissement de sa volonté. Alors seulement votre cœur sera pleinement satisfait; hors de là, tout le reste ne peut jamais vous donner une véritable félicité. »

Dans un sermon qu'il a écrit sur ces paroles de saint Pierre: « Voilà que nous avons tout abandonné: » « Ecce nos relinquimus omnia » (*Matth.*, 19, 27), saint Bernard prouve surabondamment cette vérité. « Les choses terrestres, dit-il, peuvent bien occuper une place dans le cœur de l'homme, elles ne sauraient le remplir: « Anima rationalis cæteris omnibus occupari potest, repleri non potest. » (*Bern., sup. Matth.*) Elles ne servent qu'à exciter davantage la soif de bonheur qui le consume, elles ne peuvent l'éteindre. « L'avare, dit le Sage, ne sera jamais rassasié d'argent: » « Avarus non implebitur pecuniâ » (*Eccl.* 5, 9); plus il en aura, plus il voudra en avoir, et jamais il n'en aura assez; il en est de même de tous les autres biens temporels. « Savez-vous, dit encore saint Bernard, pourquoi ces biens ne peuvent rassasier l'âme? c'est qu'ils ne sont point l'aliment naturel de cette partie de notre être: » « Quia non sunt naturales cibi animæ. » (*Bern., de Dilig. Deo*, c. 3.) De même que notre corps ne peut vivre d'air et de vent, et qu'on regarderait comme fou un homme qui, mourant de faim, ouvrirait la bouche comme un caméléon, et croirait pouvoir se nourrir des éléments qui composent l'atmosphère, ce serait une folie non moins insigne de s'imaginer que notre âme, qui est un pur esprit, pût jamais être rassasiée par des choses sensibles et matérielles; elle peut bien s'enfler de l'amour de ces choses, mais elle ne saurait jamais en être rassasiée. Ce n'est point là sa nourriture naturelle. Donnez à chacune des substances qui constituent l'être humain l'aliment qui lui convient: au corps, un aliment corporel; à l'esprit, un aliment spirituel; la justice est le pain de l'âme, et il n'y a de vraiment heureux que ceux

qui sont affamés de ce pain, parce qu'eux seuls seront rassasiés. (*Matth.*, 19, 27.)

Saint Augustin est encore plus affirmatif; dans un de ses Soliloques, où il traite de la nature de l'âme raisonnable, il s'adresse à Dieu et dit: « Vous l'avez rendue capable de contenir votre majesté infinie, afin que vous seul puissiez remplir l'immensité de ses désirs: « Facta est capax majesta- « tis tuæ, ut à te solo et à nullo alio possit impleri. » (*Aug.*, 3 *Solil.*) Quand le chaton d'une bague est préparé pour recevoir une pierre précieuse, toute autre pierre que celle-ci ne pourra jamais s'y enchâsser bien exactement, et si ce chaton est construit, par exemple, en forme de triangle, toute pierre qui n'aura pas cette forme ne le remplira jamais. Notre âme a été créée à l'image de la très-sainte Trinité, et avec des désirs tellement vastes, que Dieu seul peut les combler; le monde entier, et tout ce que notre imagination peut concevoir en dehors de Dieu, ne seraient jamais capables de remplir le vide de notre cœur! Vous nous avez formés pour vous seul, Seigneur, et notre cœur sera toujours inquiet et agité jusqu'à ce qu'il repose en vous: « Fecisti nos, Domine, ad te, et in- « quietum est cor nostrum, donec requiescat in te. » (*Aug.*, l. 1, *Conf.* c. 1.) C'est avec beaucoup de raison que l'on compare l'âme humaine à l'aiguille d'une boussole; le propre de cette aiguille, quand elle est aimantée, est de se diriger toujours vers le nord, et telle est la force de sa tendance vers ce point, que, lorsqu'on la tourne d'un autre côté, elle ne cesse de s'agiter jusqu'à ce qu'elle soit revenue à sa première situation. Dieu a mis aussi dans notre cœur un aimant qui nous porte continuellement vers lui comme vers notre nord, notre fin dernière, et tant que nos affections ne seront pas dirigées vers Dieu, notre être moral sera toujours, comme l'aiguille de la boussole, dans une agitation et une inquiétude incessantes. Tant que cette aiguille regarde les parties mo-

biles du ciel, elle ne peut s'arrêter; mais, dès qu'elle a trouvé le point fixe et immuable du firmament, elle demeure immobile ; ainsi en sera-t-il de nous-mêmes : tant que nous aurons les yeux et le cœur tournés vers les choses du monde, qui sont changeantes et périssables, nous n'aurons jamais ni repos ni satisfaction ; tournons-les vers Dieu, qui est éternel et immuable, et nous goûterons une joie et une tranquillité parfaites.

Quand nous n'aurions que ce seul motif, nous devrions, dans notre propre intérêt, nous appliquer avec ardeur à la recherche de Dieu. « Nous savons, mes frères, dit saint Augustin, que tout le monde cherche le bonheur ici-bas ; malheureusement tout le monde ne le cherche pas où il faut : » « Scimus, fratres, quod omnis homo gaudere desiderat, sed « non omnes ibi quærunt gaudium ubi oportet inquiri. » (*Aug.*, *Serm.* 38, *de Sanctis.*) L'important est de savoir discerner le vrai contentement de l'âme d'avec les joies trompeuses du siècle ; beaucoup, hélas ! se laissent tromper par de vaines images de plaisir et par de fausses apparences de bien. L'avare, l'orgueilleux, le voluptueux, cherchent également le bonheur ; pour l'un, il consiste à amasser beaucoup de richesses ; pour l'autre, à respirer l'encens des adulations humaines ; pour le dernier, à satisfaire ses impurs désirs; aucun d'eux ne cherche le bonheur où il se trouve; aussi ne le rencontrent-ils jamais ; tous les objets de leurs désirs et tout ce que le monde renferme ne pouvant rassasier la faim de leur âme et leur donner une véritable joie. « Pourquoi donc, insensé que vous êtes, s'écrie le même saint, vous tourmenter ainsi à chercher inutilement, en mille endroits, des biens capables de remplir votre âme et de satisfaire votre cœur? Aimez uniquement le bien unique, qui, à lui seul comprend tous les autres biens, et cela vous suffira ; concentrez toutes vos aspirations dans le bien absolu, qui est le bien souverain et universel, et tous vos vœux seront satisfaits. » (*Aug.*, *de*

Spiritu et anima, c. 24.) « Et vous, ô mon âme! bénissez le Seigneur, qui comble vos désirs de ses biens: » « Benedic, « anima mea, Domino, qui replet in bonis desiderium tuum. » (*Ps.* 102, 2, 5.)

CHAPITRE VI.

Dans lequel on montre, sous un autre rapport, que le moyen d'être heureux en ce monde est de se conformer en toutes choses à la volonté de Dieu.

« Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, dit le Sauveur, je le ferai : » « Quodcumque petieritis Patrem « in nomine meo, hoc faciam. » (*Joan.*, 14, 13.) Saint Augustin, écrivant sur ces paroles, dit qu'on ne doit pas mettre son bonheur, la paix et la tranquillité de son âme à faire tout ce qu'on veut, à obtenir tout ce qu'on souhaite, parce que, d'ordinaire, les choses que nous désirons nous sont inutiles et souvent même préjudiciables, mais dans l'accomplissement de la volonté divine. Il ajoute que nous devons demander à Dieu avec instance la grâce de vivre d'une manière conforme à ce principe, et lorsque nos désirs nous portent au mal et nous éloignent du bien, le prier, non point de contenter ces désirs, mais de nous inspirer l'amour de ce qui nous est vraiment utile et profitable. En un mot, si nous trouvons moins de bonheur à faire la volonté de Dieu qu'à suivre les appétences de notre nature, bien loin de demander au Seigneur qu'il se fasse notre complice en exauçant nos désirs, ce qui nous serait peut-être funeste, supplions-le de mettre ces désirs en harmonie avec sa volonté, dont l'accomplissement ne peut que nous être avantageux. A l'appui de ce conseil, il cite l'exemple des enfants d'Israël, lesquels, dit l'Écriture, ayant pris en dégoût la manne que Dieu leur en-

voyait du ciel, et désirant manger de la chair, demandèrent à Dieu de satisfaire leur désir. Ainsi arriva-t-il, mais ce fut pour le malheur de cette nation inconstante; « Ils avaient encore les morceaux dans la bouche, que la colère de Dieu, s'élevant contre eux, frappa de mort les principaux d'entre eux et renversa par terre l'élite du peuple d'Israël : » « Ad- « huc escæ eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei ascendit « super eos, et occidit pingues eorum, et electos Israel impe- « divit. » (*Ps.* 27, 30 et 31.) On ne saurait douter que la manne que Dieu envoyait miraculeusement aux Hébreux ne fût de beaucoup meilleure que les viandes qu'ils demandaient, et que les oignons d'Égypte après lesquels ils soupiraient; leurs instances étaient donc déraisonnables, ajoute saint Augustin (*Aug. sup. Joan.*, 14, 13), et trouvant dans la manne le goût des viandes les plus exquises qu'ils eussent pu souhaiter, ils devaient, au lieu de solliciter une autre nourriture, prier Dieu de guérir leur palais afin qu'il pût savourer ce don céleste. (*Sap.*, 16, 20.)

Lorsque la tentation ou le déréglement de vos désirs aura émoussé dans votre âme le goût de la vertu, et que, semblable à un malade, elle désirera des aliments qui pourraient lui nuire, gardez-vous bien de suivre la pente de ces appétits désordonnés, ne souhaitez pas qu'ils soient satisfaits ; car, au lieu de trouver dans cette satisfaction un bonheur vrai et durable, vous n'y rencontreriez que de l'inquiétude et du dégoût. Ce que vous devez vouloir, ce que vous devez demander à Dieu, c'est *qu'il guérisse votre palais* et ôte de votre cœur l'amertume qui vous empêche de trouver de la douceur dans l'accomplissement de sa volonté. Vous parviendrez ainsi infailliblement à posséder le vrai contentement et la véritable paix de l'âme.

Saint Dorothée (*Doct.*, 9) nous indique une autre voie pour arriver à ce résultat, ou, pour mieux dire, il nous donne

le même conseil sous une forme différente. Il dit que celui qui soumet si complétement sa volonté à celle de Dieu, qu'il ne sait vouloir que ce que Dieu veut, et ne pas vouloir ce que Dieu ne veut pas, parvient ainsi à faire constamment sa propre volonté et à jouir d'une paix et d'une tranquillité profondes. Un exemple rendra cette vérité beaucoup plus sensible : l'on dit ordinairement à ceux qui veulent embrasser la vie religieuse et suivre le chemin de l'obéissance : Pesez bien au moins les obligations que vous voulez contracter, car, une fois entré en religion, il vous faudra renoncer à faire jamais votre volonté. Saint Dorothée dit au contraire : Allez, ne vous mettez point en peine, il ne tiendra qu'à vous de faire tout ce que vous voudrez, et je vous montrerai un moyen de contenter tous vos désirs, non-seulement sans danger pour votre âme, mais d'une manière très-profitable pour votre avancement spirituel et votre sanctification. Ce moyen, le voici : « Celui qui n'a point de volonté fait toujours sa volonté. » « Qui propriam non habet voluntatem, suam ipsius « semper agit voluntatem. » (*Id., ib.*) Un religieux dont l'esprit docile accepte avec une entière soumission tous les devoirs de l'obéissance, et qui ne fait aucun cas de ses opinions ni de ses sympathies personnelles, n'agit jamais contre sa propre volonté : il fait la sienne en faisant celle d'autrui ; en renonçant à sa volonté, il a trouvé le moyen de la suivre toujours : « Et sic nolentes propriam voluntatem implere, inve- « nimur illam semper replevisse. » (*Id. ib.*) Appliquez-vous donc à n'avoir d'autre volonté que celle de vos supérieurs, et vous ferez votre volonté tous les jours de votre vie, et vous la ferez même d'une manière méritoire. Vous dormirez tant que vous voudrez, parce que vous ne voudrez pas dormir plus longtemps que l'obéissance vous le permet; vous mangerez ce que vous voudrez, parce que vous ne voudrez manger que ce qu'on vous donnera ; vous ne consacrerez à l'oraison, à

la lecture spirituelle, que le temps que vous voudrez ; vous n'accomplirez que la pénitence de votre choix, vous ne remplirez que les fonctions qu'il vous plaira de remplir ; en un mot, vous ne voudrez et vous ne ferez jamais rien qui ne vous soit commandé par l'obéissance et les règlements. C'est ainsi qu'un véritable religieux, en ne voulant jamais suivre sa volonté, parvient à la faire toujours, et obtient par ce moyen ce contentement et cette paix de l'esprit qu'on ne saurait goûter dans la vie religieuse qu'en portant docilement le joug d'une obéissance absolue.

Aussi peut-on dire que dans cette obéissance résident toute la facilité et toute la difficulté de notre saint état, et que de la manière dont on la pratique dépend le bonheur ou le malheur de ceux qui l'ont embrassé. Si vous prenez la résolution sérieuse et ferme de renoncer à votre propre volonté et de n'en point avoir d'autre que celle de vos supérieurs, le joug de la vie religieuse vous sera doux et léger, et votre existence sera pleine de paix et de joie ; dans le cas contraire, le cloître sera pour vous un enfer, car deux volontés opposées ne peuvent vivre en bonne harmonie dans la même sphère. Nous pouvons en juger par la peine que nous avons à soumettre à notre volonté, à notre raison, nos appétits naturels, quelque subordonnés que soient ces mouvements de la partie inférieure de notre être aux facultés de notre âme. Comment donc pourrait-on établir la paix entre deux volontés dont chacune prétendrait dominer et conduire l'autre? « Personne, dit l'Évangile, ne peut servir deux maîtres : » « Nemo potest duobus « dominis servire. » (*Matth.*, 6, 24.) Les plus grandes difficultés de la vie monastique ne viennent pas tant des mortifications extérieures que des mauvaises dispositions de notre volonté et du déréglement de notre imagination, qui, par le faux aspect sous lequel elle nous montre les choses, nous les rend odieuses et insupportables. Nous trouvons également en

nous-mêmes un effet analogue dans l'influence qu'exerce sur nos impressions la présence des tentations. Quand le démon et la chair cessent de nous tourmenter, tout nous paraît agréable et facile, mais lorsque ces éternels ennemis de notre repos recommencent leurs attaques, le chagrin et la mélancolie s'emparent de notre esprit, et les œuvres dont l'accomplissement nous offrait le plus de charmes nous paraissent impossibles à pratiquer. La difficulté n'est assurément pas dans ces œuvres, puisqu'elles sont toujours ce qu'elles étaient; elle est dans la mauvaise disposition de notre esprit. Il en est de cela comme de l'aversion qu'un malade éprouve pour certaines viandes; il ne doit pas en accuser ces viandes, qui sont saines et bien apprêtées, mais l'état morbide de son palais, qui lui fait trouver tous les aliments amers et de mauvais goût.

La faveur la plus précieuse que Dieu puisse accorder à ceux qu'il appelle à la vie religieuse, c'est de leur faire trouver de la satisfaction à soumettre leur volonté à celle d'autrui; c'est là précisément ce qui constitue la grâce de la vocation, cette grâce qui vient nous choisir entre mille et nous marque d'un sceau d'élection, de préférence à nos frères qui sont demeurés dans le monde. Qui vous a donné la faculté de vous dépouiller de votre propre volonté pour vous revêtir de celle d'autrui? Qui vous a donné un cœur nouveau pour abhorrer les choses du monde et pour aimer la retraite, l'oraison et la mortification? Ce sentiment n'est point né en vous spontanément; la nature vous a donné, au contraire, des inclinations tout opposées, car « les sens et l'esprit de l'homme, dit l'Écriture, sont portés au mal dès sa plus tendre jeunesse : » « Sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona « sunt ab adolescentia sua. » (*Gen.*, 8, 21.) C'est un don qui vient de Dieu; c'est Dieu qui, pour vous détacher des choses du monde où vous trouviez tant de charmes, vous les a rendues amères, et qui, pour vous inspirer le goût et l'a-

mour de celles du ciel qui vous semblaient amères, vous y a fait trouver tout à coup tant de douceur. Je vous rends grâce, Seigneur, disait sainte Agathe, de ce que vous m'avez protégée dès mon enfance en arrachant de mon cœur l'amour du monde : » « Domine, qui me custodisti ab infantia, qui abstu- « listi a me amorem sæculi. » (*S. Agatha.*) Ce n'est pas nous qui rendons service à Dieu en embrassant la vie religieuse; c'est lui qui nous fait une très-grande grâce en nous appelant à ce saint état pour nous y nourrir de la manne céleste, tandis que les hommes du siècle se repaissent des aulx et des oignons de l'Égypte.

Je me prends parfois à considérer avec quelle étrange facilité les gens du monde, depuis le plus grand jusqu'au plus petit, abdiquent leur propre volonté et s'inféodent à celle d'autrui par un futile intérêt d'honneur ou d'argent. Ils règlent toutes leurs actions sur les actions de leurs patrons, dormant quand ils dorment et mangeant quand ils mangent; ils sont tellement pliés à cette soumission servile, qu'elle est en quelque sorte nécessaire à leur bonheur, et qu'ils s'en font une habitude agréable; « Et pourtant ils espèrent seulement recevoir une couronne corruptible, tandis que celle qui nous est promise est incorruptible et éternelle : » « Et illi « quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem in- « corruptam. » (**1** *Cor.*, 9, 25.) Qu'y a-t-il donc de si merveilleux à ce que nous acceptions avec plaisir un genre de vie aussi bien réglé que celui des ordres religieux, que nous fassions notre volonté de celle de nos supérieurs, qui est meilleure que la nôtre, puisque les gens du monde se soumettent ainsi à tous les caprices d'une volonté étrangère, se trouvent heureux de cette sujétion, et, pour plaire à un de leurs semblables, font volontiers de la nuit le jour et du jour la nuit! Quel grand mérite avons-nous de faire pour l'amour de Dieu, et pour acquérir la vie éternelle, ce qu'ils font pour

un misérable avantage promis à leur ambition ou à leur cupidité? Que cette considération nous porte à prendre la ferme résolution de conformer notre volonté à celle de nos supérieurs; pas de meilleur secret pour faire toujours la nôtre. Agissons ainsi, et nous goûterons des douceurs infinies dans la vie religieuse, et une joie qui sera toujours pure et toute spirituelle.

Revenons maintenant à notre sujet, en faisant l'application de ces principes : mettons toujours notre volonté dans celle de Dieu, conformons-nous-y en tout et partout, apprenons à ne vouloir que ce que Dieu veut, et nous aurons ainsi trouvé le moyen de faire toujours notre propre volonté et de vivre dans une parfaite tranquillité d'esprit. Il est certain que, si vous ne voulez jamais que ce que Dieu veut, vos désirs seront toujours accomplis, la volonté de Dieu ne connaissant aucun obstacle invincible. Le païen Sénèque a reconnu lui-même (*in præf.*, l. 3. *Natur. quæst.*) cette vérité avec le secours des seules lumières de la raison naturelle. Notre grande affaire, dit-il, c'est de pouvoir supporter les adversités avec joie, et d'accueillir tout le mal qui nous arrive comme si nous l'avions souhaité, car nous avons dû le souhaiter si nous sommes bien convaincus que rien n'arrive que par l'ordre de la divine Providence. Que nous vivrions heureux si nous pouvions réussir à faire ainsi notre volonté de celle de Dieu, et à ne jamais vouloir que ce qu'il lui plairait d'ordonner! et que de joie nous devrions avoir en voyant que non-seulement notre volonté s'accomplira sans obstacle, mais aussi, consolation bien plus grande pour un cœur vraiment chrétien, que la volonté de Dieu se réalisera constamment en nous et en toutes choses! Bien qu'il soit utile de se servir de la première de ces considérations, il n'y a cependant que la seconde qui doive, en définitive, fixer notre choix et inspirer nos résolutions; et c'est à procurer l'accomplissement de la volonté di-

vine que nous devons employer tout notre zèle et mettre tout notre bonheur. « Tout ce que le Seigneur a voulu, il l'a fait, dans le ciel et sur la terre, dans la mer et dans les abîmes : » « Omnia quæcumque voluit fecit, in cœlo et in « terra, in mare et in omnibus abyssis. » (*Ps.* 134, 6.) Et il fera toujours tout ce qu'il voudra, « car tout ce que vous voulez, Seigneur, vous le pouvez : » « Subest enim, tibi, cum vo- « lueris posse. » (*Sap.*, 12, 18.) « Tout est soumis à votre puissance, et il n'y a personne qui puisse résister à votre divine volonté : » « In ditione enim tuâ cuncta sunt posita, et « non est qui possit tuæ resistere voluntati. » (*Esth.*, 13, 9.)

CHAPITRE VII.

Autres avantages de la conformité à la volonté de Dieu.

La résignation absolue à la volonté de Dieu est, de tous les mérites que nous puissions avoir aux yeux du Seigneur, celui qui le dispose le mieux à nous accorder ses grâces et à nous combler de ses biens. Aussi, quand il voulut faire de Saul, le farouche persécuteur des chrétiens, un des plus ardents prédicateurs de l'Évangile et l'apôtre des gentils, il le prépara à cette mission en le frappant tout à coup d'une éclatante lumière qui éblouit ses regards et le renversa par terre; les yeux de son âme s'ouvrirent à la vérité, et il s'écria : « Seigneur, que vous plaît-il que je fasse : » « Domine, quid « vis me facere? » (*Act.*, 9, 6.) Me voici entre vos mains, comme une argile obéissante, afin que vous fassiez de moi ce que vous voudrez. Ce fut ainsi qu'il commença à mériter que le Seigneur le choisît pour en faire un « vase d'élection destiné à porter son nom devant les peuples, devant les rois et devant les enfants d'Israël : » « Vas electionis est mihi iste, ut

« portet nomen meum coram gentibus, et regibus, et filiis « Israel. » (*Act.*, 9, 15.)

Sainte Gertrude (*refert. Blos.*, c. 1 *Mon. spirit.*) eut un jour une vision dans laquelle Jésus-Christ lui apparut et lui dit que ceux qui désiraient le voir établir sa demeure dans leur cœur et se plaire à y rester, devaient déposer dans ses mains la clef de leur propre volonté sans la redemander jamais. Saint Ignace pratiquait et enseignait cette doctrine; il voyait dans la résignation absolue la meilleure disposition pour obtenir de Dieu toutes sortes de grâces, et il veut que l'on commence ses exercices spirituels par offrir à Dieu ce sacrifice du cœur et de l'esprit; car, dit-il, la première condition pour bien faire ces exercices, c'est d'être complétement indifférent aux choses du monde et de borner tous ses désirs à voir s'accomplir en nous la volonté de la divine Providence. Il dit aussi, dans les règles qu'il a tracées pour la conduite de ceux qui dirigent les exercices spirituels et de ceux qui les font, que la meilleure méthode est de s'abandonner aveuglément aux mains de la divine sagesse, pour qu'elle dispose de nous et de tout ce qui nous concerne comme il lui conviendra. La raison des grâces et des faveurs célestes que la conformité à la volonté divine appelle sur nous, c'est, d'une part, qu'elle détruit en nous tout ce qui fait obstacle à la grâce; et, d'autre part, qu'en nous remettant avec une entière confiance entre les mains de Dieu, en prenant l'engagement de ne vouloir que ce qu'il veut, nous lui imposons en quelque sorte celui de s'occuper de nous, de nous protéger et de répandre sur nous ses grâces et ses faveurs.

La conformité à la volonté de Dieu est, en outre, un moyen presque infaillible pour acquérir toutes les vertus, par ce motif que, dans l'ordre de la grâce, les choses se passent généralement comme dans l'ordre naturel, et que l'habitude de la vertu, comme toutes les autres habitudes, ne s'acquiert que

par une pratique prolongée et fréquente. Or, en nous exerçant à soumettre notre volonté à la volonté de Dieu, nous nous formons en même temps à toutes les vertus, parce que nous rencontrons à chaque instant des occasions de pratiquer tantôt l'humilité, tantôt l'obéissance, tantôt la pauvreté ou la patience, etc.; par conséquent, les progrès que nous faisons dans la résignation, nous les faisons aussi dans les autres vertus. « Attachez-vous à Dieu, » dit le Sage; ou, suivant une autre version : « Tenez-vous collé à Dieu, et persévérez, afin que vous alliez toujours en croissant jusqu'à la fin : » « Conjun« gere Deo, et sustine, ut crescat in novissimo vita tua. » (*Eccli.*, 1. 3.) Les maîtres de la vie spirituelle nous conseillent de fixer nos regards sur quelque vertu d'un ordre élevé qui renferme en elle toutes les autres, et de faire tous nos efforts dans l'oraison et dans nos exercices spirituels pour acquérir cette vertu. Ce conseil est très-sage, et nous devons nous empresser de le suivre; car, en concentrant toute notre activité sur un seul point, il nous est plus facile de réussir; et, d'ailleurs, cette vertu conquise, nous possédons toutes les autres. Or, parmi toutes celles que nous pourrions choisir à cet effet, nous trouvons en première ligne la conformité à la volonté de Dieu. Quelque temps donc que nous puissions employer à acquérir cette vertu, alors même que nous devrions consacrer à cette œuvre les oraisons et les examens de toute notre vie, nous en aurons fait toujours un très-bon usage, puisqu'en possédant ce fleuron de la sainteté nous en possédons aussi toute la couronne.

Saint Bernard, expliquant ces paroles de l'Apôtre : « Seigneur, que vous plaît-il que je fasse : » « Domine, quid me « vis facere » (*Act.*, 9, 6)? s'écrie, transporté d'admiration : « O parole courte, mais qui dit tout, mais vive, efficace et digne de toutes sortes d'éloges et de récompenses ! » « O « verbum breve, sed plenum, sed vivum, sed efficax, sed

« dignum omni acceptione! » (*Bern., serm.* 1, *de Convers. S. Pauli.*) O vous donc qui cherchez un chemin facile et abrégé pour arriver à la perfection! le voici : dites toujours avec l'Apôtre : « Seigneur, que vous plaît-il que je fasse? » et avec le Psalmiste : « Mon cœur est disposé, ô mon Dieu! mon cœur est entièrement disposé à tout ce qui vous plaira : » « Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum. » (*Ps.* 107, 1.) Ayez toujours ces paroles dans votre cœur et sur vos lèvres, et à mesure que le sentiment qu'elles expriment se fortifiera en vous, vous approcherez de plus en plus de la perfection à laquelle vous aspirez.

Un dernier et non moins précieux avantage que nous offre l'exercice de la conformité à la volonté de Dieu, c'est de nous prémunir contre une sorte de tentation qui, malheureusement, ne fait que trop de victimes : il arrive fréquemment que le démon, toujours à l'affût d'une occasion pour troubler la paix de notre âme, nous suggère mille pensées inquiètes, mille suppositions chimériques. Nous nous demandons alors tantôt ce que nous répondrions si on nous disait telle chose, tantôt ce que nous ferions si tel événement se réalisait, enfin comment nous agirions dans telle ou telle circonstance. Comme l'ennemi de notre salut est adroit et plein de malice, il nous présente toutes ces questions de telle manière que, de quelque côté que nous nous tournions, nous voyons une difficulté, sans savoir comment en sortir, à cause des piéges qui sont tendus de toutes parts; peu lui importe d'ailleurs, pourvu qu'il vienne à bout de son dessein, qui est d'arracher de nous quelque consentement criminel, par quel moyen et de quelle manière il obtienne ce résultat; il lui est indifférent que l'écueil, cause de notre naufrage, soit réel ou purement imaginaire.

L'opinion générale, relativement à ces sortes de tentations, c'est qu'il n'y a aucune obligation de se prononcer dans un sens plutôt que dans un autre, et qu'il est même plus pru-

dent de ne rien répondre, surtout si on est enclin au scrupule, parce que, si avec cette disposition d'esprit on entre une fois en discussion avec le démon, écoutant ses demandes et y répondant, et c'est là tout ce qu'il souhaite, on ne pourra jamais, tant il est habile à la réplique, en finir avec lui sans avoir au moins la tête rompue. A mon sens, il y a toujours, en pareil cas, une réponse à faire et une réponse si juste et si sainte, qu'il vaut mieux, ce me semble, la donner que de se taire. A toutes les questions et hypothèses du démon, répondez toujours sans hésiter et sans délibérer : Si telle est la volonté de Dieu, j'y consens. — Si Dieu le veut, je le veux aussi; je n'ai à cet égard d'autre volonté que la sienne. Je me repose en cela sur sa volonté. — Je tâcherai de faire ce que mon devoir exigera. — J'espère que le Seigneur me donnera la grâce nécessaire pour ne point l'offenser et pour ne faire que ce qui lui sera le plus agréable. Ces réponses générales suffisent à tout et ne présentent aucun embarras ni aucun danger; car tout ce que Dieu veut est bon, et ce qu'il veut est assurément ce qui nous est le plus avantageux. Nous pouvons donc en toute sûreté nous jeter avec un entier abandon dans les bras de la divine Providence; dans cet asile inviolable, nous serons à l'abri des embûches du démon, qui ne remportera jamais que la honte de nous avoir attaqués; et notre victoire, en nous remplissant de joie, nous donnera de nouvelles forces et un nouveau courage pour remporter d'autres triomphes.

Dans les tentations qui ont rapport à la foi, on conseille, principalement aux personnes scrupuleuses, de ne pas faire de déclaration qui spécifie ce qu'on croit sur tel ou tel point de dogme, mais de s'en tenir aux termes généraux d'un acte de foi, en disant : Je crois toutes les vérités que l'Église ordonne de croire. On doit agir de même dans les tentations dont nous venons de parler, n'entrer jamais

dans aucun détail, et se réfugier toujours derrière le rempart de la volonté divine, qui est souverainement bonne et souverainement parfaite.

CHAPITRE VIII.

Quelques exemples pour montrer combien l'exercice de la conformité à la volonté divine est méritoire et agréable au Seigneur.

Dans un ancien monastère vivait un religieux à qui Dieu avait accordé si abondamment le don des miracles, que les malades, assure Césaire, l'auteur de ce récit (l. 1, *Dial.*, c. 6), n'avaient qu'à toucher ses vêtements ou sa ceinture pour être aussitôt guéris de toutes leurs infirmités. L'abbé du monastère, cherchant en lui-même ce qui pouvait avoir mérité à ce religieux une faveur aussi singulière, et ne voyant éclater en lui aucune marque particulière de sainteté, le fit venir un jour dans sa cellule et le pressa de lui dire comment il s'expliquait à lui-même que Dieu opérât tant de merveilles par son entremise. Je n'en sais rien, lui répondit celui-ci; je ne fais pas plus de jeûnes, je ne pratique pas plus d'austérités que les autres; je travaille et je veille comme travaillent et veillent tous mes frères; enfin, je ne donne pas plus de temps qu'ils n'en donnent à la méditation et à la prière. Tout ce que je puis dire de moi, c'est que je suis aussi insensible aux coups de l'adversité qu'aux douceurs de la prospérité; quoiqu'il m'arrive, rien ne me trouble ni ne m'inquiète, et dans les diverses vicissitudes de la vie, qu'elles me touchent personnellement ou qu'elles frappent quelqu'un de mes frères, je conserve toujours une paix parfaite et une égale tranquillité d'âme. Mais, reprit l'abbé, ne sentîtes-vous point l'autre jour quelque légère émotion dans votre cœur, lorsque nos ennemis mirent le feu à notre grange et la brûlèrent? Nulle-

ment, dit le religieux, cet accident ne me causa aucun trouble, parce que depuis longtemps j'ai remis le soin de toutes choses entre les mains de Dieu; en conséquence, je reçois tout ce qui m'arrive de fâcheux ou d'agréable, dans les grandes comme dans les petites choses, avec d'égales actions de grâce, et comme un don de la main du Tout-Puissant. L'abbé reconnut alors que c'était pour le récompenser de cette parfaite résignation que Dieu avait opéré tant de merveilles par l'intermédiaire de cet excellent religieux.

Un grave théologien demandait à un homme, d'une sainteté qui n'était égalée que par son indigence, comment il était parvenu à une si haute perfection. Cet autre Job répondit : En formant la résolution de m'attacher exclusivement à la volonté de Dieu, et j'y ai pleinement réussi, car tout ce que Dieu veut, je le veux également. Quand la faim me presse, et que je sens les rigueurs du froid, je loue le Seigneur; dans la belle comme dans la mauvaise saison, qu'il pleuve ou que le ciel soit serein, enfin quelque temps qu'il fasse, je bénis toujours Dieu de toutes choses. Quelque épreuve qu'il m'envoie, quelque grâce qu'il m'accorde, quelque chose d'agréable ou de pénible qui m'arrive par sa permission, je reçois tout de sa main avec joie, avec reconnaissance, convaincu qu'il ne peut rien vouloir qui ne me soit avantageux, et je m'abandonne avec une profonde humilité entre les bras de sa providence paternelle. Tout ce qui n'est point Dieu ne m'a jamais pu donner aucune satisfaction, et, maintenant que j'ai trouvé mon Seigneur, je jouis d'une paix et d'une consolation perpétuelles. (*Refert Blos. in Append. ad Instit. Spirit.*, c. 2.)

Blosius, à qui nous avons emprunté l'exemple précédent, parle aussi (*ib.*, c. 2 et 10) d'une sainte fille qui, interrogée comment elle était parvenue à un degré aussi élevé de vertu, répondit : En me conformant en toutes choses à la volonté de Dieu, et en recevant comme un don de sa main tous les acci-

dents de la vie; en essayant de rendre le bien pour le mal, toutes les fois qu'on m'avait causé quelque déplaisir; en ne me plaignant à personne de mes souffrances, en n'implorant jamais que le secours du Tout-Puissant qui n'a jamais manqué de m'accorder aussitôt des forces et des consolations. Une autre servante du Seigneur, à qui la même demande était adressée, répondit également avec beaucoup d'humilité qu'elle n'avait jamais souffert quoi que ce fût sans désirer souffrir cent fois davantage pour l'amour de Dieu, et que toutes les afflictions que le Seigneur lui envoyait, elle les recevait comme une faveur singulière dont elle se jugeait indigne.

Une autre vierge d'une vertu non moins éclatante avait acquis, par sa résignation absolue à la volonté de Dieu, un si grand renom de sainteté, que de toutes parts on venait recommander à ses prières le succès de toutes ses entreprises. La sainte fille promettait de se faire auprès de Dieu l'avocate de tous ces solliciteurs, mais souvent elle oubliait ses promesses. Cependant, comme tout ce qu'on lui recommandait réussissait à merveille, et qu'on attribuait ces succès à l'efficacité de ses prières, elle recevait de nombreux remercîments, qui la couvraient de confusion, auxquels elle répondait humblement qu'elle n'était pour rien dans le dénoûment dont on lui attribuait l'honneur, et qu'il ne fallait en remercier que Dieu seul. Plusieurs personnes étant venues un jour lui exprimer ainsi leur gratitude, elle se plaignit tendrement à Dieu de ce qu'il bénissait tellement les affaires au succès desquelles on venait la prier de s'intéresser dans ses oraisons, qu'alors même qu'elle oubliait la promesse qu'elle avait faite, elle n'en recevait pas moins des remercîments. Ma fille, lui dit Jésus-Christ, lorsque vous avez remis votre volonté entre mes mains, j'ai remis aussi la mienne dans les vôtres, et quoique vous ne m'adressiez point une demande formelle, je ne laisse pas que d'agir d'après vos inten-

tions, dans lesquelles je lis clairement. (*Ref. Taul. Serm.* 1, *de Circumcis.*)

L'histoire suivante est tirée de la vie des Pères. Un laboureur avait un champ qui produisait toujours beaucoup plus que ceux de ses voisins. Ceux-ci lui demandant la raison de cette fertilité merveilleuse : Ne vous étonnez pas, leur répondit-il, de ce que mes terres me donnent des récoltes de beaucoup plus abondantes que les vôtres; j'ai toujours les saisons et le temps favorables. Plus surpris encore de cette réponse que du fait dont ils cherchaient l'explication, ces hommes pressèrent le laboureur de leur dire comment il pouvait avoir toujours le temps qu'il voulait. C'est, leur dit-il alors, que je ne veux jamais que celui que Dieu veut, et comme je veux tout ce qui plaît à Dieu, il me donne une récolte telle que je puis la souhaiter.

Sulpice Sévère, dans la vie de saint Martin, assure que jamais, pendant tout le temps qu'il vécut dans l'intimité de ce saint évêque, il n'avait surpris en lui aucun mouvement d'impatience ou de chagrin, et qu'il avait toujours vu régner sur son visage un calme parfait et une joie sereine. L'explication de ce fait, ajoute-t-il, est bien simple : quoi qu'il arrivât à ce grand saint, derrière les événements il voyait toujours la main de la divine Providence et se conformait en toutes choses à la volonté de Dieu avec un entier abandon et une résignation sans réserve.

CHAPITRE IX.

De quelques moyens propres à nous rendre la pratique de la conformité à la volonté de Dieu douce et facile.

Je vais indiquer dans ce chapitre les divers moyens recommandés par les maîtres de la vie spirituelle pour nous rendre plus douce et plus facile la pratique de l'exercice de la con-

formité à la volonté de Dieu. Il faut d'abord se bien pénétrer de ce principe, déjà établi au commencement de ce Traité, qu'il ne peut rien nous arriver sans un ordre exprès et une disposition particulière de la divine Providence. Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a enseigné lui-même cette vérité, non-seulement par ses paroles, mais par son exemple. Dans la nuit de la Passion, lorsqu'il commande à saint Pierre de remettre son épée dans le fourreau, il ajoute : « Ne voulez-vous pas que je boive le calice que mon Père m'a envoyé? » « Calicem, quem dedit mihi pater, non vis ut bibam? » (*Joan.*, 18, 11.) Il ne dit pas : le calice qui m'a été préparé par Judas, ou par les scribes et les pharisiens; il sait que ces hommes pervers ne sont que les exécuteurs des volontés de son Père, qui se sert de leur haine et de leur basse jalousie pour accomplir l'œuvre suprême de sa bonté et de sa sagesse : la rédemption du genre humain, décrétée de toute éternité dans ses conseils immuables. Et plus tard, lorsque Pilate lui dit qu'il avait le pouvoir de le crucifier et celui de le délivrer : « Vous n'auriez point de pouvoir sur moi, lui répond le Sauveur, s'il ne vous avait été donné d'en haut : » « Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi da- « tum esset desuper » (*Joan.*, 19, 11), c'est-à-dire, d'après le sens que les saints (*Chrys.*, *Cyrill.*, *Aug.*) attachent à ces paroles, si la Providence ne l'avait ainsi ordonné. Il est donc de foi que tout vient d'en haut et que tous les événements qui s'accomplissent sur cette terre sont l'effet d'une disposition formelle de la volonté de Dieu.

Saint Pierre rend un éclatant témoignage à cette vérité dans les Actes des Apôtres, en expliquant ce passage du Psalmiste : « Pourquoi les nations se sont-elles émues? pourquoi les peuples ont-ils formé de vains projets? Les rois de la terre se sont élevés et les princes se sont assemblés contre le Seigneur et contre son Christ : » « Quare fremuerunt gentes, et

« populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terræ, et prin-
« cipes convenerunt adversùs Dominum et adversùs Chri-
« stum ejus. » (*Ps.* 2, 1 et 2.) « Nous voyons véritablement, dit le prince des Apôtres, qu'Hérode et Ponce-Pilate se sont assemblés dans cette ville, avec les gentils et avec le peuple d'Israël, contre votre saint Fils Jésus, sur qui vous avez répandu votre onction sacrée, et qu'ils se sont unis tous ensemble pour accomplir le dessein éternel de votre providence et de votre puissance : » « Convenerunt enim in civitate ista
« adversùs sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, He-
« rodes et Pontius Pilatus, cum gentibus et populis Israël,
« facere quæ manus tua et consilium tuum decreverunt
« fieri. » (*Act.*, 4, 27 et 28.) Les princes et les grands de la terre ne se sont ligués contre notre divin Maître que pour exécuter le dessein qui avait été arrêté dans le conseil adorable de la très-sainte Trinité; leur pouvoir ne s'étendait pas plus loin. Nous voyons, en effet, que tous les moyens qu'Hérode employa pour perdre le Sauveur dans son enfance manquèrent leur but et que Jésus-Christ échappa à tous les piéges qu'il lui tendit, tant que l'heure que Dieu avait marquée pour le sacrifice de son Fils ne fut pas arrivée. En vain le féroce tétrarque ordonna-t-il un massacre général de tous les enfants de la Judée au-dessous de l'âge de deux ans ; le glaive des bourreaux abattit des milliers de têtes, mais ne put rencontrer celle qu'il cherchait.

Les Juifs et les pharisiens voulurent aussi plusieurs fois porter la main sur le Sauveur et l'immoler à leurs haines aveugles. Un jour, entre autres, les Nazaréens conduisirent Jésus hors de leur ville pour le précipiter du haut de la montagne sur laquelle elle était bâtie ; « mais, dit l'Évangile, il passa au milieu d'eux et se retira : » « Ipse au-
« tem transiens per medium illorum ibat. » (*Luc.*, 4, 30.) Ce n'était point là le genre de mort qu'il avait choisi ; il lui

avait suffi d'un mouvement de sa volonté pour échapper aux mains de ces forcenés, dépourvus de tout pouvoir sur sa vie.

Une autre fois, le peuple de Jérusalem voulut le lapider; déjà les pierres étaient prêtes et les mains levées; mais Jésus, demeurant impassible, dit à ceux qui l'entouraient : « J'ai fait beaucoup de bonnes œuvres devant vous au nom de mon Père; pour laquelle de ces œuvres me lapidez-vous? » « Multa « bona opera ostendi vobis ex patre meo; propter quod eorum « opus me lapidatis? » (*Joan.*, 10, 32.) Avec ces simples paroles, il avait lié les mains de ses ennemis et les avait mis dans l'impuissance d'exécuter leur dessein, « parce que son heure n'était pas encore venue : » « Quia nondum venerat « hora ejus. » (*Joan.*, 7, 30.) Mais quand cette heure, que Notre-Seigneur avait marquée lui-même, fut arrivée, ces mêmes hommes purent lui faire tout le mal qu'il avait résolu de souffrir, parce qu'il leur avait permis d'assouvir la haine dont ils le poursuivaient depuis si longtemps. « C'est maintenant votre heure, leur dit-il quand ils l'abordèrent pour le saisir, et le temps de la puissance des ténèbres : » « Hæc « est hora vestra, et potestas tenebrarum. » (*Luc.*, 22, 53.) « J'étais tous les jours avec vous dans le temple, et vous ne m'avez point arrêté, parce que cette heure n'était pas venue; maintenant qu'elle est arrivée, me voici; faites de moi ce que la Providence éternelle de mon Père vous a permis. »

Que ne fit point Saül pour ravir la vie à David? Quels moyens ne mit-il point en usage pour tâcher de s'emparer de sa personne? Quelle peine il se donna, lui qui était un puissant roi, pour perdre un de ses sujets, et, comme disait David lui-même, « pour chercher une puce ! » « Ut quærat pulicem unum. » (1 *Reg.*, 26, 20.) Cependant il ne put venir à bout de ses mauvais desseins; c'est que, dit la sainte Écriture : « le Seigneur n'avait pas livré David entre les mains de Saül : » « Non tradidit eum Dominus in manus ejus. » (*Reg.*, 23,

14.) C'est par la même raison que saint Cyprien, méditant sur ces paroles de l'Oraison dominicale : « Et ne nous induisez point en tentation : » « Et ne nos inducas in tentatio- « nem » (*Matth.*, 6, 13), dit que, dans les tentations et dans les adversités, nous devons toujours tourner nos regards et nos craintes du côté de Dieu, parce que ni le démon ni aucune puissance au monde ne sauraient nous faire aucun mal sans une permission formelle du Seigneur.

Cette vérité, profondément imprimée dans notre esprit, peut suffire à nous maintenir dans la pratique d'une conformité absolue à la volonté de Dieu. Il ne faut pas cependant s'en tenir à cette seule considération, mais s'élever de là à la connaissance d'une autre vérité, qui est une conséquence de la première, et à laquelle les saints attachent une grande importance. (*Doroth.*, *Doct.* 19; *Nil.*, *de Orat.*, c. 9.) En considérant les vicissitudes et les afflictions de cette vie comme des manifestations de la volonté divine, nous ne devons pas oublier qu'elles ont pour but notre sanctification et notre salut. Les peines que souffrent les damnés ont Dieu pour auteur, mais elles ne sont pas un moyen de conversion et n'ont qu'une mission de vengeance; mais les maux que les justes et les pécheurs souffrent dans cette vie leur sont envoyés, nous devons toujours le présumer de la bonté et de la miséricorde infinie de Dieu, pour leur plus grand bien et dans l'intérêt de leur bonheur éternel. Judith veut relever le courage des habitants de Béthulie, assiégés par Holopherne et réduits à toute extrémité : « Croyons, leur dit-elle, que tout ceci est arrivé pour notre amendement et non pour notre perte : » « Ad emenda- « tionem, et non ad perditionem nostram evenisse credamus. » (*Judith*, 8, 27.) En effet, les intentions de Dieu sont si justes et il nous aime si tendrement, que nous ne devons pas douter qu'il ne dispose toutes choses pour notre plus grand bien et qu'il ne veuille tout ce qui nous est le plus avantageux,

ainsi que nous le montrerons avec plus de développement dans la suite de ce Traité.

Toutefois, la connaissance purement spéculative de cette vérité nous serait peu profitable; il ne nous servirait pas à grand'chose de croire d'une manière générale, parce que la foi nous l'enseigne, parce que nous l'avons lu dans nos livres de doctrine ou entendu prêcher, que tout se fait en ce monde par la volonté de Dieu. Pour tirer un avantage réel et une utilité pratique de cette croyance, il faut qu'elle soit assez vive et assez forte pour nous soutenir dans les luttes de la vie; il faut, toutes les fois qu'une épreuve nous arrive, que nous l'acceptions avec gratitude, comme si nous entendions la voix de Jésus-Christ nous disant : Recevez ceci, mon fils; c'est moi qui vous l'envoie et qui veux que vous fassiez ou que vous souffriez telle ou telle chose. De cette manière, il nous sera très-facile de nous conformer en tout à la volonté de Dieu, et nous trouverons dans la pratique de cette vertu un charme inexprimable et des douceurs infinies. N'est-il pas vrai que si Jésus-Christ lui-même vous apparaissait et vous disait : Considérez, mon fils, que c'est moi qui vous demande d'accepter ce sacrifice, de souffrir cette peine, cette maladie, pour l'amour de moi; que c'est moi qui désire que vous me serviez en remplissant tel emploi; n'est-il pas vrai, alors même qu'il exigerait de vous la chose la plus pénible, que non-seulement vous consentiriez de bon cœur à la faire pendant toute votre vie, mais que vous vous trouveriez encore très-heureux que Dieu eût daigné vous choisir en cette occasion? Vous vous persuaderiez aisément que ce qu'il exige de vous est précisément ce qui doit contribuer le plus puissamment à votre salut, et vous n'auriez pas le moindre doute à cet égard.

Il faut enfin nous attacher, dans nos oraisons, à mettre en pratique, par divers actes de volonté, les principes que nous venons d'exposer et creuser infatigablement et sans relâche

cette mine féconde de la bonté paternelle de la Providence, jusqu'à ce que nous ayons rencontré le trésor inestimable d'une parfaite conformité à la volonté de Dieu.

CHAPITRE X.

De la Providence paternelle et particulière qui préside aux destinées humaines, et de la confiance filiale que nous devons avoir en Dieu.

Un des dons les plus précieux que Dieu accorde à ses fidèles serviteurs est l'abandon sans réserve avec lequel ils se jettent dans les bras de sa providence, et leur croyance inébranlable qu'il ne peut rien leur arriver qui ne soit l'effet d'un ordre immuable du Très-Haut et un présent de sa main bienfaisante. Le prophète royal disait, dans ses élans de reconnaissance envers Dieu : « Seigneur, vous nous avez couverts de votre bonne volonté comme d'un bouclier : » « Domine, « ut scuto bonæ voluntatis tuæ coronasti nos» (*Ps.* 5, 13). Nous sommes, en effet, tellement enveloppés de l'amour de Dieu, que rien ne peut parvenir jusqu'à nous sans traverser cette sorte d'égide. Nous n'avons donc aucun péril à redouter, car il est certain que Dieu ne laissera venir jusqu'à nous d'autres traits que ceux dont la blessure salutaire peut assurer le bien de notre âme. « Il m'a caché dans son tabernacle au jour des afflictions, dit ce même prophète, et il m'a donné refuge et protection dans le lieu le plus secret de son tabernacle : » « Quoniam abscondit me in tabernaculo suo; in die malorum « protexit me in abscondito tabernaculi sui. » (*Ps.* 26, 5.) Il fait plus encore, il nous cache sous ses ailes; et, comme si nous n'étions pas encore assez en sûreté : « Vous les cacherez, dit le saint roi, dans le secret de votre face : » « Abscondes « eos in abscondito faciei tuæ. » (*Ps.* 30, 21.) Dans l'excès de sa sollicitude pour nous, il va jusqu'à nous cacher dans la

prunelle de ses yeux : « Gardez-moi, Seigneur, comme la prunelle de l'œil, » dit ailleurs le même prophète : « Custodi « me ut pupillam oculi » (*Ps.* 16, 8); et Dieu lui-même, dans le prophète Zacharie, assure que « celui qui nous touchera le touchera à la prunelle de l'œil : » « Qui tetigerit vos, tan- « git pupillam oculi mei. » (*Zach.*, 2, 8.) Pourrions-nous jamais imaginer et désirer une protection aussi complète et aussi tendre ?

Que de douceurs nous trouverions dans les amertumes de notre vie, quelle inébranlable confiance, quelles suprêmes consolations soutiendraient notre cœur dans nos plus pressants besoins et nos plus grandes tribulations, si nous étions bien pénétrés de cette vérité ! Le fils d'un homme très-puissant, très-riche et en grande faveur auprès du souverain, se tiendrait pour assuré que le crédit et la protection de son père ne lui manqueraient jamais au besoin ; comment n'aurions-nous pas la même confiance, nous qui avons pour père le Maître absolu du ciel et de la terre, et qui savons qu'il ne peut tomber un cheveu de notre tête sans sa permission ? Nous avons mille fois plus de raisons d'espérer en la protection spéciale de celui qui est mille fois plus notre père que le meilleur des pères selon la chair, et auprès de qui ceux-ci ne méritent pas même de porter le nom qu'on leur donne ! Aucun amour de ce monde ne peut être comparé à celui que Dieu a pour nous ; cet amour surpasse infiniment toute la tendresse dont la nature a doué le cœur des pères, et nous pouvons être certains qu'un tel père ne nous enverra jamais rien qui n'ait pour but notre avancement spirituel et notre salut. Nous en avons pour garant l'amour qu'il nous a montré en livrant son Fils unique aux souffrances et à l'ignominie de la croix pour la rédemption de nos péchés : « Qui etiam proprio filio suo non « pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo « non etiam cum illo omnia nobis donavit? » (*Rom.* 8, 32.)

Après nous avoir donné si libéralement tout ce qu'il avait de plus précieux et de plus cher, comment ne nous donnerait-il pas facilement tout le reste?

Tous les hommes doivent avoir cette confiance entière, absolue, en la protection de la Providence, mais plus que personne les religieux, qui sont les enfants bien-aimés du Seigneur, à qui il inspire une affection vraiment filiale, et qu'il enlève à leurs familles pour qu'ils n'aiment plus que lui et le regardent comme leur unique père! Soyons assurés qu'il a pour nous un cœur vraiment paternel et qu'il veillera sur nous avec la tendre sollicitude d'une mère. « Mon père et ma mère m'ont abandonné, mais le Seigneur m'a recueilli: » « Pater meus et mater mea de- « reliquerunt me; Dominus autem assumpsit me. » (*Ps.* 26, 10.) Quel heureux échange nous avons fait! quel bon père nous avons choisi à la place de celui que nous avons quitté! Désormais nous pouvons dire avec plus de droit et plus de confiance que personne : « Je suis sous la conduite du Seigneur, et rien ne me manquera : » « Dominus regit me, et « nihil mihi deerit. » (*Ps.* 22, 1.) « Il est vrai que je suis pauvre et dénué de tout, mais le Seigneur prend soin de moi : » « Ego autem mendicus sum, et pauper; Dominus autem sol- « licitus est meî. » (*Ps.* 39, 18.) Qui ne se consolera, et qui ne sentira jaillir dans son cœur une source inépuisable de tendresse et d'amour pour Dieu, en songeant que c'est Dieu lui-même qui veille à son chevet, et qui pourvoit à tous ses besoins avec autant de bonté et de sollicitude que si, dans tout l'univers, l'éternelle Providence n'avait aucune autre créature à conserver? Combien nous trouverions de motifs d'aimer le Seigneur et de nous reposer en lui avec une entière confiance, si nous réfléchissions sérieusement à tout ce que nous devons à sa providence paternelle et à la tendresse qu'il a pour nous?

C'est la considération de tout ce bien que Dieu ne cesse de

nous faire, qui enfante dans l'âme de ses véritables serviteurs cette confiance filiale en sa bonté, qui acquiert une telle force chez quelques-uns de ces croyants héroïques, qu'il n'y a point de fils en ce monde qui compte avec plus de certitude sur la protection de son père. Ils savent, en effet, que Dieu a pour eux des entrailles de père et un cœur plus tendre mille fois que celui de la plus tendre des mères. C'est Dieu lui-même qui nous en donne l'assurance en parlant à son peuple par la bouche d'Isaïe: « Une mère, dit-il, peut-elle jamais oublier son fils jusqu'à refuser toute pitié à celui qu'elle a porté dans son sein? mais quand elle l'oublierait, je ne vous oublierai jamais; je porte Sion gravée dans mes mains, et ses murailles sont toujours présentes à mes regards : » « Numquid obli- « visci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio « uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar « tui. Ecce in manibus meis descripsi te; muri tui coram « oculis meis semper. » (*Is.*, 49, 15, 16.) C'est comme s'il disait : Je vous porte entre mes mains, et j'ai les yeux continuellement attachés sur vous pour vous protéger et vous défendre. Cette douce assurance, il nous la renouvelle encore, par la bouche du même prophète, en se servant d'une autre comparaison pleine de tendresse: « Écoutez, enfants d'Israël, que je porte dans mon sein: » « Qui portamini à meo utero » (*Is.*, 46, 3); voulant nous donner à entendre par cette image que, de même que les entrailles d'une mère servent de demeure et de nourriture au fruit qu'elle porte, et lui tiennent lieu de tout, les entrailles de la miséricorde divine fournissent à tous nos besoins. Aussi les justes ont-ils, dans toutes les situations de la vie, une si ferme confiance dans le secours de la Providence, qu'au milieu des plus rudes épreuves ils conservent tout le calme et toute la sérénité de leur âme : « Celui qui se confie à la bonté du Seigneur, dit Jérémie, est comme un arbre planté au bord des eaux : au temps de la sécheresse

il n'éprouvera aucune inquiétude : » « In tempore siccitatis « non erit sollicitum » (*Jerem.*, 17, 8); c'est-à-dire, rien n'ébranlera son cœur, les malheurs et les afflictions de ce monde n'auront aucune prise sur lui, parce qu'il sait que rien ne peut l'atteindre sans la volonté de son Père céleste, en la tendresse et en la bouté duquel il a une confiance sans bornes, croyant fermement que tout ce qui lui arrive est dans l'intérêt de son bonheur temporel et éternel, et que Dieu ne lui ôte rien d'un côté qu'il ne le lui rende de l'autre avec usure.

De cette confiance filiale que les vrais serviteurs de Dieu ont dans son éternelle providence, naissent, dans leur âme, cette paix et cette tranquillité heureuses dont parle Isaïe : « Mon peuple se reposera dans la beauté de la paix, dans le tabernacle de la confiance et dans une tranquillité opulente : » « Sedebit populus meus in pulchritudine pacis, et in taberna- « culis fiduciæ, et in requie opulenta. » (*Is.* 32, 18.) Le prophète promet à la fois la paix et la confiance aux élus du Seigneur, parce que, en effet, la paix de l'esprit est une suite nécessaire de la confiance, et que celui qui se confie en Dieu avec un entier abandon ne craint rien et ne s'inquiète de rien, sachant qu'il a Dieu pour protecteur : « Je dormirai et je me reposerai dans la paix, dit le Psalmiste, parce que c'est vous, Seigneur, qui, dans votre bonté et par une faveur singulière, m'avez fortifié dans l'espérance : » « In pace in idip- « sum dormiam et requiescam, quoniam tu, Domine, singu- « lariter in spe constituisti me. » (*Ps.* 4, 9, 10.) Cette confiance en la protection divine ne nous donne pas seulement une parfaite tranquillité, elle remplit aussi notre cœur d'une joie pure et inaltérable. « Que le Dieu d'espérance, dit l'Apôtre, vous remplisse de toutes sortes de joies et vous comble de sa paix dans la foi, afin que vous grandissiez en espérance par la vertu du Saint-Esprit : » « Deus autem spei « repleat vos omni gaudio et pace in credendo, ut abundetis

« in spe et virtute Spiritus sancti. » (*Rom.*, 15, 13.) Croire fermement que Dieu sait mieux que nous ce qui nous est le plus avantageux et qu'il dispose de tout pour notre plus grand bien, c'est le moyen non-seulement d'échapper aux troubles et aux inquiétudes qui agitent le cœur de ceux qui voient toutes choses avec les yeux de la chair, mais encore de goûter une douce joie dans les plus grandes amertumes de la vie. Plus parfaite est cette confiance, plus aussi on éprouve de calme et de satisfaction; car, plus on aime Dieu, plus on se confie en lui, et plus on se persuade avec raison qu'il ne peut vouloir que notre bien et notre salut; comment pourrait-on, en effet, attendre alors autre chose de la tendresse et de la bonté infinies qu'il a pour nous?

Voilà le secret de la force surnaturelle qui soutenait les saints et leur donnait tant de tranquillité au milieu des plus grands dangers et des plus cruelles souffrances. S'ils affrontaient sans aucune crainte les persécutions, s'ils bravaient à la fois les hommes, les démons, les bêtes féroces et toutes les créatures déchaînées contre eux, c'est qu'ils savaient bien que, si Dieu ne le permettait, elles n'auraient jamais le pouvoir de leur nuire. Un jour, raconte saint Athanase, les démons apparurent à saint Antoine sous diverses formes : lions, tigres, taureaux et serpents, et l'environnant de toutes parts, cherchaient à l'effrayer, les uns en le menaçant de leurs dents et de leurs griffes, les autres en poussant des mugissements effroyables ou d'horribles sifflements. Mais l'illustre solitaire demeurait impassible et se moquait d'eux en leur disant : Si vous aviez quelque pouvoir, un seul de vous suffirait pour combattre contre un homme; mais, comme Dieu vous a ôté vos forces et que vous sentez votre faiblesse, vous vous réunissez plusieurs contre moi pour tâcher au moins de m'intimider par le nombre. Si le Seigneur vous a donné quelque puissance sur moi, me voici, dévorez-moi; mais s'il ne

vous a pas permis de me nuire, à quoi bon vous épuiser ainsi en efforts inutiles? Ce qui soutenait ce grand saint et lui communiquait tant de fermeté de cœur et de tranquillité d'esprit, c'était la ferme croyance où il était que ses ennemis spirituels ne pouvaient rien contre lui et son entière résignation à la volonté divine.

L'histoire ecclésiastique est pleine d'exemples semblables. (*Greg.*, l. 3 *Dial.*, c. 16.) La vie de saint Ignace nous en fournit un presque identique; mais, pour ne pas répéter deux fois la même chose, je me bornerai à reproduire ici un trait cité dans le second livre de la biographie de notre saint fondateur. Un jour qu'il se rendait à Rome par mer, le navire qui le portait fut assailli par une tempête furieuse qui brisa en peu de temps le grand mât et tous les agrès. Saisis de frayeur et croyant que leur dernière heure était arrivée, tous les passagers se préparaient à mourir. Ignace seul, au milieu de l'épouvante universelle et dans ce péril extrême, ne ressentait aucune crainte. Il n'éprouvait qu'un regret, le regret de mourir sans avoir servi Dieu aussi bien qu'il s'y sentait obligé. Il savait, du reste, que les flots et les vents obéissent à Dieu (*Matth.*, 8, 27), que son souffle seul soulève les tempêtes, et que les vagues ne peuvent engloutir personne sans la permission du Seigneur. Cette pensée lui faisait attendre sans effroi l'issue de l'orage qui se déchaînait autour de lui.

C'est cette confiance filiale en Dieu, c'est cette inaltérable tranquillité d'âme que nous devons nous efforcer d'acquérir en formant continuellement des actes de soumission à la volonté de Dieu, et en puisant sans cesse, par le canal de l'oraison et de la méditation, dans le trésor de la providence toute paternelle du Seigneur et des desseins miséricordieux qu'il a sur nous. Je suis certain que rien n'arrive jamais sans son ordre, et que les hommes, les démons et tous

les êtres créés n'ont d'autre pouvoir que celui qu'il leur accorde ; que ses volontés donc s'accomplissent en moi ; je ne dois rien refuser de ce qu'il m'envoie, et je ne désire autre chose que l'accomplissement de ses décrets éternels.

Nous lisons dans la vie de sainte Gertrude (*Blos.*, c. 11, *Mon. spirit.*) que ni les plus grands périls, ni les plus rudes travaux, ni la perte de ses biens, ni même ses propres imperfections et ses faiblesses ne purent jamais ébranler le moins du monde la ferme confiance qu'elle avait placée en la miséricorde de Dieu, convaincue qu'elle était que tout ce qui pouvait lui arriver d'heureux ou de malheureux avait toujours pour fin son plus grand bien spirituel, en vertu d'une disposition secrète et miséricordieuse de la Providence. Cette sainte vierge avait de fréquentes révélations. Un jour, Dieu lui apparut et lui dit : Celui qui met en moi toute sa confiance, qui croit fermement que je puis et veux l'assister en toutes choses, celui-là me touche si vivement le cœur, que je ne puis, en quelque sorte, ni me résoudre à répandre mes consolations sur lui, tant j'ai de joie à le voir déployer cette résignation absolue qui augmente le trésor de ses mérites, ni lui refuser mon secours pour satisfaire aux besoins de ma bonté infinie et de l'extrême tendresse que j'ai pour lui. Pour nous faire comprendre son amour, Dieu s'abaisse à parler notre langage ; on dirait d'un homme qui, dans l'excès de son affection pour une personne, ne sait comment la lui exprimer.

Le Seigneur apparut aussi un jour à sainte Mathilde (*id. ib.*), et lui dit : Il m'est très-agréable que les hommes se confient en ma miséricorde ; quiconque aura en moi une humble et ferme confiance, je le favoriserai en cette vie, et je lui donnerai dans le ciel une récompense au-dessus de ses mérites. On aura une part d'autant plus large à mes faveurs et à mes grâces, qu'on se confiera avec plus d'abandon à ma miséricorde ; car il est impossible qu'on n'obtienne pas de moi

tout ce qu'on aura espéré sur la foi de mes promesses. Les hommes donc qui attendent de ma bonté de si grandes choses ont tout intérêt à se confier à moi sans réserve. Une autre fois que cette même sainte demandait à Dieu de lui révéler ce qu'elle devait surtout croire et espérer de sa bonté ineffable : Croyez, lui répondit le Seigneur, qu'après votre mort je vous recevrai comme un père reçoit un enfant bien-aimé, et qu'il n'y a jamais eu de père qui ait doté aussi magnifiquement son fils unique que je vous doterai des dons inépuisables de ma grâce, en me communiquant moi-même à vous. Quiconque aura en ma bonté infinie cette confiance sans bornes et se jettera entre mes bras avec un véritable esprit de charité et d'humilité sera éternellement heureux.

CHAPITRE XI.

Quelques exemples tirés de l'Écriture sainte qui nous aideront à établir dans notre cœur une parfaite confiance en la bonté divine.

Nous ne saurions mieux commencer ce chapitre qu'en évoquant cette pieuse coutume des anciens patriarches, d'attribuer toujours à la volonté de Dieu tous les événements, de quelque nature qu'ils fussent et par quelque voie qu'ils arrivassent. Les enfants de Jacob étant allés acheter du blé en Égypte, Joseph, leur frère, qui gouvernait ce pays sous l'autorité de Pharaon, ordonna, sans se découvrir à eux, de remplir leurs sacs de grains, en recommandant d'y placer secrètement la somme qu'ils avaient comptée à son intendant. L'un d'eux ayant voulu donner à manger à sa monture dans une hôtellerie, trouva son argent à l'ouverture du sac et raconta le fait à ses frères. Ceux-ci, saisis d'étonnement, se dirent l'un à l'autre : « Qu'est-ce que Dieu nous a fait? » « Quid-« nam est hoc, quod fecit nobis Deus? » (*Gen.*, 42, 18.) Re-

marquez qu'ils ne se demandent point : N'est-ce point là un piége qu'on nous a tendu ? Le maître d'hôtel n'aurait-il point laissé cet argent par mégarde? Serait-ce un don que l'on aurait voulu nous faire? Non, ils ne voient là que la main de Dieu, et disent : Qu'est-ce que Dieu nous a fait ? montrant ainsi qu'ils croient que Dieu seul, sans la volonté duquel il ne tombe pas une feuille d'arbre, avait préparé cet événement par une disposition particulière de sa providence.

Plus tard, Jacob, établi en Égypte avec ses fils, tombe malade. Joseph lui présente ses deux enfants. Le saint vieillard lui demande qui ils sont : « Ce sont, dit-il, mes enfants que Dieu m'a donnés dans ce pays : » « Filii mei sunt, quos donavit mihi « Deus in hoc loco.» (*Gen.*, 48, 9.) Jacob avait fait autrefois la même réponse à son frère Ésaü, et, en le pressant d'accepter les présents qu'il lui offrait : « Recevez, lui avait-il dit, la bénédiction que je vous ai apportée, et que Dieu, qui est le souverain dispensateur de toutes choses, m'a donnée : » « Suscipe benedictionem quam attuli tibi, et quam donavit « mihi Deus tribuens omnia. » (*Gen.*, 33, 5.) Il appelle son présent une bénédiction de Dieu, parce que, en effet, bénir et faire du bien sont, de la part de Dieu, une seule et même chose; c'est pourquoi il attribue à Dieu l'initiative du don qu'il fait à son frère, sans se réserver aucun mérite.

David, indigné de la trahison de Nabal, s'avançait pour saccager sa maison ; à la vue d'Abigaïl qui venait au-devant de lui avec des présents pour apaiser son courroux : « Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël, dit-il, qui vous a envoyée aujourd'hui au-devant de moi pour m'empêcher de répandre du sang : » « Benedictus Dominus Deus Israël, qui misit hodie te in oc- « cursum meum, ne irem ad sanguinem. » (1 *Reg.*, 25, 32, 33.) Ne dit-il pas en d'autres termes : Vous n'êtes pas venue de vous-même; mais c'est Dieu qui vous a envoyée pour m'empêcher de commettre un crime ; c'est à lui que je dois

cette grâce ; que son nom en soit à jamais béni ! Tel était le langage ordinaire de ces grands patriarches ; tel devrait être aussi le nôtre.

Mais, pour voir se manifester dans tout leur éclat les merveilles de la Providence, il faut lire l'histoire du fils de Jacob. (*Gen.*, 37.) La haine et l'envie que le récit de ses songes, présages mystérieux de sa grandeur future, avait excitées dans le cœur des frères de Joseph, leur avait inspiré la funeste résolution de se défaire de lui par un meurtre. Détournés de ce dessein par les remontrances de Ruben, ils se contentèrent de le vendre comme un esclave à des marchands ismaélites. Ce moyen, dont ils se servirent pour empêcher l'accomplissement des songes de Joseph, fut précisément celui que la Providence employa pour l'élever au-dessus d'eux et du peuple égyptien. Aussi, lorsque, saisis de frayeur en reconnaissant leur frère dans le ministre de Pharaon, ils ne savaient que lui répondre : « Ne craignez rien, leur dit-il, et ne vous affligez pas à l'excès de m'avoir vendu pour ce pays ; car c'est pour votre salut que Dieu m'a envoyé devant vous en Égypte. Il m'y a envoyé pour votre conservation, et afin que vous puissiez avoir des aliments pour votre nourriture : » « Nolite pavere, neque vobis durum esse videatur quod ven- « didistis me in his regionibus ; pro salute enim vestra misit « me Deus ante vos in Ægyptum... Præmisit me Deus ut re- « servemini super terram, et escas ad vivendum habere pos- « sitis. » « Ce n'est point par votre volonté, mais par l'ordre de Dieu que j'ai été envoyé ici : » « Non vestro consilio, sed « Dei voluntate huc missus sum. » (*Gen.*, 45, 5, 7 et 8.) « Pouvons-nous, d'ailleurs, leur dit-il un autre jour, résister à la volonté de Dieu ? Vous eûtes un mauvais dessein contre moi, mais Dieu l'a fait servir à un bon résultat, et c'est par ce moyen qu'il m'a élevé au pouvoir dont vous me voyez revêtu, et qu'il a sauvé plusieurs peuples : » « Num Dei possu-

« mus resistere voluntati? Vos cogitastis de me malum; sed « Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me, sicut in præ- « sentiarum cernitis, et salvos faceret multos populos. » (*Gen.*, 50, 19 et 20.)

Devant une preuve aussi éclatante de l'intervention providentielle de la Divinité dans les événements humains, qui craindrait encore les mauvais desseins des hommes et les vicissitudes des choses terrestres? qui hésiterait à mettre toutes ses espérances entre les mains de Dieu? Ne sommes-nous pas convaincus que rien n'arrive ici-bas que par un ordre immuable de la Providence, qui dirige tout vers le but qu'elle se propose, et qui fait servir à notre salut et à notre gloire les moyens mêmes que les hommes emploient pour nous persécuter et pour nous perdre? « Ce que j'ai résolu, dit le Seigneur dans Isaïe, demeurera stable, et ma volonté s'accomplira en toutes choses : » « Consilium meum « stabit et omnis voluntas mea fiet. » (*Is.*, 46, 10.) Vous aurez beau faire, il faut que la volonté de Dieu s'exécute; et tous les moyens que vous emploierez pour éluder les desseins de sa providence, il saura les faire servir à l'accomplissement de ces mêmes desseins.

Saint Chrysostome (*Hom.* 33, *sup. Gen.*), traitant le même sujet, arrête son attention sur une autre particularité de la même histoire. L'interprétation que Joseph avait donnée aux songes de l'échanson de Pharaon (*Gen.*, 40, 23) s'étant réalisée par le rétablissement de cet officier dans sa charge, deux ans se passèrent sans que celui-ci se souvînt du prisonnier, qui l'avait pourtant conjuré avec instance de plaider sa cause auprès de son maître. Croyez-vous, dit saint Chrysostome, que cet oubli ne fût qu'un effet du hasard ou du peu de reconnaissance de l'échanson? Nullement, il entrait dans les desseins de la providence divine, qui voulait attendre le moment le plus propice et les circonstances les plus favo-

rables pour terminer avec plus d'éclat et plus de gloire la captivité de Joseph. Si l'échanson se fût souvenu de lui, peut-être eût-il employé son crédit à briser secrètement ses chaînes; mais Dieu, qui ne voulait pas qu'il fût rendu par un semblable moyen à la liberté, tandis qu'il lui préparait une délivrance glorieuse, permit qu'il fût oublié entièrement pendant deux années, afin que Pharaon, dont il expliqua les songes, le tirât de prison pour l'élever au faîte des honneurs et lui donner l'administration de toute l'Égypte. Dieu, ajoute ce grand saint, est un très-habile ouvrier, qui sait parfaitement combien de temps l'or doit demeurer dans le feu, et quand il faut l'en retirer.

Le premier livre des Rois renferme une autre histoire, où l'action de la providence divine se révèle manifestement dans les moindres circonstances. Dieu, voulant désigner à Samuel celui qu'il avait choisi pour régner sur Israël, lui dit : « Demain, à l'heure qu'il est à présent, j'enverrai vers vous un homme de la tribu de Benjamin, et vous le sacrerez roi de tout le peuple d'Israël : » « Hâc ipsâ horâ quæ nunc est, cras « mittam virum ad te de terrâ Benjamin et unges eum du- « cem super populum meum Israel. » (1 *Reg.*, 9, 16.) Mais voyons par quelle voie il conduisit cet homme, qui n'était autre que Saül, auprès du prophète. Les ânesses de Cis, père de Saül, viennent à s'égarer; Cis commande à son fils d'aller à leur recherche. Celui-ci prend un serviteur avec lui, et tous deux cherchent inutilement de tous côtés. Alors Saül, qui craint que son père ne s'inquiète de son absence prolongée, veut s'en retourner auprès de lui; le serviteur qui l'accompagne lui dit que, dans la ville prochaine, habite un homme de Dieu, qui pourra leur indiquer le lieu où ils trouveront les ânesses. Ils se rendent auprès de cet homme, qui est Samuel, et lorsqu'ils arrivent en présence du prophète : « Voilà, lui dit le Seigneur, l'homme dont je vous ai parlé; c'est lui

qui régnera sur tout mon peuple : » « Ecce vir quem dixeram « tibi; ipse dominabitur populo meo. » (1 *Reg.*, 9, 17.) O profondeur incompréhensible des jugements de Dieu! Cis envoie Saül à la recherche de ses ânesses égarées, et Dieu le conduit vers Samuel pour être sacré roi! Il en est de même de la plupart des projets que les pères forment pour l'avenir de leurs enfants; ils sont souvent bien éloignés des fins que Dieu se propose; mais le Seigneur dirige toutes choses selon sa volonté, et il fait servir à l'accomplissement de ses desseins les circonstances qui semblent leur être le plus contraires. Ce n'est point par hasard que les ânesses de Cis s'égarent, que celui-ci envoie Saül pour les chercher, que Saül ne peut les trouver, qu'enfin le serviteur qui l'accompagne lui conseille d'aller consulter le prophète Samuel. Toutes ces circonstances étaient préparées par la Providence, qui se servait de cette voie pour envoyer Saül à Samuel, afin que ce prophète le sacrât roi de son peuple, ainsi qu'il le lui avait ordonné. Peut-être, mon frère, vos parents ne vous avaient envoyé au collége qu'afin que vous pussiez acquérir une instruction profane et vous rendre propre à remplir quelque charge dans le monde ou posséder quelque bénéfice; mais Dieu avait sur vous un autre dessein, et il s'est servi des vues de votre famille pour réaliser les siennes, pour vous attirer à lui et vous conduire dans le cloître. Saint Augustin part de Rome pour aller à Milan, où l'envoie le préfet Symmaque. Il croit, aussi bien que ce magistrat, qu'il va y enseigner la rhétorique. Tous deux se trompent également; Dieu a d'autres desseins; c'est lui qui envoie le fils de Monique à Milan pour y être converti par saint Ambroise.

Ce serait une chose intéressante de rechercher par combien de voies différentes et inattendues, quelquefois complétement opposées, en apparence, au but où elles tendent, Dieu appelle une infinité de personnes dans la vie religieuse. Sou-

vent on verrait que sans une particularité futile, un événement presque inaperçu, tel ou tel saint religieux n'eût jamais songé à quitter le monde. Ces circonstances, qui semblent n'être rien par elles-mêmes, étaient cependant les moyens que, de toute éternité, Dieu avait résolu d'employer pour les attacher à son service. Notez en passant cette considération; elle pourra être très-utile à certains d'entre vous, qui se figurent quelquefois que leur vocation ne vient pas de Dieu, parce qu'elle a été déterminée par de semblables mobiles. Chassez cette crainte; c'est une ruse et un piége dangereux du démon, votre ennemi, qui, jaloux de la paix dont vous jouissez, fait tous ses efforts pour la troubler. Dieu se sert habituellement de ces moyens pour arriver à ses fins, c'est-à-dire pour glorifier son nom et assurer notre bonheur éternel. La vie des saints nous offre plusieurs exemples de ces sortes de vocations. Quand il vous a envoyé cette heureuse catastrophe, qui a rompu les liens qui vous attachaient au monde, les desseins qu'il avait sur vous n'étaient pas ce qu'ils paraissaient être; il en était de vous alors comme de Saül envoyé à la recherche des ânesses de son père : « Numquid « de bobus cura est Deo? » (1 *Cor.*, 9, 9.) Il voulait, par ces voies détournées, vous appeler, comme Saül, à l'honneur de régner; car « c'est régner en effet que de servir Dieu : » « Servire Deo regnare est. »

Lorsque, sur l'ordre de Dieu, Samuel se rendit auprès de Saül pour lui reprocher sévèrement la désobéissance dont il s'était rendu coupable en épargnant les Amalécites, malgré la volonté formelle du Seigneur, Saül reconnut sa faute; mais, voyant que le prophète se retirait, et voulant le retenir par son manteau pour le prier d'intercéder en sa faveur, un morceau de ce manteau demeura dans sa main. Il semblerait à tout le monde que le hasard seul avait amené cet accident, et que le manteau de Samuel ne s'était déchiré que parce

qu'il était usé ou que Saül avait tiré trop fort. Cependant, c'était là une révélation particulière de la Providence, le signe de la déchéance prononcée par Dieu contre Saül en punition de son péché. « Connaissez par là, lui dit le prophète, que Dieu vous a arraché aujourd'hui le royaume d'Israël et l'a donné à un autre qui vaut mieux que vous : » « Scidit Dominus regnum Israel à te hodiè, et tradidit illud « proximo tuo meliori te. « (1 *Reg.*, 15, 28.) On lit dans le même livre des Rois que Saül avait un jour enfermé David et ses gens dans un cercle infranchissable. David désespérait déjà de pouvoir lui échapper. Tout à coup arrive un courrier qui annonce à Saül que les Philistins ont envahi son royaume et mettent tout à feu et à sang. Pour courir au plus urgent, Saül est obligé d'abandonner son ennemi, et voilà David sauvé. Cette irruption des Philistins était-elle chose fortuite? Non, c'était un moyen dont Dieu se servait pour délivrer David de la vengeance de Saül.

Pour se dérober aux poursuites de Saül, David s'était réfugié à la cour d'Achis, rois des Philistins, où il demeura plusieurs années. Achis, étant en guerre avec Saül, conduisit avec lui, dans une expédition, le jeune Israëlite dont il connaissait l'intrépidité. Mais les satrapes n'aimaient pas David : « Sed satrapis non places. » (1 *Reg.*, 23, 26.) Ils obtinrent du roi un ordre qui lui enjoignait de quitter le camp et d'avoir à retourner dans le lieu qui lui avait été donné pour retraite. Qu'on ne croie point que cette disgrâce fut le simple effet de la jalousie et du mauvais vouloir des satrapes, et n'eût d'autre fin que celle qu'ils s'étaient proposée; la Providence se servit de ce moyen pour produire un résultat bien éloigné des prévisions humaines. Profitant de l'absence des Philistins, les Amalécites s'étaient jetés à main armée dans leur pays, et, après avoir pris Siceleg et en avoir enlevé tous les habitants, « depuis le plus petit jusqu'au plus grand : » « A minimo usque

« ad magnum » (*Reg.*, 29, 6), parmi lesquels se trouvaient deux des femmes de David, l'avaient livrée aux flammes. David, trouvant cette ville, qui était le lieu de sa retraite, entièrement détruite et dépeuplée, poursuivit les Amalécites avec les hommes qui l'accompagnaient, les atteignit, les défit, délivra tous leurs prisonniers et recouvra tout le butin qu'ils avaient enlevé. Si les satrapes n'eussent point obtenu son renvoi de l'armée, il n'aurait pas accompli cet exploit; c'était pour amener ce résultat et glorifier le nom de David, que la Providence avait disposé leur esprit à exécuter un dessein qu'elle avait formé de toute éternité, mais dont le but était bien différent de celui qu'ils se proposaient.

L'histoire d'Esther nous offre un exemple non moins admirable des voies providentielles dans les événements humains. Pour sauver le peuple juif de la destruction à laquelle le condamnait la cruelle sentence d'Assuérus, Dieu permet que, la reine Vasthi étant répudiée, Esther, jeune vierge d'Israël, la remplace sur le trône, afin qu'elle puisse intercéder pour son peuple; que Mardochée découvre la trahison tramée par les eunuques contre le roi Assuérus; que, quelque temps après, une nuit qu'il ne peut dormir, ce prince se fasse apporter le journal de son règne, et que l'officier qui le lui lit rencontre précisément le passage relatif au service que Mardochée lui avait rendu dans cette circonstance. Tous ces incidents paraissent être de purs effets du hasard, et cependant ils s'accomplissaient en vertu d'un ordre spécial de la Providence, qui, par une voie cachée à l'œil humain, suscitait divers événements dans le but unique d'éloigner de son peuple le danger qui le menaçait. Aussi, lorsque Esther envoya dire à Mardochée qu'elle n'osait pas se hasarder à paraître devant le roi sans qu'il l'eût fait appeler : « Qui sait, répondit Mardochée, si vous n'avez pas été élevée sur le trône pour que vous puissiez secourir votre peuple dans cette oc-

casion? » « Quis novit, utrum idcirco ad regnum veneris, « ut in tali tempore parareris? » (*Esther*, 4, 14.)

Les histoires ecclésiastiques sont pleines de semblables exemples; ils nous apprennent à rapporter tout à Dieu et à recevoir de sa main le bien et le mal, avec une égale reconnaissance, comme tendant à une même fin : notre perfection et notre salut. Saint Clément (*lib. recognit.*), ayant été converti à la foi par saint Barnabé, au moment où saint Pierre foudroyait par ses prédications et par ses miracles la doctrine impie de Simon le Magicien, alla trouver le prince des Apôtres, lui rendit compte de sa conversion, et le pria de l'instruire plus complétement des vérités de la religion chrétienne. Saint Pierre lui répondit qu'il arrivait dans une circonstance très-propice, le lendemain étant le jour désigné pour une controverse publique entre lui et Simon le Magicien, et qu'il pourrait bientôt entendre de sa bouche les enseignements qu'il était venu chercher. En ce moment arrivent deux disciples de Simon le Magicien qui disent à saint Pierre qu'une affaire étant survenue à leur maître, il les envoie lui demander de remettre la discussion à trois jours. Saint Pierre répond qu'il consent à cet ajournement. Quand les envoyés de Simon se sont retirés, le prince des Apôtres remarque qu'une expression de tristesse s'était répandue sur le visage de saint Clément. « Quel est, mon fils, lui demande-t-il, le sujet de votre affliction? — Je vous avoue, mon père, répondit saint Clément, que je vois avec peine ce délai, et que j'aurais vivement souhaité que la dispute eût lieu demain. » Alors le chef de l'Église, profitant de la circonstance pour lui parler de la soumission à la Providence, lui dit : « Les vicissitudes de la vie remplissent de trouble le cœur des Gentils; mais nous, qui sommes persuadés que Dieu conduit et gouverne tout dans l'univers, nous devons conserver toujours le calme et la paix dans notre esprit. Sachez que ce retard qui vous

attriste n'est arrivé que pour votre plus grand bien; vous auriez mal compris demain les choses dont vous aurez, dans trois jours, une claire intelligence, parce que, dans l'intervalle, j'aurai soin de vous instruire et de vous rendre capable d'écouter avec fruit ce que vous entendrez. »

Je terminerai ces citations par le récit des moyens dont il plut à Dieu de se servir pour conduire saint François Xavier aux Indes orientales (*in vit. S. Ign.*, l. 2, c. 16); il est peu de vocations plus remarquables, et où la main de la Providence se montre d'une manière plus merveilleuse. Saint Ignace avait choisi pour cette mission le père Simon Rodriguez et le père Nicolas Bobadille, et, bien que le premier, qui se trouvait alors à Rome, fût très-affaibli par une fièvre quarte dont il souffrait depuis quelque temps, il se disposa néanmoins à s'embarquer pour le Portugal avec l'ambassadeur don Pedro Mascarennas, qui retournait dans ce pays. Le père Bobadille était en Calabre; mandé à Rome par le souverain pontife, il s'y rendit avec empressement; mais la fatigue du voyage et une douleur qui lui survint à la jambe l'empêchèrent de prendre la mer. L'ambassadeur, qui était à la veille de son départ, ne pouvant attendre la guérison de ce père et ne voulant point partir sans emmener avec lui les deux missionnaires qui devaient évangéliser les Indes, on désigna saint François Xavier pour remplacer le père Bobadille. A ne voir que le côté humain des choses, il semble que cette substitution, opérée sous la nécessité d'un départ pressé, ait été seulement l'œuvre du hasard; mais le hasard n'y eut aucune part, et nous devons y voir l'accomplissement d'un dessein éternel de la Providence, qui destinait à saint François Xavier le glorieux titre d'apôtre des Indes. Un nouvel obstacle se présente bientôt : François Xavier et le père Rodriguez, à peine débarqués sur la terre lusitanienne, se mettent à y récolter une moisson si abondante de conversions et de fruits

spirituels, que les Portugais s'efforcent de les retenir dans leur pays et obtiennent même que l'un des deux Pères demeurerait à Lisbonne, tandis que l'autre poursuivrait son voyage. Voilà, à ce qu'il semble, la mission de François Xavier encore une fois entravée; mais les projets de Dieu ne souffrent pas d'entrave, et ce fut le saint que l'on choisit pour aller aux Indes, parce que Dieu avait décidé éternellement, pour le salut d'un grand nombre d'âmes et pour sa plus grande gloire, qu'il en serait ainsi. Que les hommes forment tous les projets qu'il leur plaira, et qu'ils se servent pour les faire réussir de tous les moyens en leur pouvoir, Dieu saura toujours les faire aboutir à ses propres fins et en tirer les résultats les plus profitables à sa gloire et à notre salut.

Tous les exemples qui précèdent et tous ceux que l'expérience peut nous fournir doivent, avec le secours de l'oraison et de la méditation, imprimer profondément dans notre cœur une confiance filiale en la divine providence. Il ne faut point cesser de pratiquer cet exercice, que nous ne nous sentions à cet égard à l'épreuve des plus rudes assauts. Vous aurez d'autant moins à craindre, que vous vous jetterez avec plus d'abandon dans les bras de Dieu; sans cette confiance absolue, vous trébucherez au moindre obstacle, et le plus petit revers abattra votre courage; vous n'aurez jamais de paix solide ni de véritable repos que vous ne l'ayez acquise. Efforçons-nous donc de nous résigner entièrement à la volonté de Dieu ; « Rejetons tous nos soins sur le Seigneur, et il nous nourrira : » « Jacta « super Dominum curam tuam, et ipse te enutriet » (*Ps.* 54, 23); « et, puisqu'il veille sur nous, versons dans son sein toutes nos inquiétudes : » « Omnem sollicitudinem vestram « projicientes in eum, quoniam ipsi cura est nobis. » (*Petr.*, 5, 7.) Eh quoi ! Seigneur, vous avez pu, dans l'excès de votre amour pour moi, livrer votre corps sacré aux mains des bourreaux, pour qu'ils épuisassent sur vous les traitements les plus

barbares, et je croirais faire un effort extraordinaire en m'abandonnant sans réserve entre des mains aussi miséricordieuses que les vôtres, pour que vous disposiez de moi comme il vous plaira, assuré que je suis que vous ne voudrez jamais que ce qui m'est le plus avantageux! Attribuons-nous de notre propre mouvement le rôle que Jésus-Christ offrit un jour à sainte Catherine de Sienne. Il lui accordait fréquemment des faveurs très-précieuses; une fois, entre autres, il lui apparut et lui dit : « Ma fille, pensez à moi, et je penserai continuellement à vous. » Quel heureux échange! quel marché avantageux! quel gain immense pour une âme! Dieu, cependant, en offre autant à tous les hommes. Renoncez-vous vous-même; oubliez le soin de vos propres intérêts; dépouillez-vous de tous vos projets : plus vous vous oublierez vous-même pour vous souvenir de Dieu et pour mettre en lui toute votre confiance, et plus il vous montrera de sollicitude. Qui refuserait de conclure un pacte aussi avantageux? C'est celui que l'Épouse avait fait avec son Époux : « Je ne pense, dit-elle, qu'à mon bien-aimé, et toutes ses pensées sont aussi tournées vers moi : » « Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus. » (*Cant.*, 7, 10.)

CHAPITRE XII.

Combien il est utile d'appliquer l'oraison à l'exercice de la conformité à la volonté de Dieu, et comment il faut descendre dans les détails de la pratique jusqu'à ce qu'on ait atteint le troisième degré de cette vertu.

Un des maîtres les plus versés dans la science de la spiritualité, Rusbroque (*in fine oper. suor.*), rapporte qu'une sainte fille, exposant à son directeur, homme d'une éminente

piété, la méthode qu'elle suivait dans l'oraison, lui dit qu'elle y méditait chaque fois sur la passion de Jésus-Christ, et que le fruit qu'elle retirait de cette méditation était de se connaître elle-même, de découvrir ses défauts et ses penchants vicieux, et surtout de concevoir une extrême douleur des souffrances du Fils de Dieu. Le confesseur lui répondit que c'était là une pratique très-louable, mais qu'on pouvait cependant, sans être arrivé à une haute perfection, se sentir très-vivement ému des douleurs de Jésus-Christ, de même que, dans le monde, c'est assez de la sensibilité naturelle pour s'affliger des maux du prochain. « Mais, reprit la pieuse vierge, qui voulait connaître l'opinion de son confesseur sur cette matière pour y conformer sa conduite, serait-ce une véritable dévotion que de pleurer sans cesse ses péchés? — Sans doute, ma fille, ce serait là une pratique très-salutaire, mais bien éloignée encore de la perfection, car, naturellement, toute mauvaise action laisse après elle du mécontentement et des remords. — Cette perfection, ajouta-t-elle, consisterait-elle à méditer chaque jour sur les peines des damnés et sur la gloire des bienheureux? — Ce n'est point là encore ce qu'il y a de plus sublime dans la vie spirituelle, parce qu'il est dans la nature de l'homme de haïr tout ce qui peut lui causer de la douleur et d'aimer ce qui lui promet du bonheur et de la joie. » Voyant qu'elle ne pouvait obtenir de son directeur la réponse qu'elle souhaitait, la servante du Seigneur se retira fondant en larmes et désolée de ne pouvoir connaître la méthode qu'elle devait suivre dans ses oraisons pour les rendre plus agréables à Dieu.

Peu de temps après, tandis qu'elle épanchait devant Dieu la tristesse de son âme, un jeune enfant d'une beauté merveilleuse se présenta devant elle, et, sur l'aveu qu'elle lui fit du sujet de son affliction, ajoutant qu'il n'y avait personne qui pût la consoler: « Ne parlez pas ainsi, lui répondit-il, car je puis et je veux vous donner la consolation que vous désirez. Allez

trouver votre père spirituel, et dites-lui que la prière parfaite consiste à se renoncer entièrement soi-même et à s'abandonner avec une résignation absolue dans les bras de Dieu, en s'unissant étroitement à lui par l'amour et en se conformant en toutes choses à son auguste volonté. » La sainte fille, très-heureuse de ce qu'elle avait entendu, fut le rapporter à son directeur, qui lui dit qu'en effet c'était là l'essence même de la dévotion et le but suprême de l'oraison, parce qu'un entier renoncement à sa propre volonté et une résignation absolue à celle de Dieu constituent la véritable charité, et sont, par conséquent, les éléments nécessaires de notre avancement spirituel et de notre perfection.

Une autre sainte, dont parle Blosius (c. 11 *Mon. spirit.*), reçut de Dieu la recommandation d'insister particulièrement, en récitant l'Oraison dominicale, sur ces paroles : « Que votre volonté se fasse sur la terre comme dans le ciel : » « Fiat « voluntas tua sicut in cœlo et in terra. » (*Matth.*, 6, 10.) Sainte Gertrude répéta, dit-on, un jour, mue par une inspiration divine, trois cent soixante-cinq fois de suite ces paroles de Jésus-Christ dans le jardin des Oliviers : « Que votre volonté se fasse et non la mienne : » « Non mea voluntas, sed tua fiat » (*Luc*, 22, 42), et qu'il lui fut ensuite révélé que cette prière avait été extrêmement agréable à Dieu. Imitons ces exemples, et faisons de la pratique de la conformité à la volonté de Dieu un des objets tout spéciaux de notre oraison. Mais, pour atteindre plus facilement et plus complétement le but, il faut bien nous pénétrer des considérations suivantes :

Il est d'abord évident que la résignation à la volonté de Dieu nous est surtout nécessaire dans le temps des adversités et lorsque nous sommes sous le coup d'événements qui froissent les instincts et les inclinations de notre nature. Dans ces sortes de situations, on a besoin d'une vertu plus robuste, et c'est alors que chacun donne la mesure de l'amour qu'il a pour

Dieu. L'affection d'un roi pour ses soldats se révèle particulièrement, en temps de paix, par les récompenses qu'il leur décerne, comme aussi c'est pendant la guerre que les soldats témoignent le plus de dévouement à leur prince en combattant et en mourant pour son service. Il en est de même dans le royaume spirituel : c'est dans le temps des consolations et des grâces que la tendresse et la bonté du souverain Maître des rois se manifestent avec plus d'éclat; c'est également aux heures des afflictions et des sécheresses que nous répandons en sa présence tous les trésors de notre amour pour lui. Tous les hommes sont portés à remercier Dieu quand il les comble de biens, dit le père Avila (t. 2, *Epist.*, *fol.* 120); les justes seuls bénissent sa main quand elle les frappe. Les actions de grâces qui s'élèvent du sein de l'adversité montent vers le trône du Seigneur comme un concert harmonieux, et une seule bénédiction qui s'exhale d'un cœur brisé par la souffrance lui est mille fois plus agréable que toutes les louanges des heureux du monde. L'Écriture sainte compare le juste à l'escarboucle (*Eccl.*, 32, 7), parce que, de même que cette pierre précieuse brille d'un plus vif éclat la nuit que le jour, la vertu du véritable serviteur de Dieu puise une nouvelle force et un nouveau lustre dans les afflictions et les mécomptes de la vie.

C'est cette résignation inaltérable au milieu des plus rudes épreuves qui fait de Tobie un des héros de l'Ancien Testament. Visité déjà par un grand nombre d'infortunes, le saint vieillard, dit l'histoire sacrée, devint aveugle, « et il ne s'irrita point contre le Seigneur; mais, demeurant inébranlable dans la crainte de Dieu, il continua à le bénir tous les jours de sa vie comme il l'avait béni dans les temps de sa prospérité : » « Non est contristatus contra Deum, sed immobilis in « Dei timore permansit, agens gratias Deo omnibus diebus « vitæ suæ. » (*Tob.*, 2, 13, 14.) « Voilà, dit saint Augustin,

le modèle que nous devons nous efforcer d'imiter. Proposez-vous d'avoir un même cœur pour toutes les fortunes, comme la main, qui demeure toujours la même, qu'on l'étende ou qu'on la ferme : » « Ut in cunctis idem sis, tam in prosperis, « quàm in adversis, sicut manus quæ eadem est, et cùm in « palmum extenditur, et cùm in pugnum constringitur. » (*Aug., Serm. ad Frat. in erem.*) Un vrai serviteur de Dieu doit conserver toujours la paix et la sérénité de son âme, alors même que son visage porte l'empreinte d'une douleur profonde. Cicéron dit que Socrate ne fut jamais ni plus gai ni plus triste dans un temps que dans un autre, et qu'il conserva toujours une humeur égale jusqu'au dernier moment de sa vie, parmi toutes les vicissitudes de sa destinée : « Nec hila-« riorem quisquam, nec tristiorem Socratem vidit; æqualis « fuit in tantâ inæqualitate fortunæ. » (*Cic.*, l. 5 *Tuscul.*) Chrétiens et religieux, croirions-nous donc franchir les limites de l'héroïsme en nous proposant de faire, avec le secours de la grâce divine, ce qu'un païen a fait avec les seules forces de la raison humaine?

Il faut savoir, en second lieu, qu'il ne suffit pas de se résigner d'une manière générale à la volonté de Dieu; ce sentiment vague, indéterminé, qui ne se traduit en aucune application pratique, ne coûte pas de bien grands efforts, et, après tout, il n'y a personne qui ne dise habituellement qu'il désire voir la volonté de Dieu s'accomplir en toutes choses. Vertueux ou méchants, les hommes tiennent tous le même langage à cet égard, et tous les chrétiens adressent également à Dieu, tous les jours, ces paroles de l'Oraison dominicale : « Que votre volonté se fasse sur la terre comme dans le ciel. » Il faut quelque chose de plus que cela; il faut en venir à disséquer la matière, à passer en revue tous les événements dont la réalisation meurtrirait quelque fibre de notre cœur, et continuer cet exercice jusqu'à ce que nous ayons surmonté toute diffi-

culté et qu'il ne nous reste plus aucun ennemi à vaincre; il faut enfin pouvoir faire face à toutes les situations et détruire entièrement tous les obstacles qui pourraient nous empêcher d'identifier absolument notre volonté avec celle de Dieu.

Mais ce n'est point encore assez; nous devons aller plus loin, et ne pas nous arrêter, que nous ne soyons parvenus à sentir dans notre cœur une vive allégresse en voyant la volonté de Dieu s'accomplir en nous-même par la voie des souffrances et des opprobres. C'est ce sentiment, cette disposition de l'âme, qui constitue le troisième degré de la conformité. Il est, en effet, dans cette vertu, comme dans toutes les autres, plusieurs degrés de perfection, lesquels peuvent se réduire à trois, en prenant pour base la distinction établie par les saints dans la vertu de la patience.

Premier degré : Au lieu de désirer et d'aimer les contrariétés et les afflictions, on les fuit autant que possible; toutefois on aimerait mieux les souffrir que de commettre aucun péché pour les éviter. C'est là le plus bas échelon, la première marche de la conformité, le simple accomplissement d'un devoir rigoureux. On peut, en effet, s'affliger des maux que l'on souffre, gémir et se plaindre sous les étreintes de la maladie, pleurer la mort de ses parents et de ses amis, et se résigner cependant à la volonté de Dieu.

Deuxième degré : Bien que, par les désirs de son cœur, on n'appelle pas sur soi les peines et les souffrances, cependant, quand elles arrivent, on les accepte et on les souffre volontiers, parce qu'on sait que ces peines et ces souffrances sont dans l'ordre des desseins de Dieu. Il y a là amour des afflictions par amour pour Dieu, et c'est ce qui distingue ce degré du précédent. Parvenu à ce point de la résignation, il n'est pas d'épreuve douloureuse qu'on ne consente à subir, non-seulement avec patience, pour satisfaire à une obligation imposée sous peine de péché, mais avec une certaine joie, comme

un sacrifice que l'on sait être agréable à Dieu. Dans le premier degré, on souffre patiemment ; dans le second, on sourit à la douleur, on l'accueille avec empressement, comme un hôte envoyé de Dieu.

Troisième degré : Dans ce degré, le plus parfait de tous, non-seulement on reçoit et on souffre de bon cœur, pour l'amour de Dieu, toutes les peines qu'il nous envoie, mais, dans l'élan de cet amour, on va pour ainsi dire au-devant de ces peines ; on se réjouit de leur arrivée, parce qu'on sait qu'elles viennent de la main de Dieu et sont un effet de son adorable volonté. « Après avoir été publiquement battus de verges, les apôtres sortirent de la synagogue en se réjouissant d'avoir été jugés dignes de souffrir d'ignominieux outrages pour le nom de Jésus-Christ : » « Ibant gaudentes à conspectu concilii, « quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam « pati. » (*Act.*, 5, 41.) Sous l'empire du même sentiment, saint Paul écrivait « qu'il était rempli de consolation, et que son âme débordait de joie au milieu de toutes ses souffrances : » « Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni « tribulatione nostra. » (2 *Cor.*, 7, 4.) Le grand apôtre, dans son Épître aux Hébreux, les loue également de la sublime résignation qu'ils avaient montrée au milieu des persécutions. « Vous avez, leur dit-il, supporté avec joie la perte de vos biens, parce que vous savez que vous possédez ailleurs de plus précieuses et de plus solides richesses : » « Et rapinam bono- « rum vestrorum cum gaudio suscepistis, cognoscentes vos « habere meliorem et manentem substantiam. » (*Hebr.*, 10, 34.) Efforçons-nous de parvenir, avec le secours de la grâce de Dieu, à recevoir ainsi avec un cœur joyeux toutes les tribulations qui peuvent nous atteindre, et suivons le conseil que nous donne l'apôtre saint Jacques dans sa première épître canonique : « Considérez, mes frères, comme un grand sujet de joie, toutes les tribulations qui vous frappent : » « Omne gau-

« dium existimate, fratres mei, cùm in tentationes varias in-« cederitis. » (*Jac.*, 1, 2.) Nous devons trouver, dans les épreuves que le Seigneur nous envoie, une si grande douceur, que nous ne sentions plus l'amertume de toutes les douleurs de la vie, et que les jours de nos afflictions soient pour nous des jours de fêtes. « L'esprit qui s'attache fortement à Dieu, dit saint Grégoire, trouve une douceur infinie dans les tribulations les plus amères; il goûte une paix profonde dans les souffrances les plus cruelles, et il désire même la mort avec ardeur, pour entrer plus pleinement en possession des félicités de la vie future: » « Si mens in Deum forti intentione « dirigitur, quidquid sibi in hâc vitâ amarum sit, dulce æsti-« mat; omne quod affligit, requiem putat; transire et per « mortem appetit, ut obtinere plenius vitam possit. » (*Greg.*, l. 7; *Mor.*, c. 7.)

Sainte Catherine de Sienne, dans un dialogue qu'elle a composé sur la perfection chrétienne, dit qu'entre autres révélations qu'elle avait reçues de son divin Époux, il lui avait été prescrit de se renfermer dans la volonté de Dieu, comme dans une forteresse inexpugnable, et d'y demeurer comme la perle dans sa conque de nacre, ou comme l'abeille dans sa ruche, sans en jamais sortir pour quelque raison que ce fût. Peut-être, lui avait dit Jésus-Christ, trouverait-elle au commencement le lieu étroit et l'horizon borné, mais cette première impression ne serait que passagère, et bientôt son regard embrasserait de vastes espaces, et, sans franchir le seuil de son asile, elle pourrait parcourir les éternelles demeures des bienheureux, et arriverait en peu de temps à un haut degré de perfection que, par une autre voie, elle n'eût atteint qu'après une longue suite d'années. Profitons de cet enseignement, et exerçons nous continuellement à le mettre en pratique. Dans ces seules paroles du Cantique: « Mon bien-aimé est tout à moi, et je suis tout à lui: » « Dilectus meus mihi, et ego

« illi » (*Cant.*, 2, 15), il y a de quoi fournir toute la vie une riche matière à cet exercice ; ayons-les donc incessamment sur les lèvres et dans le cœur.

CHAPITRE XIII.

De la résignation nécessaire à un religieux pour accomplir exactement le devoir de l'obéissance qui lui ordonne d'aller et de demeurer en quelque lieu du monde qu'il plaise à ses supérieurs de lui assigner.

Pour que nous puissions recueillir des fruits plus précieux et plus abondants de cet exercice de résignation à la volonté de Dieu, et en tirer surtout des applications pratiques, j'indiquerai ici les points principaux sur lesquels nous devons nous exercer. Je parlerai d'abord de ce qui concerne particulièrement nos Constitutions ; car c'est là, en effet, un des points sur lesquels un religieux doit signaler principalement sa vertu et sa soumission; je jetterai ensuite un regard rapide sur les occasions communes à tous les hommes, dans le cloître comme dans le monde. Toutefois les conseils que je donnerai pour certains cas déterminés, chacun pourra les appliquer à d'autres cas analogues, selon les devoirs de son état et de sa position.

Dans la septième partie de nos Constitutions (7 p. *Const.*, c. 2, 5, 2), saint Ignace, parlant des missions, qui sont un des principaux objets de l'institution de la Compagnie de Jésus, dit que nous devons vivre dans une indifférence complète à l'égard des lieux où l'obéissance peut nous envoyer, toujours prêts à aller ou à demeurer en telle partie du monde qu'il plaira à nos supérieurs de nous assigner, que ce soit parmi les vrais croyants ou les infidèles, parmi les catholiques ou les hérétiques. Cette sorte de soumission fait l'objet d'un quatrième vœu solennel d'obéissance au pape, par lequel les re-

ligieux profès de notre Compagnie promettent d'aller partout où les enverra la volonté du chef de l'Église, sans retard, sans répugnance, et sans recourir à aucune excuse ; à pied ou à cheval, avec de l'argent ou dans le dénûment le plus complet et en demandant l'aumône. Le but que l'on s'est proposé en établissant ce vœu, c'est, dit saint Ignace (p. 1, *Exam.*, § 5; 5 p., *Const.*, c. 3, §§ 3, 6, p. 9, c. 1, § 13; et p. 7, c. 1, § 3), de rencontrer avec plus de certitude la volonté de Dieu. Les premiers pères de la Compagnie, appartenant à diverses nations, et ignorant en quel lieu du monde ils feraient des œuvres plus agréables à Dieu, si ce serait parmi les chrétiens ou parmi les infidèles, jugèrent prudent, pour ne point faillir, en obéissant à leur propre choix, de prononcer ce quatrième vœu entre les mains du vicaire de Jésus-Christ, afin de lui donner la faculté de les distribuer dans les diverses contrées de la terre, en ne prenant conseil que de ce qui lui paraîtrait le plus profitable au service et à la gloire de Dieu. Il est donc absolument interdit à tout religieux de la Compagnie, ajoute notre saint fondateur, de se proposer d'aller ou de demeurer en un lieu plutôt qu'en un autre; il doit être entièrement indifférent à cet égard, et, l'œil uniquement fixé sur le service et la plus grande gloire de Dieu, s'abandonner sans réserve entre les mains du supérieur qui le représente.

Le trait suivant montrera suffisamment jusqu'à quel point saint Ignace veut que nous portions cette indifférence. Le père Lainez lui ayant dit un jour (7 p. *Const.*, c. 2, *litt. L*) qu'il avait le projet d'aller aux Indes, pour se consacrer au salut de tant de milliers d'âmes qui se perdaient dans les ténèbres de l'idolâtrie, faute d'ouvriers évangéliques pour cultiver ce champ en friche : — Et moi, répondit le saint, je n'en ai aucune envie. Et comme le père Lainez lui demandait la raison de cette réponse, il ajouta : Puisque nous avons fait vœu d'obéir au pape, lui reconnaissant le pouvoir de nous envoyer à son gré par-

tout où il croira que nous appelle le service de Dieu, nous ne devons avoir aucune préférence pour tel ou tel lieu. Quant à moi, si j'éprouvais, comme vous, le désir d'aller aux Indes, je m'efforcerais de diriger mes pensées vers un autre pays, afin de me maintenir, par ce contre-poids, dans ce parfait équilibre et dans cette complète indifférence qui nous sont nécessaires pour acquérir la perfection de l'obéissance.

En citant cet exemple, loin de moi la pensée de blâmer les religieux qui désirent aller en mission aux Indes; un tel désir est très-saint et très-louable en soi, et saint Ignace lui-même veut que les supérieurs accueillent avec joie l'expression d'un vœu qui est ordinairement le signe d'une vocation divine et un précieux élément de succès dans l'apostolat. Je veux seulement montrer d'une manière plus sensible jusques à quel point nous devons être indifférents à l'égard des lieux où l'obéissance nous commande d'exercer notre zèle et des emplois qu'elle nous assigne, puisque notre saint fondateur nous interdit toute préférence à l'égard d'un ministère aussi important pour le service de Dieu et aussi pénible que celui des missions des Indes, de peur qu'elle ne détruise en nous la soumission parfaite avec laquelle nous devons accepter les diverses destinations qne nos supérieurs peuvent nous donner.

De ce principe découlent plusieurs conséquences qui peuvent l'élucider encore et le faire saisir plus complétement. Premièrement, si le désir qu'aurait un religieux d'aller en mission aux Indes altérait en lui l'égale docilité d'esprit, la parfaite indifférence avec laquelle il doit recevoir l'ordre de se rendre en tel ou tel lieu, ce sentiment serait entièrement condamnable. Par exemple, si l'envie que j'aurais d'aller aux Indes, ou en quelque autre région de la terre, m'inspirait de l'aversion pour le pays où m'appellerait l'obéissance et me rendait plus tiède et plus négligent dans l'exercice des fonc-

tions qui m'auraient été confiées, il est certain que ce ne serait point là une véritable vocation, puisqu'elle serait contraire à la volonté de Dieu, et que Dieu ne peut pas être en opposition avec lui-même. D'ailleurs, et c'est là un des caractères qui, d'après les maîtres de la vie spirituelle, servent à discerner les désirs inspirés de Dieu de ceux qui viennent de l'homme, les inspirations du Saint-Esprit ne sont jamais accompagnées de ce trouble intérieur, de ces vagues inquiétudes qui suivent les caprices de notre volonté; elles portent au contraire dans le cœur la paix et la tranquillité.

En second lieu, celui qui se sent prêt à marcher avec un égal empressement du côté, quel qu'il soit, où il plaît à ses supérieurs de l'envoyer, à remplir tous les ministères dont ils peuvent le charger avec un même zèle, ne s'afflige point de n'avoir aucun attrait particulier pour les missions lointaines; il ne peut que s'en réjouir, car il est précisément dans la disposition d'esprit où saint Ignace veut que nous soyons tous dans la Compagnie, en nous faisant un devoir de nous garder de toute préférence quelconque, et de conserver notre cœur dans un équilibre parfait entre toutes choses, comme l'aiguille de la balance, sans pencher d'un côté ni d'un autre Notre saint fondateur avait résolu d'envoyer le père Natal en mission; mais, dans sa bonté toute paternelle, il voulut savoir auparavant vers quelle destination ses sentiments particuliers le portaient de préférence. Consulté à ce sujet, le père Natal répondit par écrit qu'il n'avait d'autre désir que de n'en point avoir. Voilà ce renoncement à soi-même que saint Ignace regarde à juste titre comme la plus précieuse de toutes les dispositions chez un religieux. En effet, celui qui attache une affection particulière à quelque objet, qui se crée des préférences, semble mettre toutes ses facultés au service d'une seule idée; mais celui dont le cœur n'a pour ainsi dire qu'une seule corde, qui rend toujours le même son sous l'archet de

l'obéissance, celui-là se fait l'homme de toutes les œuvres, et, comme Dieu juge les intentions, et qu'à ses yeux vouloir c'est agir, il a, devant le Seigneur, le mérite de toutes ces œuvres, comme s'il les avait accomplies.

Essayons de rendre cette vérité plus sensible encore. Si c'est par lâcheté et par mollesse de cœur que l'on n'éprouve aucun désir d'aller aux Indes, si le peu de goût que l'on sent pour les missions lointaines provient de ce qu'on craint de se priver du bien-être dont on jouit dans le lieu où l'on réside, ou de ce qu'on s'effraye à la pensée des fatigues et des périls qui attendent le missionnaire dans ces sortes d'expéditions spirituelles, cette disposition est mauvaise et accuse des sentiments égoïstes. Mais, quand on n'obéit point aux conseils d'un lâche égoïsme, quand on est disposé à tout souffrir pour l'amour de Dieu et pour le salut des âmes, qu'on éprouve seulement les hésitations d'un cœur qui ne sait pas ce que Dieu exige de lui, mais qui, d'ailleurs, ne souhaite rien tant que de faire sa volonté sainte aussitôt qu'elle lui aura été révélée ; quand on est prêt à partir pour les Indes et pour l'Angleterre, avec autant et plus de joie que si on avait désiré avec ardeur y être envoyé, parce qu'on sait que, dans ce cas, on accomplirait, non sa propre volonté, mais celle de Dieu; oh! alors, qu'on n'ait aucune crainte ; de tels sentiments ne laissent rien à désirer, on ne saurait en avoir de meilleurs. Aussi voyons-nous que les religieux chez qui les supérieurs reconnaissent cette disposition d'esprit sont choisis de préférence pour les missions des Indes.

Pour revenir à l'objet principal de ce chapitre, je dis que saint Ignace exige de nous, en ce qui concerne le lieu de notre résidence, une indifférence et une résignation si parfaites, que l'intérêt même de notre santé n'influence en rien nos dispositions à cet égard. Dans la troisième partie de nos Constitutions, il dit que la loi même de notre vocation et le but

de l'institution de notre ordre nous prescrivent d'aller partout où nos supérieurs auront jugé que nos services seront plus profitables à la gloire de Dieu et au salut du prochain; que si néanmoins l'expérience leur montre que le climat de quelque pays est contraire à un religieux et que sa santé en souffre, ils doivent examiner s'il convient d'assigner à ce religieux une autre résidence, où, ses forces se retrempant dans un air favorable, il puisse travailler avec plus de fruit à cultiver le champ du Seigneur. Toutefois notre saint fondateur ne veut pas que ce changement soit sollicité, ni même désiré, par celui auquel il est nécessaire; ce soin appartient exclusivement au supérieur.

Cette règle nous impose assurément une obligation difficile; il faut un grand détachement de soi-même pour pouvoir étouffer la voix de la nature, et ne pas demander, ni même témoigner le désir de changer d'air, lorsqu'on se voit dépérir de jour en jour et qu'on endure de cruelles souffrances. En un mot, lorsqu'il s'agit d'aller en mission parmi les infidèles ou les hérétiques, pour gagner des âmes à Dieu, on peut communiquer à ses supérieurs ses pensées et ses désirs, pourvu que ce soit avec une entière résignation à leur volonté; mais, quand on a besoin de changer de résidence pour rétablir sa santé, il n'est pas permis de solliciter ce changement, ni même de montrer qu'on le souhaite. Le seul droit que l'on ait dans ce cas, lorsqu'on se sent incapable de satisfaire aux obligations de sa charge, c'est de faire connaître son état au supérieur; nos règles nous font même un devoir de cet aveu; mais, ce devoir rempli, l'inférieur n'a plus rien à faire; c'est à ses chefs spirituels à décider s'il faut l'envoyer ailleurs pour qu'il répare les désordres de sa santé et se rende plus utile à la Compagnie, ou s'il ne vaut pas mieux, dans l'intérêt de la gloire de Dieu, qu'il demeure dans le lieu où il se trouve, quelque inutile qu'il y

puisse être. Dans tous les cas, ce n'est pas à l'inférieur à prendre un parti; il doit s'abandonner complétement aux mains du supérieur, qui tient au-dessus de lui la place de Dieu et croire toujours aveuglément à ce qu'il lui ordonne. Combien de personnes qui habitent des pays très-éloignés du leur, et dont le climat est funeste à leur santé, uniquement parce qu'ils y trouvent des moyens d'existence! Combien qui passent les mers, qui vont à Constantinople, en Afrique, aux Indes, et qui, pour un faible profit, exposent, non-seulement leur santé, mais même leur vie? Serait-ce donc merveille que nous, qui avons promis de servir Dieu avec un dévouement sans réserve, nous fissions, pour l'amour de lui et par obéissance, ce que les gens du monde font tous les jours pour un intérêt périssable? Le démon pourra bien insinuer quelquefois dans votre esprit que l'air malfaisant que vous respirez, en altérant votre santé, fait de vous un membre inutile dans le corps des ouvriers du Seigneur, tandis que, dans un autre lieu, vous pourriez accomplir des œuvres fructueuses; rejetez cette pensée, et souvenez-vous qu'il vaut mieux encore ne rien faire, là où nous sommes, en nous soumettant à la volonté de Dieu, que d'accomplir de grandes choses en suivant nos propres inspirations. Conformons-nous entièrement aux desseins de la Providence; ces desseins ont des causes qui échappent à nos regards, et que nous n'avons pas besoin de connaître.

Terminons ce chapitre par un exemple tiré des chroniques des frères mineurs. (1 p. l. 7, c. 5.)

Saint François avait permis au bienheureux frère Gilles d'aller et de demeurer dans telle province ou telle maison de l'ordre qu'il lui plairait de choisir. Quatre jours s'étaient à peine écoulés depuis que ce bon religieux avait reçu cette faveur, que, l'inquiétude et l'agitation succédant au calme et à la tranquillité d'esprit dont il jouissait auparavant, il courut

supplier le saint de lui assigner lui-même une résidence, sans lui en laisser le choix, parce que la liberté si vague et si étendue qu'il lui avait donnée, ne servait qu'à tourmenter sa conscience et à troubler sa quiétude. Les véritables serviteurs de Dieu ne trouvent point la paix et le contentement de leur âme dans l'accomplissement de leur volonté; c'est pourquoi ils ne préfèrent pas un lieu à un autre. Celui où l'obéissance les envoie est toujours le meilleur pour eux, parce qu'ils savent que c'est celui que Dieu leur a choisi, et que tout leur bonheur en ce monde consiste à faire la volonté du Seigneur.

CHAPITRE XIV.

De l'indifférence qu'un religieux doit avoir à l'égard des divers emplois que l'obéissance peut l'appeler à remplir.

L'indifférence et la résignation dont nous venons de parler doivent s'étendre également aux diverses charges et aux emplois obscurs ou élevés où la volonté de nos supérieurs peut nous appeler. Il est facile à chacun d'en connaître le nombre, les devoirs et les prérogatives; qu'il les examine tous successivement dans son esprit, et qu'il s'exerce à les voir tous d'un œil égal. N'ayons aucune préférence à cet égard; mais, ainsi que le veulent nos Constitutions (c. 4 *Exam.*, § 28. *Reg.* 13. *Summar.*), attachons-nous à répondre avec d'autant plus d'empressement à l'appel de l'obéissance, qu'elle nous impose une tâche plus humble, et qui, par conséquent, répugne davantage à notre orgueil naturel. Nul autre ordre d'épreuves où la résignation nous soit plus nécessaire; c'est un acte plus élevé de vertu et de perfection d'accepter pour l'amour de Dieu, avec un cœur joyeux, les plus vils offices, que d'aspirer aux emplois les plus éminents et les plus honorables. Un homme qui s'attacherait pour la vie au service d'un grand

seigneur, et qui consentirait à remplir auprès de lui les fonctions les plus infimes, si besoin était, lui donnerait assurément une plus grande preuve de zèle et de dévouement que celui qui ne le servirait qu'à la condition d'exercer des emplois importants qui portent, en quelque sorte, leur récompense avec eux; et plus un tel serviteur aurait d'aptitude pour des fonctions plus élevées, plus son maître devrait lui savoir gré de l'humilité de ses sentiments et de sa conduite. Il en est de même dans la vie religieuse; si vous ne voulez servir Dieu qu'en qualité de prédicateur ou de professeur de théologie, vous ne faites pas un grand effort et vous ne lui donnez pas une marque bien signalée de votre dévouement et de votre zèle, car ces sortes d'emplois ont assez d'importance pour qu'on les recherche pour eux-mêmes. Mais êtes-vous prêt, au contraire, à servir Dieu toute votre vie dans les fonctions les plus méprisées, les plus antipathiques à l'orgueil inhérent à votre nature, et qui répugnent le plus à la délicatesse de vos sens, soyez certain que vous lui offrez un témoignage bien plus éclatant de votre amour; et plus il vous aura donné de talent pour les hautes et sublimes attributions du gouvernement spirituel, plus votre humilité lui sera agréable. Cette seule considération devrait nous suffire pour désirer toujours occuper la dernière place dans la maison de Dieu, où, d'ailleurs, il n'y en a point de méprisable. Il n'y a pas de petits emplois chez le roi, dit un adage populaire; à quelque titre, en effet, qu'on serve son souverain, on en recueille toujours de l'honneur; combien donc il nous sera plus glorieux de servir le Roi des rois, même dans les plus humbles offices, puisque le servir, c'est régner!

Saint Basile (*in. Reg. fus. disput. pet.* 2), voulant exciter en nous l'amour de ce saint abaissement, nous montre Jésus-Christ le prêchant par son exemple, non point une seule fois, en lavant les pieds à ses apôtres, mais toute sa vie, en obéis-

sant en toutes choses à sa sainte Mère et à saint Joseph. L'Évangile ne dit rien, il est vrai, des occupations de l'Homme-Dieu depuis l'âge de douze ans jusqu'à trente, si ce n'est « qu'il était soumis à ses parents : » « Et erat subditus illis » (*Luc.*, 2, 51); mais de ces paroles et de l'extrême pauvreté de la sainte famille, on conclut avec raison que le Sauveur dut, pendant ce temps, vaquer à des soins bien infimes. « Qu'un chrétien ne dédaigne donc point, dit saint Augustin, de faire ce que Jésus-Christ lui-même a fait : » « Ne dedignetur facere « christianus, quod fecit Christus ! » (*Aug. Tr.* 58.) Puisque le Fils de Dieu a bien voulu pour l'amour de nous s'abaisser à des œuvres humiliantes aux yeux du monde, ne rougissons pas d'en faire autant pour l'amour de lui, alors même que cette épreuve devrait durer toute notre vie.

Mais, pour nous renfermer strictement dans notre sujet, je dis qu'un des principaux motifs qui doivent nous porter à accepter avec joie les fonctions, quelles qu'elles soient, que l'obéissance peut nous appeler à remplir, c'est de savoir que la volonté de nos supérieurs est celle de Dieu ; ce doit être, en effet, un grand bonheur et une grande consolation pour un religieux, dans l'accomplissement de tous les devoirs que lui prescrit l'obéissance, d'avoir la certitude qu'il fait la volonté de son divin Maître. Rien ne répond mieux aux besoins de notre âme que cette pensée : Dieu veut que je fasse maintenant telle chose ; c'est sa volonté. On ne doit rien désirer de plus, car il n'y a rien de préférable à l'accomplissement de la volonté divine. Ceux qui pratiquent ces maximes ne s'inquiètent nullement de ce qu'il plaira à leurs supérieurs de leur commander ; peu leur importe d'avoir à remplir un emploi élevé ou un humble office ; ils n'ont pas de préférence.

Saint Jérôme (*in. Reg. Mon.*, c. 12), visitant un jour les Pères du désert, vit un solitaire qui, par ordre de son supé-

rieur, s'exerçait matin et soir à porter une grosse pierre sur ses épaules à une lieue de distance, sans aucune nécessité, le supérieur n'ayant eu d'autre dessein, en lui imposant cette obligation, que de lui apprendre et d'enseigner à tous, par cet exemple, à obéir avec soumission et à mortifier son propre jugement. Il y avait alors huit ans, dit saint Jérôme, que ce religieux accomplissait cette tâche sans y jamais manquer. Aux yeux de quiconque ne connaissait pas tout le prix et tout le mérite de l'obéissance, et à qui l'orgueil et l'indocilité de la nature humaine n'avaient pas permis de s'élever à toute la perfection de cette vertu, une pareille pratique devait paraître un jeu d'enfant. Aussi bien des personnes lui demandaient avec quelle disposition d'esprit il s'y soumettait. Moi-même, désireux de savoir quels sentiments s'élevaient dans son âme tandis qu'il l'accomplissait, je lui fis la même question. Le bon cénobite me répondit comme il répondait aux autres, que, lorsqu'il avait achevé de porter sa pierre, il ressentait autant de joie et de satisfaction que s'il eût rempli la mission la plus importante. Cette réponse, ajoute le saint docteur, me toucha si profondément, que ce fut à partir de ce jour que je commençai à vivre en véritable religieux ; car, vivre en vrai religieux, c'est ne point s'arrêter à l'écorce grossière des devoirs de la vie extérieure, mais penser qu'en accomplissant ces devoirs on exécute la volonté de Dieu. Ceux qui envisagent sous cet aspect les obligations que leur dicte l'obéissance grandissent rapidement en sainteté et en vertu, parce qu'ils se nourrissent des plus purs éléments de la perfection. L'accomplissement de la volonté divine, dont ils font leur nourriture habituelle, est « cette fleur de froment dont ils se sont rassasiés : » « Ex adipe frumenti satiat te. » (*Ps.* 147, 3.)

Je vois bien, direz-vous peut-être, que c'est un acte de haute perfection que de faire la volonté de Dieu en tout et partout, et qu'en effet, quelque obligation que je remplisse

pour obéir aux ordres de mes supérieurs, je suis toujours assuré de la faire ; cependant je souhaiterais pouvoir accomplir cette sainte volonté dans une mission plus élevée. Tenir un tel langage, c'est pécher contre les principes mêmes de la doctrine que nous venons d'exposer, c'est, en réalité, vouloir que Dieu s'accommode à notre volonté, et refuser de nous soumettre à la sienne. Ce n'est pas à l'homme à dicter des conditions à Dieu et à vouloir que la Providence adapte ses desseins à ses préférences : c'est à vous à suivre aveuglément la voie qu'il plaît au Tout-Puissant de vous tracer, et à vous conformer entièrement aux vues qu'il a sur vous. « Celui-là, Seigneur, dit saint Augustin, mérite d'être appelé votre serviteur, qui ne demande point que vous lui commandiez ce qu'il lui plaît, mais qui s'attache simplement à vouloir ce que vous lui commandez : » « Optimus minister tuus est, qui non « magis intuetur hoc a te audire, quod ipse voluerit, sed po- « tius hoc velle quod a te audierit » (*Aug.*, l. 10. *Conf.*, c. 26) ; et le saint abbé Nil, dans son Traité sur l'oraison : « Ne priez pas afin que votre volonté se fasse ; mais priez comme on vous a appris à prier, pour que la volonté de Dieu s'accomplisse en vous : » « Non ores, ut fiant quæ fieri velis, « sed potius ora sicut orare didicisti, ut fiat voluntas De, « in te. » (*Nil.*, c. 9, *de Orat.*)

Pénétrez-vous bien de ces paroles; le conseil qu'elles renferment est de la plus grande utilité et vous servira de préservatif contre la tristesse et le découragement qui suivent tous les chagrins et toutes les amertumes de la vie. C'est le soin de Dieu et non le nôtre de choisir les maux que nous devons souffrir ; il ne nous appartient pas non plus de décider en quoi et comment nous serons tentés, et de dire : Si c'était une autre espèce de tentation, je la souffrirais aisément ; mais celle-ci est au-dessus de mes forces. Les peines que Dieu nous envoie ne seraient pas des peines si elles étaient telles que

nous les désirons. Voulez-vous véritablement plaire à Dieu ? demandez-lui de vous diriger par les voies de sa providence et non par celles de votre jugement infirme et borné. S'il vous conduit par des sentiers rudes et escarpés et dont le seul aspect vous épouvante, et que vous le suiviez cependant avec une entière résignation, vous serez alors un parfait imitateur de Jésus-Christ, qui demandait que la volonté de son Père fût accomplie, et non la sienne. (*Luc*, 22, 42.) Nul ne peut dire qu'il a une véritable conformité à la volonté de Dieu, s'il ne s'abandonne entièrement entre ses mains, afin qu'il fasse de nous tout ce qu'il voudra, à l'heure et de la manière qu'il voudra, sans aucune réserve ni opposition de notre part.

Sainte Gertrude, rapporte Blosius (c. 10 *Mon. spirit.*), ayant un jour prié Dieu pour une personne qui supportait impatiemment les souffrances et les tentations qu'il lui avait envoyées, le Seigneur lui dit : Vous direz à la personne pour qui vous me priez que, le royaume du ciel étant réservé à ceux qui souffrent sur la terre, et les épreuves que je lui envoie n'étant pas à sa convenance, il faut qu'elle s'en choisisse elle-même de préférables. La pieuse vierge comprit aisément, par la manière dont le Seigneur lui dit ces paroles, que c'est une présomption dangereuse de vouloir se choisir soi-même des souffrances à sa guise, et de dire qu'on ne saurait endurer celles qu'il plaît à Dieu de nous envoyer, et qu'elles ne portent pas des fruits de perfection et de salut. Soyez certains que Dieu nous choisit toujours la croix la plus utile à notre avancement spirituel, et croyez fermement que c'est notre devoir à tous de la porter avec patience, en nous résignant complétement à la volonté divine. Pour faire une application plus spéciale de cette vérité au sujet qui nous occupe, je dis que vous n'avez pas plus le droit de choisir l'emploi et la charge que vous devez remplir dans la maison de Dieu, que de dési-

gner les peines et les tentations que vous devez souffrir en ce monde; il faut que vous receviez avec soumission le calice d'amertume que le Seigneur vous envoie, et que vous le regardiez comme l'épreuve la plus utile pour votre salut; il faut également que vous acceptiez avec joie toutes les fonctions auxquelles vous êtes appelé par vos supérieurs, et que vous soyez fermement convaincu que la mission qu'on vous donne doit, plus qu'aucune autre, servir les intérêts de votre avenir éternel.

Les maîtres de la vie spirituelle (*Blos.*, c. 15, *Mon. spirit.*) nous enseignent encore un moyen de parvenir, dans l'exercice de la conformité à la volonté de Dieu, à un degré plus élevé de perfection. Ils veulent que nous nous abandonnions avec une telle confiance aux mains de notre Père céleste, que nous ne sentions pas le moindre désir de connaître ce qu'il lui plaira de faire de nous. La plus grande preuve de confiance qu'un maître puisse donner à son serviteur, c'est de lui confier entièrement le soin de sa maison, sans lui demander aucun compte. « Voilà, dit Joseph, que mon Seigneur m'a tellement abandonné le gouvernement de ses affaires, qu'il ignore les richesses que renferme son palais : » « Ecce Dominus meus, omnibus mihi traditis, ignorat quid « habeat in domo suâ. » (*Gen.*, 39, 8.) C'est de même donner à Dieu un témoignage éclatant d'amour et de foi que de vouloir ignorer le sort qu'il nous destine et de lui dire : « Je suis en bonnes mains, cela me suffit : » « In manibus tuis sortes « meæ. » (*Ps.* 30, 16.) Je vis tranquille et en paix dans cette pensée, et je ne veux pas en savoir davantage.

Quant à ceux qui aspirent à des emplois plus élevés que ceux qu'ils remplissent, dans la croyance qu'ils y feraient plus de bien, ils se trompent étrangement s'ils pensent que ces désirs naissent d'un zèle désintéressé pour la gloire de Dieu et le salut du prochain. De tels sentiments accusent une

ambition secrète, trahissent l'envie qu'on a d'être estimé et considéré et de vivre à sa convenance; ils indiquent enfin que l'emploi que nous souhaitons obtenir est ou plus honorable, ou plus conforme à nos goûts que celui auquel on nous occupe. Si vous étiez dans le monde et entièrement libre de toute dépendance, vous pourriez à votre gré quitter une occupation pour une autre, dans le but de vous rendre plus utile à vos semblables, parce que vous seul vous ne sauriez suffire à tout. Il n'en est pas de même en religion; nous ne pouvons abandonner un ministère pour un autre; il faut que tous les rouages de notre organisation fonctionnent en même temps, que chacun fasse sa partie, et que, si vous faites le dessus, un autre fasse la basse. Si vous étiez véritablement humble, vous désireriez voir donner à tout autre que vous les hautes dignités et les charges importantes, parce que vous seriez persuadé que le premier venu se montrerait plus digne que vous de cet honneur, et serait moins exposé à en concevoir de l'orgueil.

En traitant des occasions dans lesquelles il nous est permis de faire un choix, saint Ignace établit (1. *Exerc. spirit.*) un *criterium* dont nous ferons une très-utile application dans le cas particulier qui nous occupe et dans plusieurs autres semblables. Il dit qu'en cette matière il y a trois degrés d'humilité, et que le plus parfait des trois est de choisir toujours, entre deux occasions de servir Dieu également, celle qui nous offre le moyen de nous humilier plus profondément, afin de mieux imiter Jésus-Christ, qui a voulu, pour l'amour de nous, boire jusqu'à la lie le calice des humiliations et des opprobres. Un autre avantage des fonctions obscures et humbles, c'est de nous exposer beaucoup moins que les autres aux tentations de la vaine gloire. Dans les emplois élevés, on exerce la charité, mais on court grand risque de céder aux séductions de la vanité et de l'amour-propre; tandis que, dans

les plus infimes, on pratique à la fois la charité et l'humilité, l'humilité surtout, qui s'y trouve en quelque sorte dans son élément naturel. Cette seule considération devrait suffire non-seulement pour nous défendre contre toute pensée ambitieuse, mais encore pour nous faire redouter comme un malheur de nous voir élever au-dessus de nos frères.

CHAPITRE XV.

Que nous devons nous résigner à la volonté de Dieu en ce qui concerne la répartition qu'il lui plaît de faire entre les hommes des dons et des avantages naturels.

Il faut que chacun se contente des dons et des talents dont la Providence l'a doué, ne s'affligeant point de ce qu'il n'a pas reçu autant d'intelligence et d'habileté que tel autre. Cet avertissement est d'une utilité générale; car les personnes qui sont le plus richement dotées par la nature ont toujours quelques défauts qui contre-balancent ces avantages et qui les obligent, comme les autres, à pratiquer la modération et la résignation. Il nous importe donc beaucoup de nous précautionner à cet égard; il serait d'autant plus dangereux de rester désarmé de ce côté, que c'est par là que le démon attaque souvent un grand nombre d'âmes. Vous êtes, par exemple, dans le cours de vos études, et quand il arrive, dans les controverses et les argumentations publiques, que quelqu'un de vos frères se distingue plus que vous, vous sentez naître dans votre cœur une sorte d'envie, et bien que vous n'alliez peut-être pas jusqu'à vous affliger des succès de votre prochain, vous éprouvez cependant du dépit et une certaine humiliation de le voir vous devancer et recueillir des fruits que vous ne pouvez encore atteindre. Ce sentiment vous plonge dans

l'abattement et dans la tristesse, et, dans l'excès du découragement qui s'empare de vous, vous êtes tenté d'abandonner vos études, quelquefois même de renoncer à la vie religieuse, comme l'ont fait quelques-uns, qui n'avaient pas assis leur vocation sur une assez forte base d'humilité. Peut-être aviez-vous espéré de brillants succès, une réputation de savoir et de talent; l'événement n'ayant pas répondu à votre attente, vous en concevez une honte extrême, et le démon, saisissant avidement l'occasion qui lui est offerte, s'efforce de vous persuader qu'à moins de fuir le lieu témoin de votre échec vous ne pourrez vaincre le chagrin et la confusion qui vous accablent.

Ce genre de tentation n'est pas nouveau; les chroniques de l'ordre de Saint-Dominique (*Hist. ord. Prædic.*, 1 p, l. 3, c. 45) nous offrent un exemple presque identique à celui que nous venons de supposer, et dont le héros est Albert le Grand, le maître de saint Thomas d'Aquin. Albert le Grand avait voué dès son enfance une très-vive dévotion à la sainte Vierge : il récitait tous les jours quelques oraisons en son honneur; et ce fut par l'intercession de cette puissante patronne qu'il fut admis, dès l'âge de seize ans, à prendre l'habit de Saint-Dominique. A cet âge, il n'annonçait pas une intelligence très-heureusement douée; il avait un esprit rétif et peu d'aptitude pour les sciences. Voyant plusieurs de ses compagnons d'étude faire des progrès merveilleux, il en conçut un profond dépit contre lui-même, et, le démon le sollicitant de toutes ses forces, il fut sur le point d'abandonner la vie monastique. Il eût, en effet, succombé à cette tentation, si une vision miraculeuse ne fût venue relever son courage et rendre la paix à son âme agitée et pleine de trouble. Une nuit, pendant son sommeil, il lui sembla qu'il dressait une échelle contre la muraille du monastère, afin de la franchir. Arrivé au dernier échelon, il vit devant lui, sur le haut de la muraille, quatre dames vé-

nérables, dont l'une paraissait commander aux autres. L'une d'elles, étendant la main, le repoussa rudement et le jeta au bas du mur. Il voulut remonter; mais une autre de ces dames le traita comme la première; enfin, comme il s'opiniâtrait à vouloir sortir, la troisième lui demanda le motif de cette résolution. Albert, tout confus, répondit qu'il voyait ses condisciples faire de grands progrès dans l'étude de la philosophie, tandis qu'il se consumait en vains efforts pour les suivre, et que la honte qu'il éprouvait de son insuccès le poussait à quitter le cloître. Alors la dame qui lui avait parlé, lui montrant la sainte Vierge, lui dit : Voilà la Mère de Dieu et la Reine du ciel dont nous ne sommes que les servantes; recommandez-vous à elle, et nous joindrons nos prières aux vôtres, afin qu'elle obtienne de son divin Fils qu'il vous accorde l'intelligence nécessaire pour réussir dans vos études. En disant ces mots elle présenta le jeune religieux à la sainte Vierge, qui l'accueillit avec beaucoup de bonté et lui demanda ce qu'il souhaitait. Ayant répondu que le plus grand de ses désirs était d'apprendre la philosophie, qu'il étudiait depuis quelque temps sans y pouvoir rien comprendre, la Mère de Dieu lui conseilla de reprendre courage, de se remettre à ses études avec une nouvelle ardeur, et lui promit qu'il deviendrait un jour très-savant et très-célèbre; mais, ajouta-t-elle, pour que vous soyez bien convaincu que votre savoir est un don que je vous fais, et non un fruit de votre propre intelligence, il arrivera qu'un jour, tandis que vous enseignerez publiquement la philosophie, vous oublierez tout à coup tout ce que vous aurez su.

Albert, consolé et fortifié par cette vision, fit dès ce moment de rapides progrès, non-seulement dans l'étude de la philosophie, mais aussi dans celle de la théologie et de l'Écriture sainte, et parvint enfin à ce degré éminent de science et de génie dont les écrits de ce célèbre docteur

rendent encore témoignage. Mais la prédiction de la sainte Vierge devait avoir son accomplissement. Trois ans avant sa mort, un jour qu'il enseignait publiquement à Cologne, tout ce qu'il avait appris ou découvert dans les sciences s'effaça tout à coup de sa mémoire, et il tomba à cet égard dans un état complet d'ignorance, comme s'il n'avait jamais rien su. Peut-être Dieu voulait-il punir l'illustre docteur de s'être révolté autrefois contre sa sainte volonté, en désirant des talents qu'il n'avait pas reçus. Quoi qu'il en soit, Albert, se souvenant alors de la vision qu'il avait eue à l'époque où il voulait déserter la vie religieuse, en fit publiquement l'aveu à ses auditeurs; et, leur ayant annoncé son intention de renoncer à l'enseignement, il se retira dans son monastère, où il consacra le reste de sa vie à l'oraison et à la contemplation.

Cet exemple doit nous servir d'enseignement, nous prémunir contre la tentation à laquelle succomba Albert le Grand. Or, le meilleur préservatif, en cette matière, c'est une profonde humilité. Si vous ne savez pas vous résigner à votre pauvreté intellectuelle, c'est que vous n'êtes pas assez humbles et que vous ne pouvez souffrir de passer pour le moins capable et le moins habile de vos compagnons. Que feriez-vous si votre incapacité notoire décidait vos supérieurs à suspendre le cours de vos études, tandis que vous verriez vos condisciples se signaler par leurs progrès dans les plus hautes sciences et donner à la Compagnie de grands théologiens et de célèbres prédicateurs? Vous auriez besoin, dans cette première épreuve, de beaucoup d'humilité et de résignation; or il ne vous en faudra pas moins plus tard, si, après avoir terminé vos études, vous reconnaissez que vous êtes moins bien doué que vos frères, que vous n'avez aucun talent pour la prédication, pour le ministère extérieur et pour l'administration des affaires de la communauté. Ceux qui n'ont jamais cultivé leur

intelligence ne doivent pas moins se tenir sur leurs gardes; car ils peuvent éprouver des mouvements de regret et de chagrin, celui-ci parce qu'il ne sait pas le latin, celui-là parce qu'il ne peut être ordonné prêtre, un autre parce qu'il est trop ignorant pour travailler avec fruit à la conversion des âmes. La tentation sera peut-être si violente qu'elle les détournera de leur vocation, comme trop d'exemples le prouvent, et mettra même en péril leur salut éternel.

Toutes ces vérités sont d'une utilité générale. C'est à chacun de nous à s'en faire, selon la situation où il se trouve, une application particulière, car nous sommes tous tenus de nous conformer à la volonté de Dieu, de nous contenter des talents qu'il nous a donnés, de la condition dans laquelle il nous a placés, et nous ne devons pas vouloir être plus savants, plus habiles, plus considérés qu'il ne le veut lui-même. En méditant sur ce passage du Psalmiste : « Disposez mon cœur à la pratique de vos commandements, et non à l'avarice : » « Inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam » (*Ps.* 118, 36), saint Augustin dit que l'avarice (et par ce mot il faut entendre toute sorte de désir déréglé) a été la source de tous nos maux. C'est pour avoir voulu devenir plus grands que Dieu ne les avait faits, et posséder plus de biens qu'il ne leur en avait donné, que nos premiers parents se virent dépossédés de l'heureux état dans lequel ils avaient été créés, et qu'ils furent dépouillés des prérogatives dont ils jouissaient. « Vous serez, leur dit le démon, semblables à des dieux, ayant la science du bien et du mal : » « Eritis sicut « Dii, scientes bonum et malum. » (*Gen.*, 3, 5.) Tel fut l'appât séducteur dont il se servit pour les tromper et pour les perdre; nous avons, hélas ! hérité d'eux cette prétention à la divinité, c'est-à-dire la folie ou plutôt la frénésie de vouloir être plus que nous ne sommes. Le piége dans lequel l'ennemi de notre salut a fait tomber le premier homme lui a si bien

réussi, qu'il se sert encore aujourd'hui du même moyen contre sa postérité, en nous portant, autant qu'il le peut, à ambitionner une position plus élevée et des facultés plus brillantes que celles que nous avons reçues de Dieu. « C'est pour se garantir de cette tentation, dit saint Augustin, que le prophète royal demande à Dieu qu'il lui donne un cœur dévoué, un cœur avide de satisfaire en toutes choses aux désirs de la volonté divine, un cœur qui s'oublie lui-même et qui ne cherche jamais sa propre satisfaction et ses propres intérêts. » En effet, comme nous l'avons déjà dit, le mot avarice, dans le livre saint, désigne non-seulement la cupidité des richesses, mais encore tout amour désordonné des honneurs, de la gloire et généralement toute espèce de concupiscence. C'est dans le même sens que l'Apôtre dit : « La cupidité est la racine de tous les maux : » « Radix enim omnium malo- « rum est cupiditas. » (1 *Tim.*, 6, 10.)

Quand nous n'aurions d'ailleurs aucune autre raison, pour nous contenter de la part que Dieu nous a faite dans les dons de l'intelligence et dans les autres avantages matériels de cette vie, que de savoir que Dieu veut que nous nous en contentions, nous devrions nous sentir suffisamment obligés à nous conformer entièrement aux vues de la Providence; « car c'est un seul et même esprit, dit saint Paul, qui opère ce partage, donnant à chacun ce qu'il lui plaît de donner : » « Hæc autem omnia operatur unus atque idem spiritus, di- « videns singulis prout vult. » (1 *Cor.*, 12, 11.) Pour démontrer cette vérité, l'Apôtre se sert d'une métaphore que nous avons déjà employée ailleurs, en parlant de l'union qui doit régner entre les religieux. De même, dit-il, qu'en formant le corps humain, Dieu a distribué les membres comme il lui a plu, sans que les pieds se soient plaints de ce qu'ils n'étaient pas la tête, sans que les mains aient murmuré de ce qu'elles n'étaient pas les yeux, dans le corps de l'Église, et

l'on en peut dire autant de toute association religieuse, il a placé les fidèles d'après les inspirations de sa sagesse. Ne croyez pas que ce soit par hasard que les uns occupent telle charge et les autres telle autre; c'est en vertu d'un ordre spécial de la Providence. Si Dieu veut que vous soyez les pieds de la Compagnie, de quel droit prétendriez-vous en être la tête? Quelle raison avez-vous de vouloir en être les yeux, s'il a résolu que vous en seriez les mains? Les jugements du Seigneur sont profonds et incompréhensibles, « Et qui est celui parmi les hommes qui pourra pénétrer les desseins de Dieu? » « Quis enim hominum poterit scire consilium Dei? » (*Sap.*, 9, 13.) Vous êtes, Seigneur, la source de toutes choses, et, par conséquent, on doit toujours vous louer, quoi qu'il arrive : vous savez ce qui convient à chacun, et pourquoi vous donnez plus à celui-ci et moins à celui-là; il ne nous appartient pas de pénétrer le motif de ce partage inégal.

Qui peut dire ce qui vous serait arrivé si vous eussiez reçu un esprit plus brillant et plus capable? si vous eussiez été un habile prédicateur, attirant la foule par vos discours éloquents, et remplissant le monde du bruit de votre réputation? Peut-être vous fussiez-vous perdu, comme beaucoup d'autres qui ont succombé aux tentations de la vanité et de l'orgueil. Les savants aiment à être connus et estimés. (*Imit. Chr.*, l. 3, c. 22.) Quoi ! si, avec le peu d'intelligence et de savoir que vous possédez, avec une capacité médiocre, peut être moins que médiocre, vous avez déjà tant de présomption, vous osez vous comparer et même vous préférer aux autres, et vous croyez qu'on ne vous rend pas justice en ne vous offrant point les charges les plus importantes de la Compagnie; que serait-ce donc si vous aviez effectivement une rare capacité et des talents supérieurs? Les ailes, dit un proverbe populaire, ne viennent à la fourmi que pour son malheur; ces dons extraordinaires eussent peut-être causé la perte de votre âme.

Au lieu de regarder les choses à travers le prisme d'une imagination déréglée, si nous les envisagions sous leur véritable aspect, nous bénirions Dieu tous les jours de notre vie de nous avoir placés dans une condition obscure et humble, et de nous avoir refusé les talents que nous envions; et nous dirions avec un saint religieux (*Thomas à Kempis*) : « Seigneur, je m'estime heureux de n'être point doué de ces facultés supérieures qui appellent la louange et la considération des hommes. » Les saints connaissaient bien le danger de ces sortes d'avantages; aussi, bien loin de les désirer, ils ne les envisageaient qu'avec effroi, et se rendaient ainsi bien plus agréables aux yeux de Dieu, qui aime mieux, dans ses serviteurs, un cœur humble qu'un esprit sublime. Si nous croyions fermement que, hors l'accomplissement de la volonté divine, tout n'est dans ce monde que misère et vanité, si nous pouvions réussir à nous plaire uniquement à plaire au Seigneur, notre cœur serait satisfait et n'aurait plus rien à désirer. Si Dieu vous aime mieux tel que vous êtes, dépourvu de toutes connaissances ou avec un savoir très-borné, pourquoi souhaitez-vous devenir savant et habile? Un tel souhait n'aurait sa raison d'être que dans le désir d'être plus agréable à Dieu; mais puisqu'il préfère que vous demeuriez dans l'ignorance, et vous ne pouvez en douter, puisque c'est lui qui distribue à qui il lui plaît les dons de l'intelligence, de quoi vous inquiétez-vous? Pourquoi voulez-vous être ce que Dieu ne veut pas que vous soyez, et ce que vous ne seriez qu'au grand détriment de votre âme? Après avoir vaincu les Amalécites, Saül voulut offrir au Seigneur de grands sacrifices (1 *Reg.*, 13, 19); mais Dieu réprouva un hommage qui n'était pas conforme à la volonté qu'il avait manifestée : il en sera de même de vos désirs ambitieux; car, pour devenir saints et parfaits, il n'est pas nécessaire que nous soyons d'habiles prédicateurs ou de savants théologiens, que nous

occupions de hauts emplois, que nous répandions sur la Compagnie l'éclat d'un talent extraordinaire; il suffit que nous fassions la volonté de Dieu, en lui rendant un compte fidèle de la mission qu'il nous a donnée, et en faisant fructifier le talent qu'il nous a confié. C'est à remplir fidèlement toutes les conditions de cette tâche que nous devons nous appliquer exclusivement, puisque c'est là exclusivement ce que Dieu exige de nous.

On compare ordinairement, et avec beaucoup de raison, la condition des hommes dans les divers états de la vie avec celle des comédiens sur le théâtre; ce qui fait le mérite d'un acteur, ce n'est pas la qualité du personnage qu'il représente, mais la manière dont il remplit son rôle. Celui qui, dans le rôle d'un paysan, met plus de vérité dans son jeu qu'un autre qui représente un empereur, est aussi plus estimé et plus applaudi. Il en est ainsi de nous à l'égard de Dieu : ce qu'il considère en nous pendant cette vie, qui n'est, à vrai dire, qu'un drame fort court (et fasse le ciel que ce drame n'ait pour aucun de nous le dénoûment d'une tragédie!), ce n'est pas l'importance du rôle que nous remplissons dans la Compagnie; que nous soyons supérieur, prédicateur, portier ou sacristain, peu lui importe; c'est la manière dont chacun s'acquitte de ce rôle. Si le portier est mieux dans l'esprit de son emploi que le supérieur, il sera aussi plus agréable à Dieu et recevra une plus grande récompense et plus de gloire. Tel acteur qui aurait peut-être mal représenté le personnage de roi se distinguera dans le rôle de berger et remportera le prix. Vous vous seriez peut-être mal acquitté des fonctions de prédicateur ou de supérieur, tandis que vous remplissez dignement celles d'infirmier ou de confesseur. Dieu sait donner à chacun le rôle qui lui convient, et il distribue les talents à faire valoir selon la capacité de chacun : « Unicuique secundùm propriam virtutem. » (*Matth.*, 25, 15.)

Ne souhaitez donc pas posséder les dons que Dieu vous a refusés, ni exercer les charges les plus importantes de la Compagnie; attachez-vous seulement à *bien jouer le rôle* qui vous a été donné, à faire un bon emploi des aptitudes que vous avez reçues, et, par ce moyen, vous acquerrez un plus grand mérite devant Dieu, et votre récompense dans le ciel en sera plus glorieuse.

CHAPITRE XVI.

Que nous devons nous résigner à la volonté de Dieu dans les maladies.

La maladie, comme la santé, est un don de Dieu, qui nous l'envoie pour éprouver notre vertu ou pour nous corriger de nos défauts; pour nous montrer notre faiblesse et pour nous désabuser sur notre propre compte; pour nous détacher de l'amour des choses terrestres et des plaisirs sensuels; pour amortir l'ardeur impétueuse et diminuer les forces de la chair, notre plus grand ennemi; pour nous rappeler que nous sommes ici-bas dans un lieu d'exil et que le ciel est notre véritable patrie; pour nous procurer enfin tous les avantages qu'on recueille de cette épreuve quand on l'accepte avec gratitude comme une faveur spéciale. C'est de cette vertu sanctificatrice que le Sage a voulu parler quand il a dit : « Une grave maladie rend l'âme sobre: » « Infirmitas gravis sobriam facit animam. » (*Eccl.*, 31, 2.) Un ancien père du désert disait un jour à un de ses disciples qui était malade : « Mon fils, bien loin de vous affliger de votre maladie, rendez-en grâces à Dieu; c'est un feu qui vous purifiera de votre rouille si vous n'êtes que du fer, et qui, si vous êtes de l'or, aura pour effet de vous éprouver. C'est le privilége d'une haute vertu et d'une piété con-

sommée de remercier le Seigneur des maladies et des infirmités qu'il nous envoie. »

Sainte Claire (*Surius, ref. in ejus vita*) fut affligée pendant vingt années de diverses maladies très-douloureuses; mais, loin de se plaindre et de murmurer des maux qu'elle endurait, elle en rendait à Dieu de continuelles actions de grâces. Dans sa dernière maladie, elle éprouva de si cruelles souffrances, qu'elle fut dix-sept jours sans pouvoir prendre aucun aliment, et, comme son confesseur essayait de la consoler et l'exhortait à supporter patiemment un si long martyre, la sainte lui répondit : « Depuis que, par l'intercession du grand saint François, j'ai connu la grâce de Jésus-Christ, mon Sauveur, les maladies n'ont plus pour moi rien de pénible, les douleurs rien d'insupportable, la pratique de la pénitence rien de laborieux. » La vie de sainte Liduvine (*id.*, t. 7, fol. 277) nous fournit aussi d'admirables exemples de résignation et de patience bien propres à relever le courage des malades et à les consoler dans leurs souffrances. Cette sainte fille fut tourmentée pendant trente-huit ans de douleurs aiguës et incessantes, et elle en passa trente dans le lit sans pouvoir se lever un seul instant; mais sa patience ne se démentit jamais, et elle supporta ses maux avec tant de résignation et d'humilité, que Dieu voulut la récompenser dès cette vie et lui accorda tous les jours une faveur spéciale.

Mais comme, dans ces sortes d'épreuves, le démon nous suggère quelquefois certaines considérations spécieuses qui nous empêchent de nous résigner entièrement à la volonté divine, nous allons essayer de répondre à tous ces prétextes et d'en montrer l'inanité. Il est d'abord des religieux qui pourront se dire : Si je ne consultais que mes propres intérêts, il me serait indifférent d'être malade ou de me bien porter; ce qui me préoccupe et m'attriste, c'est de penser que je suis une charge pour la Compagnie et une cause d'embarras pour

la communauté. — A cette première raison, je réponds qu'une telle crainte est une injure pour les supérieurs, en qui elle suppose bien peu de charité et de soumission à la volonté de Dieu. Vous devez croire que vos pères spirituels ont à cœur, non moins que vous, de se conformer parfaitement à cette volonté sainte; qu'ils sont disposés à recevoir toutes choses comme un présent du Seigneur, et que, par conséquent, si Dieu veut qu'ils soient longtemps occupés à vous donner les soins que réclame le mauvais état de votre santé, ils se soumettront docilement à cet ordre providentiel, et porteront avec résignation la croix que Dieu leur envoie comme vous portez la vôtre.

Je n'ignore point, dira un autre, l'admirable charité qui règne dans la Compagnie; ce qui m'inquiète, c'est de voir que, si je me portais bien, je pourrais faire des progrès dans mes études, ou prêcher fructueusement, ou servir utilement le prochain en me dévouant à la culture de son intelligence ou au salut de son âme; tandis que la maladie fait de moi comme un membre paralysé et inutile. — A celui-là, saint Augustin s'est chargé de répondre : « Nous ne savons jamais, dit ce grand saint, si l'accomplissement des désirs que nous formons doit profiter ou nuire à notre âme, et, quand ils se réalisent, nous devons nous réjouir, non point de ce que nous avons fait ce que nous souhaitions, mais de ce que nous avons accompli la volonté de Dieu. S'il arrive, au contraire, que l'événement trompe nos espérances, gardons-nous de nous troubler et de perdre la tranquillité de notre âme; il est bien plus juste de suivre la volonté de Dieu que de vouloir qu'il suive la nôtre : » « Æquius est ut nos ejus, quàm ut ille no-« stram sequatur voluntatem. » (*Aug.*, l. *de Catech. rudib.*, c. 14.) « Personne, ajoute l'illustre docteur, ne suit une meilleure règle de conduite que celui qui est bien plus disposé à s'interdire les actes que Dieu condamne qu'à exécuter

les desseins que sa propre raison lui suggère : » « Nemo me- « lius ordinat quid agat, nisi qui paratior est non agere quod « divinâ potestate prohibetur, quàm cupidior agere quod hu- « manâ cogitatione meditatur. » (*Id., ib.*) Nous devons regarder d'un œil indifférent tous les projets que nous formons, et, quand il ne plaît pas à Dieu de bénir ces projets, nous soumettre avec empressement à sa volonté. Alors donc que la maladie ou quelque autre obstacle nous empêche d'exécuter les résolutions que nous avons prises, ne nous affligeons pas, quelque fruit que nous eussions pu recueillir d'ailleurs, pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, de la réalisation de nos désirs. Le père Avila (t. 2 *Epist.*) écrivait un jour à un prêtre malade : « Ne songez pas à ce que vous feriez si vous étiez en bonne santé, considérez seulement combien vous serez agréable à Dieu en supportant votre mal avec patience. Si, comme je n'en doute pas, vous êtes uniquement animé du désir de vous conformer à la volonté divine, il doit vous être tout à fait indifférent de vous porter bien ou mal, puisque, dans tous les cas, cette volonté, qui constitue tout le bien de votre âme, s'accomplit également. »

Saint Chrysostome assure que Job a plus mérité par sa soumission à la volonté divine dans ses afflictions et dans ses souffrances et par ces simples paroles : « Le Seigneur a voulu tout ce qui m'arrive; que le nom du Seigneur soit béni : » « Sicut Domino placuit, ita factum est : sit nomen Domini « benedictum » (*Job*, 1, 21), que par toutes les bonnes œuvres accomplies dans le temps de sa prospérité. Vous acquerrez aussi plus de mérite et vous serez plus agréable à Dieu en vous conformant entièrement à sa volonté pendant votre maladie, qu'en exécutant tout ce que vous pourriez faire dans l'état le plus florissant de santé. Tel est aussi le sentiment de saint Bonaventure : « C'est, dit-il, un acte de plus haute vertu de supporter avec patience les adversités, que de se consumer

en bonnes œuvres : » « Perfectiùs est adversa tolerare patien-« ter, quàm bonis operibus insudare. » (*Bon., de Grad. virt.*, c. 24.) « Dieu n'a pas besoin de votre aide ni de la mienne pour faire produire à son Église les fruits qu'il veut y recueillir. » « J'ai dit au Seigneur, s'écriait le Prophète royal : Vous êtes mon Dieu, et vous n'avez que faire de mes biens : » « Dixi Domino : Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum « non eges. » (*Ps.* 13, 2.) C'est Dieu lui-même qui veut maintenant, par la voix de la maladie, vous prêcher la patience et la soumission. Laissez-le faire : il sait ce qui convient le mieux à chacun de nous, et nous l'ignorons. Pourquoi souhaiterions-nous la santé, sinon dans le but d'employer ce don à procurer la plus grande gloire de Dieu et à nous rendre plus agréables à ses yeux? Mais s'il aime mieux m'éprouver par la maladie, si je lui plais davantage en souffrant patiemment toutes les incommodités, toutes les douleurs dont il m'afflige, que sa volonté soit faite ! Ce mal que je souffre est le plus grand bien qui puisse m'être accordé ! Dieu permit (*Act.*, 28, 30) que l'apôtre des gentils languît deux ans au fond d'une prison dans le moment où l'Église naissante avait un si grand besoin de prédicateurs pour annoncer l'Évangile. S'il plaît à Dieu de vous constituer, en quelque sorte, prisonnier de la maladie deux mois, ou deux ans, ou même toute votre vie, avez-vous le droit de vous en plaindre et de le trouver étrange? Prétendriez-vous être plus nécessaire à son Église que pouvait l'être l'apôtre saint Paul?

Il en est encore qui, étant affligés d'infirmités continuelles qui les empêchent de suivre exactement les exercices de la communauté, en éprouvent un profond chagrin, parce qu'ils s'imaginent n'être pas de véritables religieux, puisqu'ils n'en remplissent pas toutes les obligations, et pensent du moins que leur manière de vivre tout exceptionnelle doit scandaliser leurs frères, surtout si, comme il arrive quelquefois, le

mal dont ils souffrent est un mal tout intérieur, et n'est connu que d'eux et de Dieu, tandis que tout le monde peut voir qu'ils se dispensent d'observer la règle. Je réponds à ces personnes que leurs scrupules naissent d'un sentiment très-louable et reposent sur une crainte fondée, mais qu'ils ne doivent diminuer en rien la résignation avec laquelle nous devons supporter les maux que Dieu nous envoie ; les infirmités, qu'ils regardent comme un obstacle à leur avancement spirituel, leur offrent, au contraire, un moyen d'acquérir plus de mérites, soit en les souffrant avec patience pour se conformer à la volonté de Dieu, soit en désirant ardemment pouvoir satisfaire avec la plus grande exactitude à tous les exercices de la communauté, et en regrettant vivement qu'il ne leur soit pas permis d'y vaquer comme les autres. On pourra ainsi mériter autant et même plus que ceux qui, jouissant d'une bonne santé, pratiquent régulièrement tous ces exercices, et recueillir en même temps le fruit de la patience et de la résignation.

Saint Augustin (*Serm.* 72, *de Tempore*), à propos de l'obligation imposée à tous les chrétiens de jeûner pendant le carême, dit que les personnes qui, pour des raisons de santé, ne peuvent remplir ce commandement, se justifieront auprès de Dieu en gémissant dans leur cœur de ce qu'elles sont obligées de manger tandis que les autres jeûnent. Le brave que l'on emporte blessé du champ de bataille souffre bien moins de ses blessures et des opérations qu'il subit, que du regret de se voir hors d'état de combattre et de se signaler pour le service de son prince. Il doit en être de même d'un parfait religieux, lorsque ses infirmités l'empêchent de suivre les règles de la communauté et d'accomplir tous les devoirs de la vie monastique : il doit sentir cet obstacle plus vivement encore que son mal. Mais il ne faut pas cependant que la douleur que nous cause le sentiment de notre impuissance, dans

ce cas comme dans tout autre, nous fasse oublier que nous devons, dans les maladies comme dans toutes les épreuves auxquelles il plaît à Dieu de nous soumettre, nous résigner entièrement à sa sainte volonté, et recevoir toutes ces épreuves comme une faveur spéciale que le Seigneur nous fait dans l'intérêt de notre salut et de sa plus grande gloire.

Un religieux, tourmenté d'une fièvre lente, priait un jour instamment le saint abbé Jean l'Égyptien de le guérir. « Le mal dont vous désirez être délivré, lui répondit ce grand serviteur de Dieu, vous est nécessaire : de même que les préparations laxatives purgent le corps de ses sécrétions et de ses impuretés intérieures, les langueurs et les souffrances corporelles purifient l'âme de ses défauts et de ses imperfections : » « Rem tibi necessariam cupis abjicere : ut enim corpora ni- « tro, vel aliis hujusmodi linimentis abluuntur à sordibus ; « ita animæ languoribus aliisque hujusmodi castigationibus « purificantur. » (*Hier., in vit. Patr.*)

CHAPITRE XVII.

Ne point mettre sa confiance, quand on est malade, dans le secours des médecins, mais tout espérer de Dieu seul et se soumettre à sa volonté, en acceptant sans se plaindre non-seulement le mal dont on souffre, mais toutes les conséquences fâcheuses qui l'accompagnent.

La résignation qu'on doit montrer dans les maladies doit s'étendre également à tous les désagréments qui les accompagnent. Saint Basile (*in Reg. fus. disput., disp.* 55) nous donne à ce sujet un conseil très-salutaire : il veut que nous recourions aux médecins et aux remèdes, mais sans leur accorder une entière confiance, et il cite l'exemple du roi Asa, blâmé par l'Écriture de ce que, « pendant sa maladie, il ne

chercha point le Seigneur, et se confia plutôt en la science des médecins : » « Nec in infirmitate suâ quæsivit Dominum, « sed magis in medicorum arte confisus est. » Ce n'est point à l'habileté ou à l'ignorance du médecin qu'il faut attribuer l'action salutaire ou nuisible des remèdes, mais à la volonté de Dieu qui leur communique, comme il lui plaît, toutes les vertus qu'ils paraissent avoir. Quand même tout secours humain nous serait refusé, nous ne devrions pas, dit le même père, désespérer de notre guérison. Pendant que le Sauveur conversait avec les hommes, on le voyait quelquefois guérir les malades et les infirmes par la seule vertu de sa volonté, comme il guérit le lépreux, en lui disant : « Je le veux, soyez guéri : » « Volo mundare. » (*Matth.*, 8, 3.) Quelquefois aussi il opérait des cures miraculeuses par l'application de quelque substance n'ayant par elle-même aucune vertu ; c'est ainsi qu'il rendit la vue à l'aveugle-né, en lui frottant les yeux avec de la boue qu'il avait faite avec sa salive, et en lui ordonnant d'aller se laver dans la piscine de Siloé. (*Joan.*, 9, 6.) Quelquefois, enfin, il refusait de guérir les malades qu'on lui présentait, et rendait impuissants tous les efforts des médecins dont ils s'entouraient. Dieu agit de même à notre égard : tantôt il nous fait recouvrer la santé, soit avec le secours des médecins et des remèdes, soit sans l'intervention d'aucun moyen humain ; tantôt il rend la science impuissante à nous guérir, pour nous apprendre à mettre en lui seul tout notre espoir. Ézéchias n'attribua point sa guérison au cataplasme de figue qu'Isaïe lui avait fait appliquer (4 *Reg.*, 20, 7), mais à la vertu de Dieu, qui se manifestait dans ce remède ; ainsi devez-vous faire dans vos maladies ; n'attribuez pas aux secours humains le soulagement que vous éprouvez, mais à la bonté de Dieu, qui est le maître de la maladie et de la santé : « Ce n'est point la vertu des herbes et des onctions qui les ont guéris, dit le Sage, mais c'est votre parole, Seigneur, qui

a le pouvoir de guérir toutes choses: » « Etenim neque « herba, neque malagma sanavit eos, sed tuus, Domine, « sermo, qui sanat omnia. » (*Sap.*, 16, 12.) Si donc votre mal résiste à tous les traitements, n'accusez pas l'impuissance des médecins et des remèdes, mais soyez convaincu que vous ne guérissez pas parce que Dieu ne veut pas que vous guérissiez.

Il peut arriver que le médecin se méprenne sur la nature de votre mal, ou qu'il ne le traite pas convenablement; l'infirmier chargé de vous donner des soins se montrera peut-être négligent à votre égard; ne vous plaignez ni de l'un ni de l'autre; ils ont servi d'instrument à la volonté divine. Gardez-vous donc bien de dire, par exemple, que c'est par leur faute que la fièvre vous a repris; vous devez croire qu'en cette circonstance Dieu s'est servi d'eux pour vous affliger, et vous bénirez la fièvre comme un don providentiel. Sans doute, l'ignorance du médecin et la négligence de l'infirmier leur seront imputées à faute; mais au point de vue de Dieu, pour lequel il n'est rien qui soit l'œuvre du hasard, elles sont l'accomplissement d'un dessein prémédité de sa providence. Ce ne fut point par un pur effet du hasard que le vieux Tobie s'endormit sous un nid d'hirondelles, et que la fiente de ces oiseaux, en tombant sur ses yeux, le rendit aveugle; cet accident était écrit de toute éternité dans les ordres immuables de la volonté divine. « Le Seigneur, dit l'Écriture sainte, permit que cette tentation lui arrivât, afin que la postérité eût en lui un exemple de patience, comme elle en avait déjà un en la personne du saint homme Job: » « Hanc autem tenta- « tionem permisit Dominus evenire illi, ut posteris daretur « exemplum patientiæ, sicut et sancti Job. » (*Tob.*, 2, 12.) L'ange Raphaël lui-même, après avoir rendu la vue à Tobie, lui dit: « Parce que vous étiez agréable à Dieu, il a fallu que vous fussiez éprouvé par la tentation: » « Quia acceptus eras

« Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te. » (*Ib.*, 12, 13.)

On lit (*Doroth.*, *doct.* 9) dans la vie des Pères du désert que, le saint abbé Étienne étant tombé malade, son compagnon voulut lui préparer un gâteau, et qu'au lieu de le pétrir avec de l'huile d'olive, il se servit d'huile de lin, qui est très-amère. A peine le saint abbé eut-il goûté de ce gâteau, qu'il s'aperçut de la méprise, mais il ne laissa pas néanmoins d'en manger un peu sans témoigner aucun dégoût. Quelques jours plus tard, le même frère lui prépara encore un autre gâteau avec la même huile ; cette fois, Étienne ne fit qu'y toucher et refusa d'en manger. Le frère, voulant exciter son appétit, en prit lui-même un morceau ; mais à peine l'eut-il dans la bouche, qu'il sentit l'amertume de l'huile de lin, et manifesta la plus vive affliction, disant qu'il était un empoisonneur. « Ne vous tourmentez point ainsi, mon fils, lui dit alors le saint abbé ; si Dieu n'eût pas voulu que vous vous méprissiez en prenant une cruche d'huile pour l'autre, cette erreur n'eût pas été commise. » Les annales de l'Église nous offrent de nombreux exemples de saints qui se soumettaient avec une patience et une résignation admirables à tous les remèdes qu'on leur donnait, alors même qu'ils étaient contraires à la nature de leur mal. Apprenons par ces exemples à subir sans nous plaindre et sans accuser personne les suites fâcheuses que peuvent avoir pour notre santé les fautes des médecins et des infirmiers.

Il n'y a pas d'occasions où la vertu d'un religieux se révèle avec plus d'éclat que dans ces sortes d'épreuves ; rien n'édifie une communauté comme le spectacle d'un de ses membres couché sur un lit de douleur, souffrant sans se plaindre tous les maux les plus cruels, dans la pensée que c'est Dieu qui les lui envoie, et qui, s'oubliant en quelque sorte lui-même, se laisse entièrement diriger par les supérieurs et par les infirmiers. Vous confiez bien à votre supérieur les intérêts de vo-

tre âme, dit saint Basile (*Reg. fus. disput. reg.* 48), pourquoi ne lui confieriez-vous pas aussi les intérêts de votre corps? Vous avez remis entre ses mains le soin de votre salut, pourquoi n'y remettriez-vous pas celui de votre santé? Nos règles (3 p., *Const.*, c. 2, *litt.* G) nous permettent, elles nous ordonnent même, dans ce cas, de ne plus nous occuper de notre corps; nous devrions nous réjouir de nous voir délivrés d'un si grand embarras, et ne jamais manquer de nous prévaloir d'un droit et d'un devoir si avantageux. Il est d'un mauvais exemple qu'un religieux ait trop de sollicitude pour sa personne dans ses maladies; qu'il s'inquiète des soins qu'on lui donnera, de la manière dont on les lui donnera, et que, lorsqu'il n'a pas à point nommé tout ce qu'il lui faut, il se répande en plaintes et en gémissements, et s'oublie même quelquefois jusqu'à murmurer contre ses supérieurs.

Cassien dit avec raison (l. 5 *de Inst. renunt.*, c. 7) que la maladie du corps ne doit pas nuire à la santé de l'âme, et qu'elle lui profite quand on sait recevoir cette épreuve avec une parfaite résignation de cœur et d'esprit. Mais prenez garde, ajoute-t-il, que vos infirmités corporelles ne gagnent aussi votre être moral; ce malheur vous arrivera infailliblement et mettra vos supérieurs dans le cas d'être plus inquiets du salut de votre âme que de celui de votre corps, si vous profitez de votre état pour vous affranchir du devoir de l'obéissance et suivre tous les caprices de votre volonté. Parce qu'on est malade, on ne cesse pas d'être religieux, et ce serait tomber dans une erreur grossière que de s'imaginer qu'en entrant à l'infirmerie on laisse derrière soi tout autre devoir que celui de rétablir sa santé, de s'entourer de tous les soins imaginables, et qu'on est entièrement dispensé de travailler à son avancement spirituel. Un religieux malade, dit saint Ignace (*Reg.*, 50. *Summ.*), doit, par son humilité et sa patience à toute épreuve, s'efforcer d'édifier ses frères autant

qu'il pourrait le faire s'il jouissait d'une parfaite santé. Au sujet de ces paroles du Psalmiste : « Domine, ut scuto bonæ « voluntatis tuæ coranasti nos (*Ps.* 5, 13), saint Chrysostome dit que la vie de l'homme n'est qu'une guerre perpétuelle où l'on doit toujours être prêt à combattre ; et il ajoute: « Cette obligation est commune à tous les hommes, qu'ils soient malades ou bien portants ; le temps de la maladie est même celui de nos luttes les plus périlleuses, parce que c'est alors que la douleur attaque l'âme de tous les côtés, que la tristesse l'assiége, et que le démon s'efforce à tout moment de nous arracher quelque parole d'impatience : » « Et ægroti et sani : « morbi enim tempore, hujus maxime pugnæ tempus est, « quando dolores undique conturbant animam, quando tristi- « tiæ obsident, quando adhæsit diabolus incitans ut acerbum « aliquod verbum dicamus. » (*Chrys. In. Ps.* 5.) C'est donc dans ce temps que nous devons essayer de montrer plus de vertu. Dans un lit, sous les mille aiguillons d'une cruelle maladie, on peut, dit Sénèque, déployer autant de courage en sachant souffrir qu'en combattant sur un champ de bataille. La résistance est même le principal élément de la force : celui qui résiste constamment est plus fort que celui qui attaque avec la plus grande vigueur : « Un homme patient, dit le Sage, vaut mieux qu'un homme vaillant, et celui qui sait se vaincre lui-même, que celui qui soumet les villes par la force de son bras : » « Melior est patiens viro forti, et « qui dominatur animo suo, expugnatore urbium. » (*Prov.*, 16, 32.)

CHAPITRE XVIII.

Confirmation, par quelques exemples, de la doctrine exposée dans le chapitre précédent.

Blosius rapporte que Notre-Seigneur apparut un jour à sainte Gertrude (*Blos.*, c. 11, *Mon. spirit.*) et lui dit qu'il mettait à sa disposition la santé et la maladie, et qu'il lui permettait de choisir ce qu'elle voudrait : Ce que je désire, Seigneur, répondit la sainte, c'est que vous ne teniez aucun compte de ma volonté et que vous disposiez de moi pour votre plus grande gloire.

Un homme qui avait voué une dévotion particulière à saint Thomas de Cantorbéry, étant devenu infirme, alla visiter le tombeau du saint pour le prier d'intercéder auprès de Dieu pour sa guérison. Il obtint en effet la faveur qu'il demandait; mais, à peine était-il de retour dans son pays, que la pensée lui vint qu'il avait mal fait peut-être de souhaiter de guérir, puisqu'il ne savait pas si son infirmité passée ne lui avait point été envoyée comme un moyen de salut. Cette pensée prit tant de force dans son esprit, qu'il retourna une seconde fois au tombeau du saint et le pria d'obtenir de Dieu qu'il disposât de lui, à cet égard, de la manière qui servirait le mieux les intérêts de son salut. Dieu rendit alors à cet homme sa première infirmité, et celui-ci la reçut avec une grande joie, parce qu'il comprit que ce mal était une condition nécessaire de sa sanctification. (*Maurul.*, l. 5, c. 4 *de Joc. de Voragine.*)

Nous trouvons dans la vie de saint Vast, évêque (*Surius*), un exemple presque en tout semblable au précédent. Un aveugle, qui assistait à la translation des reliques de ce saint,

fut pris tout à coup d'un désir ardent de recouvrer la vue pour les voir. Ses vœux furent exaucés : il put contempler les restes vénérables du saint évêque; puis il se remit à prier Dieu et lui demanda de le priver de nouveau de la vue, si ce don ne devait pas lui servir à se sauver ; sa prière terminée, il redevint aveugle comme auparavant.

Saint Athanase ayant appelé saint Antoine à Alexandrie (*Hier. epist. ad Cast. cæcum*) pour qu'il lui aidât à confondre les hérésies qui se propageaient dans cette ville, l'illustre solitaire eut occasion de conférer sur plusieurs passages des Écritures avec un homme très-savant nommé Didyme, qui avait perdu la vue. La conférence terminée, saint Antoine, qui avait admiré le profond savoir de son interlocuteur, lui demanda s'il n'était point affligé d'être aveugle. Didyme, qui rougissait d'avouer sa faiblesse, ne répondit pas d'abord à cette question; mais, saint Antoine l'ayant réitérée jusqu'à trois fois, il confessa enfin ingénument qu'il lui était pénible d'être privé de la vue. Je m'étonne, lui dit alors saint Antoine, qu'un homme aussi sage que vous s'afflige de la privation d'un avantage qu'il partagerait avec les mouches et les fourmis, et que vous ne vous réjouissiez pas d'avoir reçu un don que les apôtres et les plus grands saints ont seuls été jugés dignes de posséder.

Pendant qu'il était à Rome, disent les Chroniques de l'ordre de Saint-Dominique (1 *p.*, *l.* 6, *c.* 49.), ce saint visitait quelquefois une zélée servante de Dieu qui souffrait d'une infirmité très-douloureuse, et qui s'était retirée auprès de la porte de Saint-Jean-de-Latran, dans une tour, où elle vivait enfermée entre quatre murailles. Cette femme, nommée Bonne, justifiait son nom par la perfection de sa vie. Instruite par le souverain Maître, elle avait appris à conserver, au milieu des plus cruelles souffrances, une âme calme et joyeuse. Son mal était un cancer qui lui rongeait le sein; des milliers de vers

fourmillaient dans la plaie, qui offrait l'aspect d'une chair en putréfaction ; Bonne supportait cette croix avec une patience admirable et louait Dieu sans cesse de la lui avoir infligée. Saint Dominique, voyant tant de résignation et de vertu au milieu de si affreuses souffrances, aimait cette sainte femme d'une charité toute paternelle, et se rendait souvent auprès d'elle pour la confesser et lui administrer la sainte Eucharistie. Un jour, il désira voir cette plaie si hideuse et si capable d'inspirer le dégoût; et il obtint d'elle, quoique avec peine, qu'elle la lui montrât. Quand elle l'eut découverte, et que le saint put comparer cet horrible ulcère plein de pourriture et de vers avec la patience et la joie de la pauvre recluse, il se sentit touché de la plus vive compassion, et, attachant plus de prix aux ordures de cette plaie qu'à tous les trésors de la terre, il pria instamment l'héroïque femme de lui donner un de ces vers pour le garder comme une relique. Bonne ne voulut y consentir qu'après qu'il lui eut promis de le lui rendre; car elle regardait comme un grand bonheur de se voir ronger ainsi toute vive, et lorsqu'un ver était tombé par terre, elle le ramassait aussitôt et le remettait dans la plaie. Saint Dominique ayant fait la promesse qu'elle demandait, elle satisfit à son désir ; mais à peine eut-elle placé le ver dans la main du saint qu'il se transforma en une magnifique perle. Les religieux qui accompagnaient saint Dominique, émerveillés d'un tel prodige, l'engageaient à le garder : la malade, de son côté, redemandait son ver, en disant qu'on lui redonnât sa perle; enfin le saint consentit à la lui rendre, et aussitôt, le ver ayant repris sa première forme, Bonne le remit dans son sein, où il avait été engendré et où il s'était nourri si longtemps. Alors saint Dominique, après avoir prié pour elle, lui donna sa bénédiction et se retira. Mais il n'avait pas encore descendu tous les degrés de la tour, que l'ulcère de cette sainte femme disparaissait tout à coup avec la pourriture et

les vers, et peu de jours après, les chairs se reformant d'une manière insensible, elle fut entièrement guérie et rendit publiquement témoignage des merveilles que Dieu avait accomplies en elle par l'entremise de son serviteur.

Le même recueil (1 *p.*, *l.* 1, *c.* 83) nous fournit un autre exemple non moins édifiant. Un religieux, nommé frère Regnault, étant encore dans le monde, s'adressa à saint Dominique pour lui demander l'habit de son ordre; mais, au moment de le prendre, il fut atteint d'une fièvre continue que les médecins jugèrent mortelle. Le saint, désirant vivement la guérison du malade, adressait à Dieu de fréquentes prières pour l'obtenir, et tous les deux invoquaient incessamment la sainte Vierge avec un redoublement de dévotion et de ferveur. Un jour qu'ils priaient comme à l'ordinaire pour solliciter cette faveur, la Reine des anges, tout éclatante de lumière et accompagnée de deux autres vierges, qui paraissaient être sainte Cécile et sainte Catherine, entra dans la chambre du malade, et, s'approchant de son lit, lui dit : Que voulez-vous que je fasse pour vous? Je viens savoir quel est votre désir; faites-le-moi connaître, et je l'exaucerai. Tout ému d'une vision aussi merveilleuse, et saisi de crainte et de respect, le malade ne savait que répondre, lorsqu'une des deux saintes qui accompagnaient la glorieuse Vierge lui vint en aide en lui disant : Ne demandez rien, mon frère, abandonnez-vous avec confiance entre les mains de la Mère de Dieu : elle sait mieux que vous ce qui vous est nécessaire. Regnault s'empressa de suivre un conseil aussi sage, et répondit à Marie : Je ne demande rien; je n'ai point d'autre volonté que la vôtre, et je me soumets entièrement à ce qu'il vous plaira d'ordonner. Alors la bienheureuse Vierge, prenant de l'huile que les deux saintes avaient apportée, en frotta le corps du malade, ainsi que l'on fait dans l'extrême-onction; et, par la seule vertu de l'attouchement de ses mains sacrées,

la fièvre disparut tout à coup sans laisser la moindre trace de ses ravages. Mais ce qu'il y eut de plus admirable dans ce prodige, ce fut que l'effet de la grâce accordée à Regnault s'étendit jusqu'à son âme et y imprima un tel esprit de pureté, que, depuis ce moment, il ne sentit jamais, en aucun temps, en aucun lieu et dans aucune occasion, le moindre mouvement contraire à la sainte vertu.

Parmi les saints personnages qu'a produits le quatrième siècle, l'histoire ecclésiastique parle (*p.* 2, *l*, 6, *c.* 2) d'un solitaire nommé Benjamin, qui avait reçu de Dieu le don de guérir les malades par la seule imposition de ses mains, ou bien en priant sur eux et en signant leurs membres avec de l'huile bénite. Ce privilége extraordinaire ne l'empêcha pas néanmoins d'être affligé lui-même d'une hydropisie qui lui fit tellement enfler le corps qu'il ne pouvait plus passer par la porte de sa cellule. Dans cet état, auquel la mort ne vint mettre un terme qu'après huit mois d'épreuves douloureuses, le saint religieux continua à guérir toutes sortes de maladies, sans jamais se plaindre de ce qu'il ne pouvait apporter de soulagement à la sienne; il essayait même de consoler ceux qui s'affligeaient de ses souffrances, en leur disant : Priez Dieu pour mon âme, et ne vous mettez point en peine de mon corps; car, alors même que je me portais bien, il ne m'était d'aucune utilité.

Un solitaire nommé Barnabé (*Prat. spirit.*, c. 10), dans le pied duquel était un jour entrée une écharde, demeura plusieurs jours sans vouloir l'arracher, ni permettre qu'on lui donnât aucun soin, afin, disait-il, de pouvoir souffrir quelque chose pour l'amour de Dieu. Sa maxime favorite était que plus l'homme physique s'affaiblit par les souffrances, plus l'homme moral se développe et se fortifie; il aimait à la répéter souvent aux personnes qui le visitaient.

Un autre cénobite appelé Zachée, dont il est parlé dans

la vie de saint Pacôme (*Surius*), ayant été atteint du mal caduc, ne voulut jamais consentir à changer sa nourriture, qui se composait d'un peu de pain et de sel, ni se dispenser de suivre tous les exercices de la communauté, de nuit comme de jour; il employait le reste de son temps à tresser des nattes, des paniers et des cordes; et comme le jonc dont il se servait était très-grossier, il avait les mains pleines de crevasses et toujours ensanglantées. Le soir, avant de s'endormir, il ne manquait jamais de méditer sur quelque passage de l'Écriture; faisant ensuite le signe de la croix sur tout son corps, il reposait jusqu'à matines, et après l'office, auquel il ne se dispensait jamais d'assister, il se mettait à prier et prolongeait son oraison jusqu'au jour. Voilà comment ce saint malade occupait ordinairement ses journées. Or, un jour qu'un autre solitaire était allé le visiter, il le trouva tout couvert du sang qui coulait des plaies de ses mains, et lui conseilla de les laver avec de l'huile, l'assurant que ce remède lui procurerait un grand soulagement. Zachée suivit ce conseil; mais, au lieu d'apaiser ses souffrances, le moyen qu'on lui avait indiqué ne fit que les irriter. Saint Pacôme étant venu le voir peu de temps après, il se plaignit à lui de sa déception. Eh quoi! mon fils, lui dit le saint, pensez-vous que Dieu ne voie pas toutes nos infirmités, et qu'il ne puisse pas les guérir quand il le voudra? S'il permet que nous soyons en proie aux maladies et à la douleur, pourquoi croyez-vous qu'il nous traite avec tant de rigueur, si ce n'est pour nous amener à lui abandonner entièrement le soin de notre personne, à mettre en lui seul toute notre confiance, et afin qu'après nous avoir donné l'occasion d'acquérir une plus grande somme de mérites, il puisse, au prix de quelques souffrances passagères, nous accorder une récompense éternelle? Ces paroles du saint touchèrent profondément le cœur de Zachée : Pardonnez-moi, mon père, lui répondit-il, et priez Dieu qu'il me pardonne d'avoir été

si impatient de guérir et si peu résigné à sa volonté sainte. Ce bon religieux se condamna ensuite, pour une faute aussi légère, à une rude pénitence, et, pendant une année, s'obligea à ne prendre que de deux jours l'un un peu de nourriture, qu'il arrosait encore de ses larmes. Le grand Pacôme racontait souvent cet exemple à ses religieux, pour les exciter à souffrir avec résignation, à se confier à Dieu sans réserve dans leurs maladies, et à ne se faire grâce d'aucune faute, d'aucune imperfection.

CHAPITRE XIX.

Que nous devons nous conformer à la volonté de Dieu pour la mort comme pour la vie.

La mort doit nous trouver non moins résignés à la volonté de Dieu que les divers événements de la vie; et bien que, pour la généralité des hommes, il n'y ait rien de plus difficile que de se familiariser avec la pensée de ce redoutable passage, cette difficulté est beaucoup moins grande pour les religieux que pour les gens du monde, parce qu'ils ont déjà fait plus de la moitié du chemin, ou, pour mieux dire, qu'ils ont déjà surmonté presque tous les obstacles. Une des principales raisons pour lesquelles les gens du siècle ont tant de peine à se résoudre à la mort et en redoutent presque toujours les approches, c'est que la mort les prive des richesses, des honneurs, des plaisirs, des divertissements et du bien-être dont ils jouissent dans cette vie; qu'elle les sépare de leurs parents et de leurs amis; qu'elle les enlève, celui-ci à une épouse chérie, celui-là à de jeunes enfants qui ont encore besoin de ses soins. Un religieux est libre de toutes ces attaches terrestres; et comme il n'aime et ne regrette rien des choses de ce monde, il les

quitte sans aucune peine. Une dent fortement ébranlée dans son alvéole cède facilement à la main de l'opérateur; mais quand elle adhère solidement à la gencive, on ne peut l'en détacher qu'après de douloureux efforts. Ainsi en est-il d'un religieux qui est en quelque sorte déjà mort au monde extérieur; il voit sans regret venir le moment de s'en séparer à jamais, parce qu'il avait déjà rompu volontairement tous les liens qui l'y attachaient, en embrassant la vie religieuse; tandis que les séculiers s'y créent mille idoles qu'ils n'abandonnent qu'à la dernière extrémité, et toujours malgré eux, de sorte qu'on peut dire que la terre les quitte, plutôt qu'ils ne quittent la terre; ce sacrifice leur est donc toujours très-pénible, et souvent ils n'en recueillent aucun mérite.

Parmi les nombreux avantages qu'offre la vie religieuse, celui dont nous parlons n'est pas un des moins précieux, si nous considérons, comme le fait saint Chrysostome (*Rom. 4, Sup. Epist. 1 ad Tim.*), combien la mort est amère pour ceux qui s'attachent aux plaisirs, aux richesses et aux commodités de la vie : « O mors, quàm amara est memoria « tua homini pacem habenti in substantiis suis! » (*Eccl.*, 14, 1.) Et si, vue de loin, dans le vague de la destinée, elle leur inspire déjà tant d'horreur, que sera-ce quand ils pourront en quelque sorte la toucher du doigt? Si le seul aspect de cette coupe d'absinthe leur soulève le cœur de dégoût, quel sera leur désespoir quand il faudra qu'ils la vident jusqu'à la dernière goutte? Il n'en est pas de même pour nous, hommes de cloître, qui avons déjà fait divorce avec tous les biens de la terre; la mort nous semble douce, nous la regardons comme la fin de nos peines, comme un passage qui nous conduit au ciel où nous recevrons le prix et la récompense de tous les sacrifices que nous aurons faits pour l'amour de Dieu.

Une autre cause de terreur pour les gens du monde à

l'heure de la mort, qu'elle environne de douleur et d'épouvante, c'est, dit saint Ambroise (*De bono mortis*, c. 8), le mauvais état de leur conscience et l'absence des dispositions nécessaires pour bien mourir. Un religieux n'a pas à redouter ces angoisses : toute sa vie n'est qu'une préparation continuelle à la mort, et il faut qu'il n'y ait personne parmi nous qui ne puisse dire comme ce serviteur de Dieu qui, averti par le médecin de se préparer à mourir, lui répondit : Je ne fais pas autre chose depuis que j'ai pris l'habit. Ce doit être là l'œuvre de toute notre vie, et nous ne pouvons satisfaire pleinement aux devoirs de notre sainte profession sans être constamment dans cet état de conscience dans lequel Jésus-Christ veut que nous attendions son dernier avénement, quand il dit : « Ceignez vos reins et tenez dans vos mains des lampes allumées : » « Sint lumbi vestri præcincti, et lucernæ ardentes « in manibus vestris. » (*Luc*, 12, 35.) D'après le sentiment de saint Grégoire (*Hom.* 13, *in Evang.*), ces expressions, ceindre ses reins, tenir dans ses mains des lampes allumées, désignent, la première une vie chaste, la seconde la pratique des bonnes œuvres; et, comme c'est surtout dans la vie religieuse que fleurissent ces deux vertus, la chasteté et la charité, un véritable religieux n'a aucun motif de craindre la mort.

C'est ici le lieu de répéter ce que nous avons déjà dit ailleurs, qu'un des signes les plus certains auxquels on puisse reconnaître qu'on a la conscience en bon état et qu'on est en paix avec Dieu, c'est d'être entièrement soumis à la volonté divine, en ce qui concerne l'heure de la mort, et de l'attendre ainsi que ces serviteurs qui attendent que leur maître revienne des noces : « Et vos similes hominibus expectantibus « dominum suum, quando revertatur à nuptiis. » (*Luc*, 12, 36.) C'est un mauvais signe, au contraire, de n'être pas prêt à répondre avec cette résignation à l'appel de Dieu, et d'avoir beaucoup de peine à quitter la terre. Une brebis se

laisse égorger sans aucune résistance; aussi l'Écriture sainte, en parlant de la mort de Jésus-Christ, dit qu'il a été conduit comme une brebis à la boucherie : « Tanquam ovis ad occi- « sionem ductus est. » (*Is.*, 51, 7.) Mais le pourceau, animal immonde, jette des cris effroyables quand on veut le tuer, et se défend autant qu'il peut contre le couteau du boucher. On trouve la même différence entre les justes, symbolisés par les brebis, et les méchants, représentés par les pourceaux. Un criminel, condamné à mort, qui sait qu'il ne sortira de son cachot que pour marcher au supplice, frissonne de terreur toutes les fois qu'il entend s'ouvrir la porte de la prison; mais l'accusé dont on proclame l'innocence tressaille de joie, parce qu'il croit qu'on va le mettre en liberté. De même, un mauvais chrétien, lorsque, frappé d'un mal mortel, il sent qu'il va paraître devant Dieu, se trouble et se désespère, parce que le cri accusateur de sa conscience gangrenée lui dit qu'il va, dans un instant, être précipité dans les flammes éternelles; celui, au contraire, dont la conscience est pure, se réjouit en voyant s'approcher sa dernière heure, parce qu'elle lui annonce qu'il sera bientôt délivré de sa prison terrestre, et que le temps de son repos éternel est arrivé. Vivez donc comme doivent vivre de véritables religieux, et non-seulement vous n'aurez aucune peine à vous conformer à la volonté de Dieu à l'égard de l'heure de votre mort, mais vous vous réjouirez quand elle viendra, vous la hâterez même par vos souhaits, et vous direz avec le Psalmiste : « Seigneur, délivrez mon âme de sa prison : » « Educ de custodia anima « mea. » (*Ps.* 141, 8.)

« La sécurité des justes en présence de la mort, dit saint Grégoire, commentant ces paroles de Job : « Et bestias terræ « non formidabis » (*Job*, 5, 22), est un avant-goût de la récompense qui les attend : « Justis namque initium retribu- « tionis est ipsa plerumque in obitu securitas mentis. » (L. 6,

Mor., c. 16.) Ils commencent dès lors à goûter cette paix spirituelle qu'ils doivent posséder éternellement, tandis que la crainte qui tourmente les méchants et les remords qui les rongent leur font pressentir les supplices de l'enfer. « C'est une très-sainte disposition, dit saint Jean Climaque (c. 6), d'attendre la mort à toute heure; mais il n'est donné qu'aux élus de Dieu de la désirer sans cesse. » Saint Ambroise (*in Orat. fun. de obitu Valent. Imper.*, t. 5) loue en termes magnifiques ceux qui sont embrasés de cette ardente soif de la mort qui brûlait l'âme des anciens patriarches quand ils se proclamaient des pèlerins et des étrangers sur la terre : « Confitentes quia peregrini et hospites sunt super terram. » (*Hebr.*, 11, 13.) « Ceux qui tiennent ce langage, dit l'apôtre saint Paul, montrent clairement qu'ils soupirent après leur patrie : » « Qui hæc dicunt, significant se patriam inqui- « rere. » (*Ib.*, 11, 13 et 14.) Ainsi soupirait le prophète royal, lorsque, se plaignant tendrement à Dieu, il disait : « Hélas! pourquoi mon exil est-il prolongé? » « Heu mihi, quia incola- « tus meus prolongatus est? » (*Ps.* 119, 5.) Si les patriarches de l'ancienne alliance éprouvaient de tels sentiments et les exprimaient avec tant d'ardeur, alors que la porte du ciel était encore fermée aux enfants d'Adam et que la mort ne pouvait la leur ouvrir, avec quel amour ne devons-nous pas embrasser la mort aujourd'hui que cette porte nous est largement ouverte, et qu'au moment où une âme est entièrement purifiée de ses fautes elle est aussitôt admise dans le sein de Dieu !

CHAPITRE XX.

Des motifs qui légitiment et sanctifient le désir de la mort.

Afin que nous puissions nous conformer plus parfaitement aux décrets de la volonté divine, aussi bien en ce qui regarde la mort qu'en ce qui concerne la vie, je vais entrer ici dans l'exposé de quelques-unes des raisons qui légitiment le désir de la mort; chacun pourra choisir ensuite celle qu'il croira la meilleure.

On peut désirer la mort comme le terme des misères de la vie: « La mort, dit le Sage, est préférable à une existence malheureuse : » « Melior est mors quàm vita amara. » (*Eccl.*, 30, 17.) Tel est le motif pour lequel les gens du monde l'appellent souvent à leur aide et la demandent à Dieu. Ce désir n'a rien de criminel, car la vie de l'homme sur la terre est tellement chargée de douleurs de toutes sortes, qu'il peut, sans péché, souhaiter que la mort vienne le délivrer d'un si lourd fardeau. Une des raisons pour lesquelles Dieu a permis que les hommes fussent accablés de tant de maux et d'infirmités, c'est, d'après le sentiment de tous les saints, pour les empêcher de s'attacher trop étroitement aux choses de ce monde; il a voulu qu'au lieu d'aimer cette vie passagère et périssable ils tournassent toutes leurs affections vers l'éternelle patrie « où il n'y a plus de gémissements, de cris ni de douleur: » « Neque luctus, neque clamor, neque dolor erit « ultrà. » (*Apoc.*, 21, 4.) « Dieu, dit saint Augustin (*Serm.* 37, *de Sanctis*), a, dans sa miséricorde infinie, renfermé dans d'étroites limites le cours de la vie terrestre qu'empoisonnent tant de peines et de tribulations, et donné une durée sans bornes à la vie future, pour abréger le temps de l'épreuve et

rendre éternels la joie et le repos de la récompense. » « La vie humaine, dit saint Ambroise (*Serm. sup.*, c. 7; *Job*, t. 2), est remplie de tant de maux, qu'auprès d'elle la mort paraît être un bienfait plutôt qu'un châtiment: « Tantis malis hæc « vita repleta est, ut comparatione ejus mors remedium pute- « tur esse, non pœna; » et si Dieu ne nous l'avait point infligée comme une punition, nous devrions le prier de nous l'accorder comme une grâce, pour nous délivrer de toutes les souffrances qui nous accablent. » Les gens du monde pèchent, il est vrai, souvent sur ce point, parce qu'ils reçoivent avec un cœur impatient les adversités et les afflictions, et sollicitent la mort avec des plaintes et des murmures; mais s'ils la demandaient à Dieu avec plus de soumission d'esprit, en lui disant: Seigneur, si c'est votre bon plaisir, mettez fin à mes misères, j'ai assez vécu, il n'est pas douteux qu'ils n'eussent rien à se reprocher à cet égard.

On peut encore, plus légitimement et d'une manière plus sainte, désirer la mort, pour n'être pas témoin des persécutions dirigées contre l'Église et des offenses continuelles qui se commettent dans le monde contre la majesté divine. C'est ainsi que la désirait le prophète Élie, pendant la persécution d'Achab et de Jésabel. Voyant que ces tyrans cruels et impies, après avoir détruit les autels et massacré les prophètes, avaient envoyé des soldats à sa poursuite pour le tuer, et qu'il était impuissant à arrêter ce débordement de violences et de sacriléges, le cœur rempli d'indignation et d'amertume, il se retira dans les déserts, et, s'asseyant sous un arbre, il souhaita la mort et dit: « C'en est assez, Seigneur, ôtez-moi la vie, car je ne suis pas meilleur que mes pères: » « Petivit animæ « suæ ut moreretur, et ait: Sufficit mihi, Domine, tolle ani- « mam meam; neque enim melior sum quàm patres mei. » (3 *Reg.*, 19, 4.) Le grand Judas Machabée, chef du peuple de Dieu, voulant enflammer le courage de ses soldats, leur

disait, avant de marcher à l'ennemi : « Mieux vaut pour nous mourir en combattant, que de voir les maux dont on abreuve notre patrie et la profanation des choses saintes : » « Melius « est mori in bello, quàm videre mala gentis nostræ et san- « ctorum. » (1 *Mach.*, 3, 59.)

Pendant que la ville d'Hippone était assiégée par les Vandales, qui avaient envahi l'Afrique et y mettaient tout à feu et à sang, sans respecter ni le caractère, ni l'âge, ni le sexe, saint Augustin, évêque de cette ville, à la vue du pays en proie à une immense désolation, des villes désertes et ruinées, des églises pillées, du peuple fugitif et sans pasteurs, saint Augustin ne cessait de répandre ses larmes devant Dieu. Un jour, ayant assemblé son clergé, il lui dit : « J'ai prié le Seigneur pour qu'il daigne nous délivrer des malheurs qui nous affligent, ou nous donner la grâce de les supporter avec patience, ou m'ôter la vie, pour que je ne sois point réduit à voir tant de maux ; et il m'a accordé cette dernière faveur. » En effet, le saint évêque tomba malade aussitôt après, et mourut le troisième mois du siége. On rapporte un fait presque semblable de saint Ignace (*in ejus vit.*, l. 4, c. 16). C'est sans doute un privilége des saints de sentir si vivement les maux de l'Église et les outrages commis contre la majesté divine, qu'ils préfèrent la mort à la douleur qu'ils en éprouvent.

Il est encore permis de désirer la mort et de la demander à Dieu, afin d'être affranchi plus tôt de l'esclavage du péché; c'est même là un sentiment très-louable et la marque d'une haute piété. Il est certain, en effet, que, tant que nous sommes sur cette terre, nous ne pouvons répondre de rien, et nous sommes exposés à pécher mortellement, puisque d'autres, plus pieux et plus parfaits que nous, et même de grands saints, comblés des faveurs de Dieu et des dons les plus insignes, ont eu ce malheur. C'est là la plus grande crainte des vrais serviteurs de Dieu, et une des raisons qui leur font sou-

haiter le plus vivement de quitter ce monde. On peut même, dans l'emportement d'un saint zèle, désirer n'avoir jamais vécu, afin de n'avoir jamais péché ; car le péché est un si grand mal, qu'il vaudrait mieux cent fois n'avoir jamais été que de l'avoir commis une seule fois. A bien plus forte raison est-il permis de souhaiter la mort, afin de ne plus pécher ! « Il eût mieux valu pour lui qu'il ne fût pas né, » dit Jésus-Christ en parlant de celui qui devait le trahir : « Bonum erat ei, si « natus non fuisset homo ille. » (*Matth.*, 26, 24.) « J'ai félicité les morts bien plus que les vivants, dit l'Ecclésiaste, et j'ai jugé que celui qui n'a pas vu le jour est encore plus heureux que les uns et les autres : » « Et laudavi magis mortuos « quàm viventes, et feliciorem utroque judicavi qui necdum « natus est. » (*Eccl.*, 4, 2, 3.) « La raison de cette préférence, dit saint Ambroise, c'est que celui qui est mort ne pèche plus, et que celui qui n'est pas né n'a jamais péché : » « Mortuus « præfertur viventi, quia peccare desiit : mortuo præfertur, « qui natus non est, quia peccare nescivit. » (*Amb.*, *Serm.* 18, *sup. ps.* 118.) Ce sera donc une pratique très-salutaire, ajoute le saint docteur, de former souvent, dans l'oraison, des actes sur ce sujet en disant : Seigneur, ne permettez pas que le péché me sépare de vous : si je dois être assez malheureux pour vous offenser, faites-moi plutôt mourir, car je ne désire vivre que pour consacrer mes jours à votre service, et s'il doit en être autrement, j'aime mieux la mort. On ne saurait trop recommander cet exercice, très-saint et très-utile, qui suppose à la fois une extrême horreur du péché, une grande humilité et un ardent amour de Dieu. En suppliant le Seigneur, par ce motif, de nous retirer de ce monde, nous lui faisons la demande la plus agréable que nous puissions lui adresser. On rapporte que la reine Blanche, mère de saint Louis, lui répétait souvent ces belles paroles : « Mon fils, j'aimerais mieux vous voir mort qu'en état de péché mortel. »

Ce saint désir fut si agréable à Dieu, et attira tant de bénédictions sur le prince qui en était l'objet, que, dans tout le cours de sa vie, il ne lui arrriva jamais, assure-t-on, d'offenser Dieu mortellement. Efforçons-nous d'en exciter de semblables dans notre cœur, peut-être y produiront-ils les mêmes effets.

Mais ce n'est pas seulement pour éviter le péché mortel qu'on peut désirer la mort: on peut aussi former le même vœu dans l'intention de ne pas offenser Dieu même véniellement, ce qu'aucun homme ne saurait se promettre ici-bas. Cette intention est très sainte et très-louable; car un serviteur de Dieu doit être fermement résolu à mourir plutôt que de commettre, non-seulement un péché mortel, mais même la plus légère offense contre Dieu. Or il est certain que, quelque courte que soit notre vie, il est impossible que nous ne commettions pas bien des péchés véniels, car « le juste lui-même péchera sept fois par jour » (*Prov.*, 24, 16), « Septies « enim in die cadet justus, » et ses chutes se multiplieront avec ses années.

Les vrais serviteurs de Dieu vont plus loin encore: ils désirent la mort, pour qu'elle vienne les affranchir de cette multitude de défauts, d'imperfections, de tentations et de faiblesses dont la vie humaine est tissue. « Hélas! Seigneur, que je souffre, dit le saint auteur de l'*Imitation*, lorsque, étant prosterné à vos pieds et méditant sur les choses du ciel, mille pensées charnelles envahissent mon imagination! » Ce qui rend la condition de l'homme ici-bas si malheureuse, c'est cette succession non interrompue d'afflictions et de misères spirituelles; notre existence est remplie d'embûches et d'ennemis; à peine une tentation est-elle passée, qu'il en survient une autre; souvent même on lutte encore avec la première, qu'on se voit assailli par une foule d'autres. Comment peut-on aimer une vie si pleine d'amertume et traversée par tant de tribulations et de douleurs? Est-ce vivre que d'être condamné

à subir tant de genres de mort? Une grande sainte disait que, si elle en avait la liberté, elle choisirait la mort comme le seul moyen qui peut délivrer une âme de la crainte de tomber à chaque instant dans le péché. Il est même certain que ceux qui désirent la mort pour éviter les fautes vénielles montrent plus de vertu que ceux à qui la crainte de commettre un péché mortel inspire le même vœu car, il peut se faire qu'il entre dans ce souhait plus d'effroi de l'enfer et plus d'affection pour soi-même que d'amour de Dieu. Mais, dans l'ardeur de sa dévotion, désirer mourir plutôt que de se rendre coupable envers Dieu de la plus légère offense, c'est le propre de l'intention la plus pure et d'une vertu consommée.

Mais, me direz-vous peut-être, si je désire vivre longtemps, c'est afin de pouvoir expier mes péchés. Mon frère, vous répondrai-je, si en vivant un plus grand nombre d'années vous étiez assuré de diminuer chaque jour celui de vos fautes et de ne point ajouter de nouveaux péchés aux anciens, je ne pourrais que vous louer de ce sentiment; mais, si, au lieu de vous acquitter de vos vieilles dettes, vous en contractez sans cesse de nouvelles, et si plus Dieu se montre bon envers vous en prolongeant votre existence, plus vous vous montrez ingrat envers lui en violant ses commandements, vous parlez comme un insensé. « Pourquoi aimons-nous si passionnément la vie, dit saint Bernard (*Bern.*, c. 2, *Med.*), puisque, plus nous vivons, plus nous péchons, et que le nombre de nos jours ne semble s'accroître que pour augmenter celui de nos fautes? » « Cur ergo tantopere vitam istam desideramus, in quâ quanto « amplius vivimus, tanto plus peccamus; quanto est vita lon- « gior, tanto culpa numerosior? » « Quelle différence, demande saint Jérôme (*Epist. ad Heliod.*), pensez-vous qu'il y ait entre celui que la mort moissonne dans son jeune âge, et celui qui s'éteint dans une extrême vieillesse, sinon que celui-ci meurt plus chargé de péchés que le premier, et doit

rendre à Dieu un compte plus redoutable? » Combien plus raisonnable et plus saint est le désir dont s'inspire saint Bernard à ce sujet, lorsque, dans un excès d'humilité qui nous siérait à nous bien mieux qu'à lui, il s'écrie : « J'ai honte de vivre, parce que je fais peu de progrès dans la vertu; je crains de mourir parce que je ne suis pas préparé à paraître devant mon juge; mais, tout considéré, j'aime mieux mourir et m'abandonner à la miséricorde de Dieu, qui est infinie, que d'être un sujet de scandale pour mon prochain par le mauvais exemple de ma vie: » « Vi- « vere erubesco, quia parum proficio; mori timeo, quia « non sum paratus. Malo tamen mori, et misericordiæ « Dei me committere et commendare, quia benignus et « misericors est, quàm de mala mea conversatione alicui « scandalum facere. » (*Bern. de Int. dom.*, c. 35.) C'est l'opinion du père Avila que quiconque se sent animé d'un zèle tiède pour la vertu doit préférer la mort à la vie, parce que la mort le délivrerait à jamais du terrible danger où il se trouve continuellement de perdre l'amitié de Dieu : « Qu'est-ce que la mort, en effet, demande saint Ambroise, sinon le tombeau des vices et la résurrection des vertus? » « Quid est « mors, nisi sepultura vitiorum, et virtutum suscitatio? » (*Amb., de Bono mortis*, c. 4.)

Il est bon, il est saint de désirer la mort pour les motifs que nous venons d'énumérer; mais la plus parfaite de toutes les raisons qui justifient ce désir est celle qui portait l'Apôtre à « souhaiter d'être délivré des liens du corps pour s'unir à Jésus-Christ : » « Desiderium habens dissolvi, et esse cum « Christo. » (*Philip.*, 1, 23.) Que dites-vous, grand saint? Pourquoi désirez-vous être délivré de la prison de votre corps? N'est-ce point, peut-être, pour vous dérober au glaive des persécuteurs? Nullement, car vous nous répondez que c'est dans les afflictions que vous mettez votre gloire : « Glo-

« riamur in tribulationibus. » (*Rom.*, 5, 31.) Est-ce afin d'éviter pour toujours les souillures du péché? Encore moins, « car je suis certain, nous direz-vous, que ni la mort ni la vie ne pourront jamais nous séparer de l'amour de Dieu : » « Certus sum enim quia neque mors, neque vita poterit nos separare a caritate Christi. » (*Id.*, 8, 38, 39.) Confirmé dans la grâce, vous êtes assuré de ne jamais la perdre : vous n'avez donc rien à craindre de ce côté-là. Pourquoi donc alors désirez-vous la mort avec tant d'ardeur? « Pour être avec Jésus-Christ : » « Esse cum Christo, » « car je languis d'amour : » « Quia amore langueo. » (*Cant.*, 2, 5.) Il était malade d'amour, il soupirait après son bien-aimé, et, dans son désir impatient de jouir de sa présence divine, le moindre retard lui paraissait une éternité et remplissait son cœur de tristesse.

C'est ce sentiment qui, d'après saint Bonaventure, constitue le plus sublime degré de l'amour de Dieu. Ce grand saint en reconnaît trois. (*De Process. relig.*, c. 11 et seq.) Le premier degré consiste à aimer Dieu au-dessus de toutes choses, de telle sorte que rien au monde ne puisse nous faire commettre un péché mortel ni violer un seul de ses commandements. « Si vous voulez entrer dans la vie éternelle, répond Notre-Seigneur Jésus-Christ au jeune homme qui lui demandait ce qu'il fallait faire pour être sauvé, observez les commandements. » (*Matth.*, 19, 17.) Telle est la loi commune et obligatoire pour tous les hommes. Dans le second degré de charité, on ne se borne pas à observer les préceptes d'obligation, on s'attache à pratiquer même les simples conseils. C'est ce que font tous les vrais serviteurs de Dieu, et particulièrement les religieux, qui ne s'appliquent pas seulement à pratiquer la vertu, mais s'efforcent d'en atteindre les hauteurs les plus sublimes, selon ces paroles de l'Apôtre : « Afin que vous cherchiez dans la volonté de Dieu ce qui est bon, ce qui lui est le plus agréable et ce qu'il y a de plus parfait : » « Ut probetis

« quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta. » (*Rom.*, 12, 2.) Mais, dans le troisième degré, on est tellement transporté d'amour pour les perfections divines, qu'on ne peut presque pas vivre loin de Dieu : « Tanto affectu ad « Deum æstuare, quod sine ipso, quasi vivere non possis. » (*Bonav., ubi supr.*) Nous désirons alors ardemment que la mort vienne rompre les liens qui nous attachent à la terre et nous permette de nous unir à Jésus-Christ; nous soupirons sans cesse après le moment qui finira notre exil et nous rendra notre patrie; nous appelons de tous nos vœux le jour qui nous délivrera de cette prison corporelle qui nous empêche de jouir de la vue de Dieu. Tout ce qu'on peut faire quand on a le cœur embrasé de cet amour dévorant, c'est, ajoute saint Bonaventure, de supporter la vie avec patience, car elle est pesante et odieuse, et on n'aspire qu'à pouvoir en être affranchi.

Tels étaient les sentiments de notre saint fondateur (*in ejus vitâ*, l. 5, c. 1); il brûlait continuellement du désir de voir se dissoudre la prison de son corps, et il souhaitait si ardemment jouir de la vue de son divin Maître, qu'il ne pouvait penser à l'heure de sa mort sans que la joie lui fît verser des torrents de larmes. Toutefois, ainsi que le biographe de ce grand saint en fait la remarque, ce qui le portait à désirer si impatiemment l'heure bienheureuse où il serait admis à contempler Jésus-Christ, c'était moins encore l'espérance des félicités que lui promettait cette contemplation, que l'amour ardent dont il brûlait pour l'humanité sacrée du Sauveur. Le prophète royal mettait sa joie « à voir la joie du Seigneur : » « Ut videam voluptatem Domini. » (*Ps.* 26, 4.) Dans le monde, lorsqu'on aime véritablement quelqu'un, on éprouve une grande satisfaction à le voir élever au faîte des honneurs et de la prospérité; saint Ignace, dans les transports les plus ardents du pur amour, désirait pouvoir contempler son cher

Maître dans toute la splendeur de sa gloire, pour s'en réjouir avec lui, abstraction faite de son intérêt particulier et de son propre bonheur; c'est là, sans contredit, l'extrême limite à laquelle il puisse être donné à un cœur d'homme de porter la charité.

Quand nous envisagerons la mort sous cet aspect, non-seulement la pensée ne nous en sera point amère, mais elle inondera notre âme de jubilation. Considérez attentivement l'objet de vos terreurs; songez que, dans peu de jours, vous serez dans le ciel et que vous y jouirez d'un bonheur dont vous n'avez pas l'idée, que l'œil n'a jamais vu, que l'oreille n'a jamais entendu, et qui est infiniment supérieur à tout ce que l'intelligence humaine pourrait jamais soupçonner, et toutes vos craintes se changeront bientôt en douces consolations et en délices. Comment pourrait-on, en effet, ne pas se sentir heureux en songeant qu'on touche à la fin de son exil et au terme de ses peines? Comment pourrait-on ne pas se réjouir d'entrer en possession de la vie pour laquelle nous avons été créés et du riche et glorieux héritage qui nous est promis? Or ce n'est que par la porte du tombeau que nous pouvons entrer dans l'héritage du ciel. « Quand il aura envoyé le sommeil à ses bien-aimés, dit le Psalmiste, alors l'héritage du Seigneur leur sera ouvert : » « Cùm dederit dilectis suis somnum, ecce « hæreditas Domini. » (*Ps.* 126, 2, 3.) « Le juste place son espérance dans sa mort, » dit le Sage : « Sperat justus in « morte suâ.» (*Prov.*, 14, 32.) C'est la mort, en effet, qui lui ouvre la voie du ciel et qui le console pendant toute la durée de son exil. Saint Augustin médite ces paroles du Psalmiste : « Psallam, et intelligam in via immaculata : « Quando venies ad me? » (*Ps.* 100, 2), et il s'écrie : « Je ferai tous mes efforts, Seigneur (*Tract.* 9 *sup. ejus Joan.*) pour me conserver pur et sans tache toute ma vie; ce soin occupera toujours ma pensée, et je chanterai sans cesse :

Quand donc, Seigneur, finira mon bannissement? quand viendrez-vous me chercher? quand irai-je vers vous, et quand paraîtrai-je devant la face de Dieu? (*Ps.* 41, 3.) Oh! que cette heure est longue à venir, et que ma joie sera grande quand on me dira qu'elle approche! Je me suis réjoui dès qu'on m'a dit : Nous irons dans la maison du Seigneur, et nous serons bientôt dans l'enceinte de tes murailles, ô Jérusalem! « Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi : in domum Do« mini ibimus. Stantes erant pedes nostri in atriis tuis, Jeru« salem! » (*Ps.* 121, 12.) Oui, Seigneur, il me semble que je suis déjà dans le ciel, et que j'y suis dans la compagnie des anges et des saints, m'enivrant de votre divine présence et vous bénissant éternellement.

CHAPITRE XXI.

Confirmation, par quelques exemples, des vérités exposées dans le chapitre précédent.

Nous lisons dans la vie de saint Jean l'Aumônier, archevêque d'Alexandrie, qu'un homme très-riche, qui n'avait qu'un fils, le recommanda un jour aux prières du saint, le conjurant de demander à Dieu la conservation de son enfant bien-aimé; il lui offrit en même temps une somme importante pour être distribuée aux pauvres dans la même intention. Le saint archevêque se rendit à ses désirs; mais, trente jours après, l'enfant tomba malade et mourut. Le père, convaincu que les prières qu'il avait demandées et l'aumône qu'il avait faite étaient restées sans effet, était dans la plus profonde désolation. Ému de sa douleur, et plus encore de l'état de son âme, le saint patriarche se mit en prière et supplia le Seigneur d'accorder quelque consolation à ce père infortuné.

Quelque temps après, un ange apparut la nuit à cet homme et lui dit que les prières qu'on avait offertes à Dieu pour son fils avaient été exaucées; qu'il vivait dans le ciel; qu'un plus long séjour sur la terre lui eût fait perdre son innocence et l'aurait rendu indigne de l'éternelle béatitude. Le messager céleste ajouta qu'on devait croire fermement qu'il n'arrivait rien dans la vie que par une juste décision de la divine sagesse, bien que la cause suprême de ces jugements se dérobât aux regards humains; qu'on avait tort, par conséquent, de s'abandonner au désespoir; qu'on devait bien plutôt accueillir avec un cœur soumis et reconnaissant toutes les croix qu'il plaisait à Dieu d'envoyer à ses enfants. Cette vision consola entièrement ce père affligé et lui inspira la résolution de se consacrer avec plus de ferveur que jamais au service de Dieu.

L'exemple suivant est tiré de l'histoire de la Thébaïde. (l. 2, c. 10.) Une femme de qualité avait voué une dévotion toute spéciale à saint Maurice, l'illustre chef de la légion thébaine. Il était d'usage, à cette époque, dans les grandes familles, de consacrer à Dieu les prémices de la jeunesse en plaçant les enfants dans quelque monastère. C'est ainsi que, du temps de saint Benoît, plusieurs gentilshommes romains, entre autres saint Maur et saint Placide, furent mis par leurs parents dans le monastère du mont Cassin, où, quelques années plus tard, saint Thomas d'Aquin fut également envoyé par sa mère Théodore et par ses frères les comtes d'Aquin. La dame dont nous parlons avait un fils unique, et, à peine était-il sorti de l'enfance, qu'elle le conduisit au monastère de Saint-Maurice pour qu'il y fût élevé dans les plus purs principes de la vertu et de la piété, formé à la discipline religieuse et instruit dans les belles-lettres. Déjà il commençait à psalmodier au chœur avec les religieux, lorsqu'il fut atteint d'une maladie qui l'emporta en peu de jours. La mère, dé-

solée, vint à l'église du monastère, et là, fondant en larmes, elle accompagna le corps de son fils jusqu'à sa dernière demeure. Depuis lors, on la voyait venir s'agenouiller chaque jour et pleurer sur la tombe qui renfermait toutes ses affections. Sa douleur, que rien ne pouvait consoler, redoublait encore lorsque, assistant au service divin, elle se disait qu'elle était privée à jamais d'entendre la voix de son fils chanter les hymnes sacrées. Un jour que, épuisée d'abattement et succombant en quelque sorte sous le poids de sa douleur, à laquelle elle s'abandonnait sans relâche, elle s'était endormie, saint Maurice lui apparut et lui demanda pourquoi elle pleurait jour et nuit la mort de son fils. « Hélas! répondit cette mère infortunée, toutes les années que je puis avoir encore à vivre ne suffiront pas à tarir la source de mes larmes et ne sauraient apporter aucun soulagement à mon affliction; je pleurerai mon fils unique tant que je vivrai, et mes yeux resteront continuellement ouverts aux larmes jusqu'à ce que la mort vienne les fermer et séparer mon âme de mon corps. « Femme, lui dit alors le saint, cessez de vous affliger et de pleurer le fils que la mort vous a ravi, car il habite maintenant le ciel avec nous et il jouit de la vie éternelle. Voulez-vous avoir la preuve de cette vérité? Levez-vous à l'heure de matines et allez à l'église; là, vous entendrez la voix de votre fils chantant les psaumes avec les religieux; cette satisfaction vous sera accordée toutes les fois que vous assisterez au service divin. Consolez-vous donc et séchez vos larmes, car vous avez bien plutôt sujet de vous réjouir que de pleurer. » La pauvre mère, s'étant réveillée à ce moment, et craignant d'avoir été le jouet d'un songe, attendit avec impatience l'heure de matines afin d'aller à l'église et de pouvoir éclaircir ses doutes; mais à peine en eut-elle franchi le seuil, qu'elle entendit la voix de son fils qui entonnait une antienne; et alors, entièrement persuadée qu'il jouissait de la gloire des bien-

heureux, elle bannit tous ses regrets et rendit grâces à Dieu, qui, après lui avoir accordé cette consolation, lui continua la même faveur, ainsi que le lui avait promis saint Maurice, jusqu'à la fin de ses jours.

Un grand seigneur, étant un jour à la chasse et se trouvant séparé de ses gens, qui s'étaient dispersés de différents côtés à la poursuite de plusieurs bêtes fauves, en suivit une jusque dans une forêt très-éloignée. Emporté par l'ardeur de sa course, il s'enfonce dans la profondeur des taillis. Un chant mélodieux vient tout à coup frapper son oreille. Étonné d'entendre une si belle voix dans un lieu si solitaire, et, certain que celui qui chantait ainsi ne pouvait être une des personnes de sa suite, ni aucun de ses vassaux, il éprouve la curiosité d'éclaircir ce mystère, et, se dirigeant du côté d'où venait la voix, il aperçoit, assis sous un arbre, un homme dont le corps était tellement rongé par la lèpre, que ses chairs, dévorées par des ulcères, tombaient en lambeaux de toutes parts. A cette vue, il se sent pénétré d'horreur ; cependant, se faisant violence, il s'approche de cet homme, le salue avec bonté et lui demande si c'était lui qui chantait, et d'où pouvait lui venir une voix si agréable. — C'est, en effet, ma voix que vous avez entendue, lui répond le lépreux. — Mais, reprit le seigneur, comment pouvez-vous vous réjouir dans le malheureux état où vous êtes ? — N'en soyez point surpris, dit le lépreux en montrant son corps, entre Dieu et moi il n'y a d'autre séparation que cette muraille de boue ; quand cette barrière sera détruite et dissipée en poussière, j'irai jouir librement de la vue de mon Sauveur. Or chaque jour je vois cette muraille tomber en ruine et j'en ressens une si grande joie, que je ne puis m'empêcher de chanter; car, d'un instant à l'autre j'espère entendre sonner l'heure qui viendra briser entièrement ma prison, et qui, affranchissant mon âme de la servitude de mon corps, me permettra d'aller jouir de mon

Dieu, qui est la fontaine des eaux vives et la source inépuisable de toutes les félicités. (*Flor. de Henric., grand.*, l. 4, c. 68.)

Un évêque (*Cypr.*, l. *de Mortalit.*), à son lit de mort, demandait à Dieu de lui prolonger la vie ; Dieu lui envoya un ange tout resplendissant de lumière qui lui dit d'une voix grave et sévère : « Vous craignez les souffrances auxquelles vous êtes exposé dans le monde, et cependant vous ne voulez pas le quitter. — Que faut-il donc que je fasse? » Ces paroles disaient assez clairement au prélat que la peine que lui causait sa mort prochaine n'était pas agréable à Dieu. Saint Cyprien, à qui nous empruntons ce récit, ajoute qu'elles lui furent adressées, afin qu'il les transmît comme un enseignement à ses contemporains et à la postérité.

L'exemple suivant, cité par Surius (t. 1, fol. 237), est raconté par Siméon Métaphraste. Le saint abbé Théodose, qui savait combien la pensée de la mort est salutaire pour un chrétien, voulant exciter ses religieux à l'amour et à la pratique de la vertu, leur commanda un jour de creuser une fosse, autour de laquelle les ayant tous rassemblés, il leur dit : Voilà une tombe ouverte ; quel sera maintenant le premier d'entre vous dont nous ferons ici les obsèques? Un prêtre nommé Basile, dont la vie tout absorbée en Dieu était une continuelle préparation à la mort, s'avance alors vers lui, et, s'agenouillant à ses pieds : Donnez-moi votre bénédiction, mon père, lui dit-il, car c'est moi, si vous voulez bien accueillir ma demande, c'est moi qui serai le premier dont on fera ici le service. Sur ses instances réitérées, Théodose lui accorde la faveur qu'il sollicite et commande aussitôt aux religieux de commencer à son intention les cérémonies et les prières prescrites pour les morts. Conformément à l'usage, le service fut célébré le premier, le troisième et le neuvième jour. Le quarantième vint clore cette série de cérémonies funèbres.

Ce jour-là même, Basile, qui, jusqu'à ce moment, avait joui d'une parfaite santé, passa tout à coup, sans aucun symptôme précurseur de la mort, de cette vie à l'autre, comme un homme qui s'endort d'un sommeil doux et paisible, et alla recevoir dans le ciel la récompense de sa vertu et du désir ardent qu'il avait eu d'être réuni à son Sauveur. Afin de manifester avec plus d'éclat encore combien le zèle de ce parfait serviteur avait été agréable à Dieu, ce premier miracle fut suivi d'un autre ; pendant quarante jours, après la mort de Basile, Théodose le vit tous les jours assister aux vêpres et chanter au chœur avec les religieux. Parmi ceux-ci, aucun ne le voyait ni ne l'entendait, hormis un seul frère nommé Aétius, qui l'entendait, mais ne le voyait pas. Il alla trouver le saint abbé et lui demanda s'il n'entendait pas chanter Basile : « Je l'entends, mon fils, répondit le saint, et de plus je le vois. Si vous le désirez, je prierai Dieu de vous accorder la même faveur. » Le lendemain, pendant que tous les religieux étaient réunis au chœur, Théodose, voyant de nouveau Basile qui chantait l'office avec les autres moines, le montre du doigt à Aétius, et lui dit de prier avec lui pour obtenir de Dieu la grâce qu'il souhaitait. Le bon religieux, en effet, voit Basile et s'élance pour l'embrasser ; mais celui-ci disparaît aussitôt en disant d'une voix haute et distincte qui est entendue de toute la communauté : « Adieu, mes pères et mes frères ; adieu, car vous ne me verrez plus désormais. »

Le jeune saint Colomban (*Chron. ord. S. Aug. centur.* 3.), neveu et disciple de saint Colomban, abbé de l'ordre de Saint-Augustin, était tombé malade. La sainte confiance qu'il avait en la bonté de Dieu lui faisant désirer la mort avec ardeur, il eut une vision dans laquelle un jeune homme tout brillant de lumière s'approcha de son lit et lui dit : Sachez que si vous n'avez pas encore quitté cette terre, c'est aux prières de votre abbé et aux larmes qu'il verse pour votre guérison que

vous le devez. Le saint malade se plaignit alors tendrement à son oncle, et, le visage tout baigné de pleurs, il lui dit : Pourquoi me retenez-vous dans un monde aussi misérable que celui-ci et m'empêchez-vous d'aller jouir de la vie éternelle ? Ces paroles émurent tellement saint Colomban, qu'il cessa de pleurer et de prier pour son neveu, qui, ayant reçu tous les sacrements et embrassé tous les religieux, s'endormit doucement dans le Seigneur.

Au rapport de saint Ambroise (*de Fide resur.*), les anciens habitants de la Thrace accueillaient avec des larmes la naissance d'un enfant et se réjouissaient en apprenant une mort. Ils pensaient avec raison, dit ce saint docteur, qu'on devait plaindre le sort de ceux qui entraient dans ce monde plein de douleurs et de misères, et se trouver heureux de voir quelqu'un de ses compagnons d'infortune affranchi par la mort d'un si malheureux exil. Si des peuples barbares, plongés dans les ténèbres de l'idolâtrie et n'ayant nulle connaissance du glorieux avenir qui nous est réservé, avaient de si beaux sentiments, que n'est-on pas en droit d'attendre de nous, de nous qui marchons à la lueur des sublimes clartés de la foi, et qui savons quelle félicité attend celui qui meurt dans la grâce de Dieu ? C'est en considérant la vie sous cet aspect, que le Sage a dit que « le jour de la mort est préférable à celui de la naissance : » « Melior est dies mortis die « nativitatis » (*Eccl.*, 7, 2.); et c'est en regardant le ciel, dit saint Jérôme (*Epist. ad Tarasium.*), que le Fils de Dieu, au moment de s'en retourner auprès de son Père, répondit à ses disciples qui s'affligeaient de cette séparation : « Si vous m'aimiez véritablement, vous seriez heureux de voir que je m'en vais vers mon Père : » « Si diligeretis me, gauderetis « utique, quia vado ad Patrem. » (*Joan.*, 14, 28.) Quand le Sauveur apprit la mort de Lazare, ajoute l'illustre docteur, il ne pleura point, car il savait bien qu'il le ressusciterait ;

mais, au moment de rendre à la vie celui qu'il avait si tendrement aimé, il versa d'abondantes larmes en songeant qu'il allait être de nouveau exposé à toutes les misères de ce monde et à tous les malheurs d'un si dur exil.

CHAPITRE XXII.

Que nous devons nous conformer entièrement à la volonté de Dieu dans les calamités publiques.

Ce n'est pas seulement dans nos afflictions particulières, dans les malheurs qui n'atteignent que nous, que nous devons soumettre notre esprit et notre cœur aux décrets du souverain Maître; nous devons aussi nous résigner humblement à sa volonté dans les calamités publiques, telles que la famine, la guerre, la peste et tous les autres fléaux de la vengeance divine. De même qu'un juge profondément pénétré de la sainteté de ses devoirs, alors qu'il se voit obligé de condamner à mort un criminel, fait taire dans son cœur la voix de la pitié et les plus tendres sentiments de la nature, et n'obéit plus qu'à l'intérêt de la justice et au bien de l'État, qui demandent la mort du coupable; la compassion qu'excitent en nous les châtiments dont la justice divine frappe les hommes ne doit pas nous empêcher de nous conformer, à cet égard, à la volonté de Dieu. Nous devons, en effet, voir toujours dans ces châtiments la main de la Providence, qui, par des voies mystérieuses, sait en recueillir les fruits les plus profitables à sa gloire. Dieu ne nous demande pas formellement, il est vrai, d'aimer les fléaux qu'il nous envoie; il suffit que nous les souffrions patiemment et sans murmurer contre l'ordre des conseils divins. (*Bonav.*, 1. *Sent. dist.* 48.) Il n'est pas douteux néanmoins qu'il n'y ait bien plus de perfection et de mérite à les chérir, sinon pour eux-

mêmes, du moins comme les manifestations de la volonté et de la justice du Très-Haut, et un des moyens dont il se sert pour glorifier son nom. C'est ainsi, dit saint Thomas (2. 2, q. 15, art. 10, *ad.* 1), que les bienheureux identifient en toutes choses leur volonté avec celle de Dieu, et, selon saint Anselme (l. *Similit.*, c. 63), que la volonté de Dieu et la nôtre s'harmonieront, dans le ciel, comme les yeux d'un même corps. Les deux yeux obéissent à un même mouvement : l'un ne peut rien regarder que l'autre ne le regarde également, et, bien qu'ils se fixent tous deux sur un même objet, ils ne transmettent néanmoins qu'une seule image au cerveau. Nous ne saurions mieux faire que d'imiter l'exemple des saints, et puisque, en tout et partout ils ne voient que l'accomplissement de la volonté de Dieu et la glorification de son nom, qui est la fin suprême de la création, nous ne devons jamais non plus nous occuper d'autre chose. Vouloir ce que Dieu veut, et le vouloir dans la même intention qu'il le veut, est un sentiment qu'on ne saurait trop louer et encourager.

Pendant que les Vandales assiégeaient la ville d'Hippone, qui avait alors pour évêque saint Augustin, ce grand saint se consolait de l'affliction que lui causaient les souffrances de son troupeau en répétant ces paroles d'un philosophe de l'antiquité : « Celui qui s'émeut en voyant tomber du bois et des pierres et périr des hommes mortels, et s'en afflige comme d'une grande calamité, ne mérite pas le nom de grand : » « Non erit magnus magnum putans quod cadunt ligna et la- « pides, et moriuntur mortales. » (*Refert. de S. Aug., Possid. in ejus vita.*)

Mais nous serons encore bien plus forts contre ces sortes d'épreuves, si nous considérons que rien n'arrive que par l'ordre de Dieu, et que la cause des maux qu'il répand sur l'humanité, bien que celée à nos regards, ne peut pourtant jamais être injuste. « Les jugements de Dieu sont un abîme

insondable, » dit le prophète royal : « Judicia tua abyssus « multa. » (*Ps.* 35, 7.) Il y aurait de la témérité à vouloir, avec un esprit aussi borné et aussi faible que le nôtre, en pénétrer les raisons secrètes; car « quel est celui qui connaît les desseins de Dieu, ou qui a été appelé à son conseil ? » « Quis « enim cognovit sensum Domini ? aut quis consiliarius ejus « fuit? » (*Rom.*, 11, 34.) Adorons le Très-Haut, dans ses jugements, avec un esprit et un cœur humiliés, et croyons que la sagesse infinie qui nous gouverne ne peut rien vouloir qui ne soit dans l'intérêt de notre salut. Nous devons nous bien pénétrer de cette vérité, et, quels que soient les malheurs qui nous frappent, être bien convaincus que la bonté et la miséricorde qui président aux conseils de Dieu ne lui permettraient pas de nous affliger ainsi, si ces calamités n'étaient entre ses mains les instruments de notre bonheur. C'est ainsi qu'il conduit au ciel, par le chemin des souffrances, une foule d'âmes qui se seraient perdues en suivant une autre route. Combien de pécheurs qui, rappelés à Dieu par la voix sévère de la douleur et de l'affliction, renoncent à leurs anciennes iniquités, et meurent dans les sentiments d'un véritable repentir ! Combien de chrétiens qui occuperont un jour une place glorieuse dans le ciel, et qui, sans cette salutaire épreuve, eussent éternellement gémi dans les flammes de l'enfer ! Ce que nous appelons fléau et châtiment est souvent une grâce insigne, une preuve éclatante de miséricorde.

Dans le second livre des Machabées, après avoir raconté l'horrible persécution que les Juifs eurent à souffrir sous le roi Antiochus, les affreux massacres que ce prince impie et cruel ordonna dans la ville sainte, sans distinction d'âge, de sexe, ni de rang, le pillage et la profanation du temple, l'écrivain sacré ajoute : « Je conjure ceux qui liront ce livre de ne point se laisser décourager par le récit de tant de calamités, mais de croire qu'elles ne sont tombées sur nous que pour nous

châtier, et non pour détruire notre race : » « Obsecro autem « eos, qui hunc librum lecturi sunt, ne abhorrescant propter « adversos casus, sed reputent ea quæ acciderunt, non ad in- « teritum, sed ad correptionem esse generis nostri. » « La sangsue, dit saint Grégoire, n'a d'autre dessein que de s'enivrer du sang du malade, et de le boire, s'il était possible, jusqu'à la dernière goutte; mais le médecin se propose seulement d'enlever, par ce moyen, le sang corrompu, et de guérir le mal qu'il combat. » Telle est aussi l'intention de Dieu lorsqu'il nous envoie quelque affliction; et de même qu'un malade ne doit pas, plus effrayé de l'avidité de la sangsue qu'édifié sur la bonne intention du médecin, repousser le moyen de guérison qu'il lui offre; lorsqu'une infortune vient nous visiter, de quelque part qu'elle nous vienne, il ne faut pas nous arrêter à la cause immédiate de notre malheur, mais voir dans ce malheur la main du céleste médecin, qui s'en sert, comme de sangsues, pour purifier les sentiments de notre cœur et nous guérir de nos maladies spirituelles. Soyons donc bien persuadés que Dieu ne nous frappe jamais que pour nous sauver; ne lui devrions-nous que d'être châtiés en ce monde comme par la main d'un père, au lieu de nous voir destinés à subir, dans l'autre vie, une punition plus sévère, que nous ne saurions lui témoigner assez de reconnaissance pour une faveur aussi insigne.

Sainte Catherine de Sienne, étant un jour plongée dans une profonde affliction, à cause de quelques calomnies qui l'attaquaient dans son honneur, eut une vision dans laquelle le Sauveur du monde lui apparut tenant, dans sa main droite, une couronne d'or, enrichie de perles et de pierreries, et, dans sa main gauche, une couronne d'épines, et lui dit : « Sachez, ma chère fille, qu'il faut que vous portiez successivement ces deux couronnes : voyez donc ce qui vous semble préférable, ou d'être couronnée d'épines dans cette vie fugi-

tive, et d'or dans la vie éternelle, ou de recevoir ici-bas la couronne d'or, pour porter, après votre mort, la couronne d'épines. — Il y a longtemps, Seigneur, répondit la sainte, que j'ai entièrement renoncé à ma volonté pour n'obéir qu'à la vôtre; il ne m'appartient pas de choisir; mais, si vous me le commandez, je vous dirai que je choisirai toujours ce qui me rendra le plus semblable à vous, et que, pour vous imiter, j'accepte de tout mon cœur ce symbole de vos souffrances. » Elle prit alors des mains du Sauveur la couronne d'épines, et, la posant sur son front, elle l'y enfonça avec tant de violence, qu'il lui resta toujours, depuis ce moment, une vive douleur des blessures que les pointes aiguës de cette couronne lui avaient faites. (*In ejus Vita*, p. 2, c. 4.)

CHAPITRE XXIII.

Que c'est une pratique très-salutaire, pour nous aider à supporter avec une parfaite résignation toutes les afflictions que Dieu nous envoie, de fixer nos yeux sur nos péchés et de nous en repentir.

C'est une opinion adoptée par tous les saints et confirmée par plusieurs passages de l'Écriture, que, le plus souvent, les calamités publiques sont envoyées de Dieu pour châtier les iniquités humaines. « C'est pour nos péchés, Seigneur, disait Azarias dans la fournaise, que vous avez appelé tous ces maux sur nous; car nous avons péché, nous avons commis l'iniquité en nous éloignant de vous; nous avons corrompu toutes nos voies; nous n'avons ni écouté ni observé vos préceptes, et nous n'avons obéi à aucune des lois que vous nous avez données pour notre bonheur; nous avons donc bien mérité les maux que vous amassez sur nous, et c'est avec justice que vous nous frappez de tous les fléaux de votre colère : »

« Induxisti omnia hæc propter peccata nostra. Peccavimus « enim et iniquè egimus, recedentes à te. Deliquimus in « omnibus et præcepta tua non audivimus nec observavimus, « nec fecimus sicut præceperas nobis, ut benè nobis esset : « omnia ergo quæ induxisti super nos, et universa quæ fe- « cisti nobis, in vero judicio fecisti. » Ces paroles nous montrent que Dieu châtiait son peuple et le livrait aux mains de ses ennemis lorsqu'il l'avait offensé; tandis que nous voyons, dans plusieurs autres passages du livre saint, qu'aussitôt que cette nation inconstante avait expié ses prévarications dans les larmes de la pénitence et revenait sincèrement au Seigneur, il brisait le joug de sa servitude et la délivrait de ses oppresseurs. Voilà pourquoi Achior, général des Ammonites, après avoir dit à Holopherne que Dieu protégeait les enfants d'Israël, mais qu'il les punissait toutes les fois qu'ils violaient ses commandements, l'engagea de s'enquérir, avant de les attaquer, s'ils n'avaient pas encouru par quelque faute l'inimitié du Seigneur; car, dans ce cas, il pouvait compter sur une victoire certaine; ajoutant que, s'il apprenait que Dieu fût en paix avec son peuple, il serait plus sage de se retirer, de peur d'une défaite honteuse, parce que le Très-Haut, à qui rien ne peut résister, combattrait infailliblement contre les Assyriens.

Lorsqu'il guérit le paralytique, qui depuis trente-huit ans n'avait pas quitté son lit de douleur, Jésus-Christ lui dit : « Vous voilà guéri; ne péchez plus, de peur qu'il ne vous arrive un plus grand mal : » « Ecce sanus factus es; « jàm noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat. » (*Serm. de altit. et hæsit. cordis.*) Tous les saints s'accordent à reconnaître, dans ces paroles du Sauveur, la confirmation formelle de la vérité qui nous fournit le sujet de ce chapitre. Cette doctrine une fois admise, il est évident qu'un des moyens les plus efficaces qui nous soient donnés pour nous résigner à la volonté de Dieu dans les adversités, soit publi-

ques, soit particulières, et de les supporter avec patience, c'est de rentrer aussitôt en nous-mêmes, de passer en revue toutes nos fautes, toutes nos infirmités spirituelles, et de nous dire que nous avons mérité le châtiment que Dieu nous envoie. Par ce moyen, quels que soient les malheurs qui nous frappent, nous les supporterons avec une douce résignation, et nous serons persuadés qu'eu égard à la grandeur de nos péchés, Dieu nous punit encore avec beaucoup d'indulgence.

Saint Bernard et saint Grégoire traitent admirablement cette matière. « Si l'on sent très-vivement sa faute au dedans, dit le premier, on ne sent que très-peu ou point la peine au dehors : » « Culpa vero ipsa si intus sentitur, perfectè utique « exterior pœna parum, aut nihil sentitur. » (2 *Reg.*, 16, 11.) David a le cœur déchiré par la révolte de son fils Absalon; il demeure insensible à l'outrage que lui fait un de ses sujets en le maudissant. « Mon fils, dit-il, qui me doit la vie, cherche à me la ravir; à bien plus forte raison le fils de Jemini a-t-il le droit de me maudire ! » « Ecce filius meus, « qui egressus est de utero meo, quærit animam meam : « quanto magis nunc filius Jemini. » Vous comprendriez, disent les amis de Job, que vous recevez de lui un châtiment bien moins sévère que votre péché ne l'eût mérité : » « Et intelli- « geres quod multo minora exigaris ab eo, quàm meretur ini- « quitas tua. » Saint Grégoire, commentant ces paroles (lib. 20, *Mor.*), se sert d'une comparaison qui répand une grande clarté sur cette doctrine. Dans les blessures et dans les abcès, plus, dit-il, la plaie est étendue et dangereuse, et plus le malade souffre avec patience l'action du fer et du feu; il en est de même du pécheur qui sent vivement la plaie que l'iniquité a faite à son âme : il supporte patiemment le poids de la main de Dieu, qui applique sur sa blessure le fer et le feu des souffrances, des mortifications et des humiliations, pour en extirper tout le venin et la guérir parfaitement. « La douleur du

châtiment, ajoute le saint docteur, perd de sa violence quand on reconnaît sa faute : » « Dolor quippe flagelli temperatur, « cùm culpa cognoscitur. » (*Ib.*) Si vous n'acceptez pas avec gratitude les souffrances et les afflictions que Dieu vous envoie, c'est que vous ne connaissez pas toute la gravité de la plaie que le péché a faite dans votre âme, et que vous ne sauriez souffrir les opérations qui seraient nécessaires pour l'empêcher de se gangrener. Les saints et les véritables serviteurs de Dieu ne reçoivent pas seulement avec un cœur résigné les atteintes de l'adversité; ils les appellent encore de tous leurs vœux, et les demandent à Dieu avec instance. « Qui me donnera, dit le saint homme Job, d'être exaucé dans ma prière? Qui fera que celui qui a commencé à me frapper me brise sous ses coups, qu'il étende sa main et me retranche du milieu des vivants, et que j'aie la consolation de ne me voir épargner aucune souffrance dans les douleurs dont il m'afflige : » « Quis det ut veniat petitio mea, et qui cœpit, « ipse me conterat : solvat manum suam et succidat me, et « hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat. » (*Job.*, 6, 8 *et seq.*) Tels étaient aussi les sentiments du prophète royal, lorsqu'il s'écriait : « Éprouvez-moi, Seigneur, et me tentez : » « Proba me, Domine, et tenta me » (*Ps.* 25, 2); « car je suis prêt à recevoir toutes sortes de châtiments : » « Quoniam ego in flagella paratus sum. » (*Ps.* 37, 18.) « Il m'est avantageux d'avoir été humilié sous votre main ; » « Bonum mihi, quia humiliasti me. » (*Ps.* 118, 71.)

Les vrais serviteurs de Dieu, dit saint Grégoire (l. 7 *Moral.*, c. 7 et 8), souhaitent si ardemment que Dieu les châtie et les humilie dans ce bas monde, que lorsqu'en examinant les fautes qu'ils ont commises ils voient qu'ils n'en ont point été punis, ils en éprouvent une grande douleur, parce qu'ils craignent qu'une expiation plus rigoureuse ne leur soit réservée pour l'autre vie. C'est cette crainte qui fait dire à Job : « Et

que j'aie la consolation de ne me voir épargner aucune souffrance dans les douleurs dont il m'afflige. » C'est comme s'il disait : Il y a des hommes que Dieu épargne en ce monde, pour les châtier ensuite plus sévèrement dans l'autre; quant à moi, je désire être frappé sans pitié pendant ma vie mortelle, afin de pouvoir être traité avec plus d'indulgence dans l'éternité; que le Seigneur me punisse aujourd'hui avec la sollicitude d'un père, afin que je ne trouve pas en lui, après ma mort, l'inflexibilité d'un juge. Je n'en murmurerai point; je ne m'en plaindrai même pas, « et je ne m'opposerai point à ses saints décrets : » « Nec contradicam sermonibus san- « ctis » (*Job.*, 6, 10); je trouverai, au contraire, dans mes souffrances, une source de consolation. Telle était aussi la pensée de saint Augustin, lorsqu'il s'écriait : « Brûlez, Seigneur, coupez, ne m'épargnez point dans cette vie, afin que vous me soyez miséricordieux dans l'éternité : » « Hic ure, hic « seca, hic nil parcas, ut in æternum parcas. »

Quelle étrange folie est la nôtre, d'être si peu sensibles aux maux de l'âme, et de l'être tant à ceux du corps! Nos péchés devraient cependant nous inquiéter beaucoup plus que nos infirmités naturelles, et si nous connaissions bien toute l'énormité de nos fautes, le plus sévère châtiment nous paraîtrait encore trop léger, et nous dirions avec Job : « J'ai péché, j'ai véritablement failli, et je n'ai pas été puni comme je l'avais mérité : » « Peccavi, et verè deliqui, et ut eram dignus, non « recepi. » (*Job.*, 33, 27.) Nous devrions toujours avoir ces paroles dans le cœur et dans la bouche; car tous les maux que nous pourrions souffrir en ce monde ne seraient pas une expiation suffisante pour un seul péché mortel, « et vous connaîtriez que Dieu vous inflige un châtiment bien doux pour un crime aussi énorme. » Si nous songions sérieusement que nous avons offensé Dieu, et que, par conséquent, nous avons mérité la damnation éternelle, il n'y a point d'injures, d'hu-

miliations ni d'opprobres que nous ne fussions heureux de souffrir pour expier nos péchés. « Épargnez-le, disait David à ceux qui voulaient punir Semeï de ce qu'il le poursuivait de ses malédictions, peut-être que le Seigneur sera touché de mon affliction et me fera grâce à cause de la malédiction de cet homme : » « Si fortè respiciat Dominus afflictionem meam, « et reddat mihi Dominus bonum pro afflictione hâc ho- « diernâ » (2 *Reg.*, 14, 15); peut-être que l'injure que je reçois apaisera son courroux, qu'il me pardonnera mes péchés, et aura pitié de moi; et alors je me réjouirai d'avoir été outragé. Telle est la disposition d'esprit avec laquelle nous devons accueillir les humiliations et les déplaisirs que cette vie nous réserve; heureux le jour qui nous les apportera; peut-être que Dieu nous tiendra compte de notre patience, et recevra, comme rançon des peines dues à nos péchés, nos larmes et nos souffrances; et ce que nous regardions comme un mal deviendra ainsi le bien le plus désirable. Si nous employions de cette sorte tout le temps que nous perdons en plaintes stériles, nous ferions une chose bien plus agréable à Dieu, et nous ressentirions bien moins vivement nos afflictions et nos peines.

Cet exercice était tellement familier aux saints qui nous ont frayé la voie de la perfection, ils y recouraient si naturellement dans les mauvais jours, que plusieurs d'entre eux attribuaient à leurs péchés tous les fléaux que Dieu envoyait à son Église, et que, dans la ferme persuasion où ils étaient que les fautes qu'ils avaient commises méritaient une punition encore plus sévère, ils s'écriaient : « Ce sont nos péchés qui ont suscité tant de guerres désastreuses, ce sont nos péchés qui ont déchaîné sur le monde la peste, la famine et tant d'autres calamités. Cette croyance est justifiée par de nombreux exemples, qui prouvent qu'en effet Dieu châtie souvent tout un peuple pour les péchés d'un seul homme; c'est ainsi

qu'en punition du crime de David (*Jos.*, 7, 4, 5 et 11) Dieu envoya sur tout le peuple d'Israël une peste si violente, qu'en trois jours seulement elle enleva soixante-dix mille hommes. On me dira peut-être que David était roi, et qu'il est vrai que Dieu punit quelquefois les peuples des prévarications de leurs princes. Mais Acham n'était, lui, qu'un simple particulier, et cependant Dieu vengea sur tout le peuple la faute qu'il avait commise en conservant, malgré la défense du Seigneur, quelques objets provenant du pillage de Jéricho. Trois mille hommes des plus braves de l'armée prirent honteusement la fuite et ne parvinrent à se sauver qu'en essuyant de grandes pertes. Ce n'est donc pas seulement pour les péchés du souverain que la justice divine frappe tout un peuple; les fautes et les crimes d'un citoyen obscur entraînent aussi quelquefois le même effet. Les saints voient la confirmation de cette vérité dans ces paroles, si souvent répétées dans l'Écriture : « Que Dieu punit les péchés des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et à la quatrième génération : » « Qui reddis « iniquitatem patrum filiis, in tertiam et quartam proge- « niem. » (*Exod.*, 34, 7.) En ce qui concerne le péché lui-même, le livre saint nous assure que celui du père ne sera point imputé au fils, et que celui du fils ne sera point imputé au père. « Celui qui aura péché mourra; le fils ne portera point l'iniquité de son père, et le père ne portera point l'iniquité de son fils. » « Anima quæ peccaverit ipsa morietur ; filius non « portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquita- « tem filii. » (*Ezech.*, 18, 20.) Mais il n'en est pas de même de la peine temporelle encourue par toute infraction à la loi divine; le Seigneur nous châtie souvent pour des fautes commises par d'autres que nous; peut-être, à cause de mes péchés et des vôtres, punira-t-il toute la maison, ou même toute la Compagnie!

Ayez donc les yeux constamment fixés sur cette vérité et

sur la volonté de Dieu, et vous n'aurez aucune peine à vous résigner aux afflictions qu'il plaira au Seigneur de vous envoyer. « Il est le maître: qu'il agisse selon son bon plaisir: » « Dominus est: quod bonum est in oculis suis faciat. » (1 *Reg.*, 3, 18.) « Qu'il me soit fait ainsi que le veulent les décrets du ciel: » « Sicut autem fuerit voluntas in cœlo, sic « fiat. » (1 *Mach.*, 3, 60.) « J'ai gardé le silence, je n'ai pas seulement ouvert la bouche pour me plaindre, parce que c'est vous, Seigneur, qui m'avez envoyé toutes les douleurs que j'endure : » « Obmutui, non aperui os meum, quoniam « tu fecisti » (*Ps.* 38, 10): voilà ce que nous devons répondre aux plaintes de notre cœur, et ce qui doit être sa consolation aux heures de nos peines et de nos souffrances. Dieu le veut, Dieu l'ordonne, Dieu le fait, Dieu l'envoie, c'est sa main qui nous frappe : cette seule pensée doit nous faire supporter avec patience et avec joie les épreuves les plus douloureuses. En interprétant ces paroles du Psalmiste : « Et mon bien-aimé est comme le petit des licornes : » « Et dilectus quemadmo- « dum filius unicornium » (*Ps.* 28, 6), les saints docteurs disent que Dieu se compare à la licorne pour deux raisons : la première, c'est que cet animal porte sa corne au-dessous des yeux, ce qui lui permet de voir où il frappe, tandis que le taureau, ayant les siennes sur le haut du front, frappe toujours au hasard ; la seconde, c'est que la corne de la licorne guérit les blessures qu'elle fait, de même que les malheurs dont la Providence nous afflige portent en eux-mêmes le remède de quelque plaie de notre âme.

D'ailleurs, cette résignation aux châtiments qu'il plaît à Dieu de nous infliger lui est si agréable, qu'elle arrête quelquefois son bras déjà levé sur nous et l'empêche de nous punir. On voit dans l'histoire de l'Église qu'Attila, roi des Huns, qui ravagea tant de royaumes et se fit appeler « la terreur du monde et le fléau de Dieu : » « Metus orbis et flagellum

« Dei » (*Nauclerus*, vol. 2), s'étant avancé vers la ville de Troyes, en Champagne, l'évêque saint Loup, revêtu de ses habits pontificaux, sortit au-devant de lui avec tout son clergé; et, l'ayant abordé, lui dit : « Qui êtes-vous, vous qui répandez l'épouvante et la désolation sur toute la terre? — Je suis le fléau de Dieu, répondit le farouche conquérant. — Que le fléau de Dieu soit le bienvenu, » reprit le saint évêque, et il ordonna qu'on lui ouvrît les portes de la ville. Mais Dieu ne voulut pas que celui qui se disait avec tant de droits son fléau justifiât ce nom dans les murs de la cité qui l'avait reçu avec tant de soumission comme l'envoyé des vengeances divines; à mesure qu'ils en franchissaient le seuil, les soldats étaient miraculeusement frappés d'une sorte d'aveuglement; et ils traversèrent le pays sans faire aucun mal aux habitants.

CHAPITRE XXIV.

Que nous devons nous conformer à la volonté de Dieu dans les sécheresses de l'oraison. En quoi consistent ces sécheresses.

Ce n'est pas seulement dans les accidents de la vie extérieure, dans les choses naturelles et humaines, que nous devons nous conformer entièrement à la volonté de Dieu ; cette obligation n'est pas moins formelle et rigoureuse dans le pur domaine de l'âme, là où l'on croit généralement qu'il faut, pour être parfaits, désirer toujours plus qu'on n'obtient; c'est-à-dire, dans l'ordre des biens spirituels et surnaturels, comme les consolations divines, les vertus elles-mêmes, le don de l'oraison, la paix intérieure de l'âme, enfin tous les avantages de la grâce. Eh quoi, me direz-vous peut-être, est-il

possible de pécher à cet égard par un excès d'ambition et d'amour-propre, et peut-il être nécessaire de modérer ses désirs? Sans doute, vous répondrai-je, et vous verrez par là combien l'amour-propre est un ennemi subtil et dangereux, puisqu'il se glisse et se cache jusque dans les choses les plus saintes. Les consolations et les douceurs spirituelles sont des grâces très-précieuses pour notre âme, parce qu'elles lui inspirent du dégoût et de l'horreur pour toutes les joies de la terre, qui sont l'amorce et l'aliment de tous les vices, et lui donnent le désir et la force de marcher plus librement dans la voie de la vertu et de la piété. « J'ai couru dans la voie de vos commandements, disait le Psalmiste, lorsque vous avez dilaté mon cœur : » « Viam mandatorum tuorum cucurri, « cùm dilatasti cor meum. » (*Ps.* 118, 32.) La tristesse resserre le cœur, la joie le dilate ; quand la joie des consolations spirituelles dilatait le cœur du prophète-roi, il marchait d'un pas plus rapide dans le chemin de la vertu et des commandements du Seigneur. Les consolations spirituelles nous aident aussi puissamment à renoncer à notre propre volonté, à réprimer nos passions, à mortifier notre chair, à supporter plus courageusement les afflictions qui nous frappent.

Aussi, lorsque Dieu veut éprouver une âme par la douleur, lui envoie-t-il presque toujours auparavant des consolations particulières qui la fortifient et la disposent à faire son profit de toutes les croix qui lui sont destinées. C'est ainsi que Jésus-Christ voulut, par la glorieuse transfiguration du Thabor, préparer ses disciples au sanglant sacrifice du Calvaire. Dieu accorde habituellement des grâces et des douceurs extraordinaires à ceux qui font leurs premiers pas dans le chemin de la perfection, pour les détacher entièrement de toute affection terrestre. Mais, quand ils sont bien embrasés du feu de l'amour divin et que les vertus les plus excellentes ont jeté de profondes racines

dans leur âme, alors il semble se retirer d'eux et leur envoie de grandes sécheresses de cœur, afin que le sentiment de leur infirmité naturelle les fasse grandir en humilité et en patience, et que, servant le Seigneur seulement par amour pour lui, et sans recueillir aucune douceur sensible, ils méritent une plus glorieuse récompense. Il n'est pas rare de voir des religieux, après plusieurs années de profession, se plaindre de ce qu'ils reçoivent moins de consolations et de douceurs spirituelles qu'ils n'en recevaient les premiers jours de leur entrée en religion, et même lorsqu'ils étaient encore dans le monde, et qu'ils avaient seulement le désir d'embrasser la vie monastique. Il n'y a rien en cela qui doive les surprendre. Dans le temps qu'ils regrettent, Dieu les traitait selon leur âge, je veux dire selon le degré de leur avancement spirituel. Pour les détacher et les sevrer des plaisirs et des affections du monde, pour leur inspirer du dégoût et de l'horreur pour toutes les vanités du siècle, il les nourrissait de lait comme les enfants, et d'un lait spirituel plus doux que toutes les délices de la terre; mais lorsqu'ils ont eu grandi en vertu et en perfection, ils n'ont plus eu besoin d'une nourriture aussi délicate, et Dieu leur a donné des aliments plus substantiels. Voilà pourquoi les douceurs et les consolations spirituelles sont habituellement prodiguées aux nouvelles recrues de la grâce. Aussi les saints nous conseillent-ils de mettre ce temps à profit, de nous préparer dans les jours de la consolation, pour ceux de l'épreuve, de même qu'en temps de paix on se prépare à la guerre, les douceurs sensibles de la grâce présageant d'une manière presque infaillible la venue prochaine d'une affliction.

Nous retirerons donc un grand fruit des consolations spirituelles si nous savons en faire un bon usage. Lorsqu'il plaît à Dieu de nous en favoriser, il faut le bénir de ce don : mais nous ne pouvons pas les désirer pour notre seule satisfaction,

à cause des douceurs sensibles qu'elles procurent à notre âme; un tel désir serait condamnable, et Dieu le repousserait comme le souhait d'un amour-propre déréglé. Celui là pécherait qui, dans les fonctions nécessaires à la vie, en buvant, en mangeant ou en dormant, ne se proposerait d'autre fin que le plaisir attaché à ces actes tout matériels ; il en serait de même pour celui qui, dans l'oraison, chercherait exclusivement les douceurs et les consolations que l'âme trouve dans cet exercice : il commettrait un péché d'intempérance spirituelle. Il ne faut pas désirer ces sortes de grâces ni les recevoir pour la joie qu'elles nous causent, mais comme un moyen qui nous est donné pour arriver au but que nous avons indiqué. Un malade qui, pendant longtemps, a éprouvé du dégoût pour les aliments les plus nécessaires à la vie, se réjouit d'y retrouver une saveur agréable, non point seulement à cause du plaisir qu'il éprouve en les mangeant, mais encore et surtout parce qu'ils réveillent son appétit, et qu'il peut ensuite prendre toute la nourriture dont il a besoin pour réparer ses forces et recouvrer la santé : c'est ainsi qu'un serviteur de Dieu doit désirer les consolations spirituelles, non point à cause du charme qu'il y trouve, mais parce qu'elles sont un cordial céleste qui ranime son courage et lui donne des forces pour marcher plus rapidement dans le chemin de la vertu et le suivre avec une constance inébranlable. De cette manière, on ne souhaite point les consolations spirituelles pour elles-mêmes, mais dans l'intérêt de la plus grande gloire de Dieu et de son service.

Mais je vais plus loin, et je dis que, même en les désirant dans ce but, ce qui est un sentiment très-saint et très-louable, on peut néanmoins tomber dans un excès condamnable et entaché d'amour-propre. L'on pèche de cette sorte lorsqu'on souhaite, par exemple, ces consolations avec un esprit inquiet et impatient, et qu'on ne peut en être privé un

moment sans éprouver de la tristesse, sans se sentir moins résigné à la volonté de Dieu, sans s'abandonner aussitôt aux plaintes et aux gémissements; une affection si violente est une affection déréglée, une convoitise spirituelle très-coupable. L'amour que nous avons pour ces sortes de douceurs ne doit pas aller, lorsque Dieu nous les refuse, jusqu'à porter le trouble dans notre âme et nous rendre moins soumis à la volonté de Dieu : cette volonté est notre loi suprême, et notre première affaire est de nous y conformer entièrement en toutes choses.

Ce que je dis ici des douceurs et des consolations spirituelles s'applique également au don de l'oraison, à la paix et à la tranquillité intérieures de l'âme, et à tous les autres dons de la grâce; on peut aussi pécher en désirant ces sortes de biens, quand on perd de vue la règle modératrice de la volonté de Dieu. Par ces mots de douceurs et de consolations spirituelles, il faut donc entendre, non-seulement les joies sensibles de la dévotion, mais la substance même de l'oraison et le don de pouvoir prier et méditer avec toute l'attention persévérante et tout le recueillement que nous pourrions souhaiter : c'est même là précisément la matière que nous voulons traiter dans ce chapitre, et dans laquelle on doit surtout, ainsi que nous allons le montrer, s'efforcer de se soumettre entièrement à la volonté de Dieu, sans se laisser emporter par une dévotion inquiète et trop ardente. Il n'y a personne, en effet, qui ne renonçât facilement aux consolations sensibles de l'oraison, s'il avait d'ailleurs la certitude d'atteindre au but essentiel de l'oraison, et de sentir en lui-même les salutaires effets de ce saint exercice. Nous savons tous que ces sortes de douceurs et de tendres effusions de l'âme ne constituent point l'essence de l'oraison; il n'est donc pas nécessaire de faire de bien grands efforts ni d'avoir une vertu bien sublime pour en supporter patiemment la privation. Mais quand notre âme, dans le temps de l'oraison, éprouve une telle sé-

cheresse de pensées et de sentiments pieux, qu'il lui semble que Dieu se soit retiré d'elle et qu'elle soit frappée de cette malédiction dont il menaçait son peuple, lorsqu'il lui disait : « Je ferai que le ciel sera de fer pour vous et la terre d'airain : » « Daboque vobis cœlum desuper sicut ferrum, et « terram æneam » (*Levit.*, 26, 19, et *Deut.*, 28, 23), c'est alors qu'il faut une vertu et une force extraordinaires pour conserver un esprit tranquille et un cœur résigné. Le ciel paraît effectivement être de fer et la terre d'airain à ceux que Dieu soumet à cette redoutable tentation. Non-seulement ils éprouvent tous les tourments d'une soif dévorante de grâces qu'aucune goutte d'eau ne vient apaiser ; mais ils sont aussi quelquefois assaillis par de perpétuelles distractions et par une foule de pensées si étranges et si honteuses, qu'on dirait que le démon a reçu de Dieu l'ordre d'épier le moment où ils entrent en oraison pour les tenter de toutes les manières. Dites à ceux que Dieu éprouve de cette sorte de penser à la mort ou de fixer leurs regards sur l'image de Jésus crucifié, ils vous répondront qu'ils savent bien que ces pratiques sont d'excellents moyens de recueillement, et que, s'ils pouvaient en user, ils n'auraient plus rien à désirer. Malheureusement ils ne sont pas maîtres de leur imagination, tous les efforts qu'ils font pour la réprimer demeurent inutiles, les considérations les plus graves, les plus touchantes, ne font que glisser sur leur cœur et ne peuvent l'émouvoir. C'est cet état d'aridité, d'insensibilité morale, que, dans la théorie de la spiritualité, on appelle sécheresse et délaissement ; dans cette épreuve, comme en toutes choses, nous devons nous conformer entièrement à la volonté de Dieu.

Cette tentation occupe d'ailleurs une place très-importante dans la vie spirituelle ; elle est le sujet le plus ordinaire des plaintes de ceux qui s'adonnent à l'oraison, et l'une des plus grandes mortifications qu'ils puissent éprouver. En effet, ils

entendent dire que l'emploi bon ou mauvais de toute la journée, et, par suite, celui de toute la vie, dépend du plus ou moins de ferveur qu'on a apporté dans l'oraison, que cet exercice est un des plus puissants moyens de sanctification et d'édification qui nous soient donnés par la miséricorde céleste, et, s'imaginant être très-éloignés de savoir prier comme ils le devraient, ils s'abandonnent aux gémissements et aux larmes comme s'ils étaient frappés de la réprobation divine. Ils voient que, tandis qu'ils s'épuisent en vains efforts pour satisfaire strictement à la loi, d'autres atteignent sans peine les hauteurs les plus sublimes de l'oraison, et ils craignent d'avoir perdu l'amitié de Dieu, puisqu'ils ne ressentent plus les effets de sa présence. Le découragement s'empare de leur esprit et suscite en eux d'autres tentations encore plus dangereuses, comme de reprocher à Dieu de les traiter comme il le fait, et de vouloir renoncer à l'exercice de l'oraison, qu'ils se figurent n'être pas fait pour eux, puisqu'ils s'en acquittent si mal. Enfin, pour comble d'affliction, le démon leur insinue que cet abandon où Dieu les laisse est le fruit et la peine de leurs péchés. Il est des personnes que cette pensée plonge dans un tel accablement d'esprit, qu'elles sortent toujours de l'oraison comme d'un supplice, et que leur vie est une lamentation continuelle qui les rend insupportables à elles-mêmes et à tous ceux qui les entourent. Je vais, avec le secours de la grâce de Dieu, répondre aussi complétement que possible à toutes les plaintes et à toutes les objections auxquelles la tentation dont nous parlons peut servir de matière.

CHAPITRE XXV.

Où on répond à ceux qui se plaignent d'éprouver des sécheresses dans l'oraison.

Je suis bien éloigné de prétendre que nous ne devions pas nous réjouir quand Dieu s'approche de nous, et nous affliger lorsqu'il s'en éloigne; il est impossible que la présence de son bien-aimé ne cause point à notre âme une joie très-sensible, et que son absence ne lui soit un sujet de vive affliction, puisque, loin de Dieu, elle est en proie à toutes sortes de tentations. Jésus-Christ lui-même éprouva une grande douleur en se voyant abandonné par son Père, et du haut de la croix il s'écria : « Mon Dieu, mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné? » « Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? » Ce que je demande, c'est que nous sachions comprendre le but providentiel de cette rude épreuve à laquelle Dieu soumet quelquefois ses élus, et que nous tâchions de fortifier notre cœur, de relever notre courage, en nous conformant à la volonté divine, et en disant : « Toutefois, Seigneur, que votre volonté se fasse, et non la mienne: » « Verumtamen « non sicut ego volo, sed sicut te. » (*Matth.*, 27, 46.) Ce devoir est d'autant plus rigoureux, que ce qui constitue la perfection chrétienne, ce n'est pas la douceur des consolations ni la sublimité de l'oraison, mais une véritable charité, qui n'a pas besoin du secours de ces dons privilégiés, et qui consiste à être parfaitement uni et soumis à la volonté divine, dans l'adversité comme dans la prospérité, dans les amertumes des tentations aussi bien que dans les douceurs des consolations divines. Grâces ou rigueurs, nous devons tout accepter de la main de Dieu avec une égale reconnaissance. Vous plaît-il,

Seigneur, que je demeure dans les ténèbres? Soyez béni! Voulez-vous que je jouisse de la lumière? Soyez béni! Voulez-vous enfin me plonger dans l'affliction? Soyez encore béni! (*De Imit. Chr.*, l. 3, c. 13.) L'apôtre saint Paul nous conseille également cette résignation, dans sa lettre aux habitants de Thessalonique, où il dit : « Remerciez Dieu en toutes choses; car c'est là ce que Dieu veut que vous fassiez tous en union avec Jésus-Christ : » « In omnibus gratias agite; hæc est « enim voluntas Dei in Christo Jesu, in omnibus vobis. » (1 *Thess.*, 5, 18.) Si telle est la volonté de Dieu, que pouvons-nous désirer de plus? Mon unique affaire est de lui plaire; la vie ne m'a été donnée que pour être consacrée à son service; ainsi donc, quelque aride et scabreux que puisse être le sentier dans lequel il lui plaît de me conduire, c'est en vain que je voudrais suivre une route plus riante et plus facile. Il veut diriger mes frères à travers des plaines fécondes où ils goûtent mille douceurs, et il lui convient que je passe dans un désert affreux où je me vois privé de toute consolation : tous mes désirs et toutes mes plaintes ne changeront rien dans l'exécution de ses décrets éternels. Tel est le langage de ceux dont les yeux ne sont pas voilés par de vaines illusions; avec de pareils sentiments, il n'est pas d'affliction dont ils ne se consolent facilement. « Ah! s'il plaisait à Dieu de dessiller nos yeux, s'écriait le père Avila (*Audi, Filia*, c. 16), nous verrions, plus clair que le jour, qu'il n'est rien sur la terre ni dans le ciel qui mérite d'être désiré ou possédé, si ce désir ou cette jouissance ne sont pas conformes à la volonté de Dieu; tandis que les choses les plus méprisables et les plus fâcheuses acquièrent un prix inestimable lorsqu'elles sont marquées du sceau de cette volonté. » Mieux vaudrait, sans comparaison, être accablé de douleurs et de peines, souffrir les plus grandes sécheresses et toutes sortes de tentations, en se soumettant aux ordres de la Providence, que de jouir

des faveurs les plus insignes et de s'élever aux plus hautes contemplations, en s'écartant de la voie que Dieu nous a tracée.

J'entends quelqu'un me dire : Si je croyais effectivement que Dieu exige cela de moi, et qu'une telle conduite lui fût plus agréable qu'une autre, je me conformerais aisément à sa volonté ; et alors même que je devrais passer toute ma vie dans cet état de délaissement, je m'y résignerais avec joie, parce que je sais bien que l'homme n'a rien à désirer en ce monde, si ce n'est plaire à Dieu, et qu'il n'a pas été créé pour autre chose. Mais il me semble, au contraire, que Dieu me demande d'être plus attentif et plus recueilli dans l'oraison, et d'y apporter un cœur mieux préparé : ce qui m'afflige, c'est de penser que si je suis assailli par tant de distractions et si je souffre de si grandes sécheresses, c'est que mon cœur est trop tiède, et que je ne fais pas tout ce que je pourrais faire pour offrir à Dieu une prière digne de lui. Si je pouvais me rassurer à cet égard et être bien persuadé que ce n'est point par ma faute que je ne suis pas aussi fervent que je le voudrais, je ne m'attristerais point ainsi que je le fais... Tout est parfaitement fondé dans cette plainte, et elle comprend tout ce qu'il est possible de dire à cet égard ; nous aurons donc atteint en grande partie le but de ce chapitre, si nous parvenons à y répondre d'une manière satisfaisante ; car un grand nombre de personnes se plaignent de cette sorte, et il n'est point d'âme si sainte et si parfaite que Dieu n'éprouve quelquefois dans le creuset des afflictions spirituelles. Saint François et sainte Catherine de Sienne n'en furent pas exempts, bien que Dieu les comblât d'ailleurs de ses plus précieuses faveurs. Le grand saint Antoine lui-même, à qui des nuits entières passées en oraison ne paraissaient qu'un moment, et qui se plaignait que le soleil se levait trop tôt, ne laissait pas néanmoins que d'être tourmenté d'une foule de mauvaises pensées ; ne

pouvant les chasser, il s'écriait : Seigneur, je voudrais bien être parfait, mais l'égarement de mes pensées rend tous mes efforts inutiles. Saint Bernard se plaignait de rencontrer le même obstacle : « Mon cœur s'est desséché, dit-il, il s'est caillé comme du lait, il est devenu comme une terre aride et sans eau ; et sa dureté est si grande que je ne saurais plus en faire jaillir des larmes ni l'exciter au repentir. Le chant des psaumes ne me cause plus de plaisir ; la lecture et l'oraison ne m'offrent plus d'attrait ; je ne retrouve plus les saintes méditations qui m'étaient si familières. Où est maintenant cet embrasement spirituel qui consumait tout mon être ? où est cette sainte tranquillité qui faisait le bonheur de mon âme ? Où sont cette paix et cette joie dont elle s'enivrait sous les ailes de l'Esprit saint ?» « Exaruit cor meum, coagulatum est sicut « lac, factum est sicut terra sine aqua, nec compungi ad la- « crymas, quia tanta est duritia cordis : non sapit psalmus, « non legere libet, non orare delectat, meditationes solitas « non invenio. Ubi illa inebriatis spiritus ? Ubi mentis sereni- « tas, et pax, et gaudium in Spiritu sancto ? » (*Serm.*, 54, *sup. Cant.*) Le sujet que nous traitons intéresse donc tout le monde : Or, j'espère qu'avec le secours de la grâce de Dieu nous pourrons aussi satisfaire aux plaintes et aux objections de tout le monde.

Je commence par vous accorder que c'est par votre faute que vous éprouvez dans l'oraison tant de distractions, de sécheresses et de difficultés. Il est même bon que vous soyez entièrement convaincu à cet égard, et que vous reconnaissiez que c'est en punition des péchés de votre vie passée et de votre négligence actuelle que Dieu vous refuse le don de l'oraison et qu'il permet que, quand vous vaquez à cet exercice, votre esprit soit toujours agité, inactif et rempli de pensées vaines et extravagantes. Il ne suit pas de là cependant que vous ayez le droit de vous plaindre et de vous révolter contre

la volonté de Dieu. En voulez-vous une preuve manifeste? « Je vous condamne par votre propre bouche : » « De ore « tuo te judico. » (*Luc.*, 19, 22.) N'avouez-vous pas que, par vos péchés passés et vos négligences présentes, vous méritez que Dieu vous châtie sévèrement? Vous convenez même que vous avez plusieurs fois encouru les peines éternelles; qu'en conséquence il ne saurait y avoir pour vous de peines trop rigoureuses dans le monde ; qu'auprès de celles que vous avez méritées, toutes les afflictions, toutes les souffrances que Dieu pourra vous envoyer, vous devrez les considérer comme un effet de sa miséricorde et de sa bonté ; vous dites enfin que vous recevrez comme un bienfait signalé tous les châtiments qu'il lui plaira de vous infliger pendant cette vie, parce que vous y verrez la preuve qu'il vous a pardonné vos offenses et qu'il ne veut pas vous perdre éternellement. Ces aveux me suffisent, je n'en demande pas davantage ; mais voyons s'ils justifient vos plaintes et votre découragement. Vos distractions, vos sécheresses, vos dégoûts, vos afflictions, le délaissement spirituel où Dieu vous laisse, l'aridité de cœur et d'esprit que vous éprouvez dans l'oraison, les nuages que Dieu semble placer entre vous et lui, tout cela, je l'admets, est le châtiment que la céleste justice vous inflige pour l'expiation de vos fautes passées et présentes. Ne trouvez-vous pas que vous avez bien mérité une pareille punition? Oui, sans doute, et vous reconnaissez aussi que cette punition est bien légère, eu égard au nombre et à la gravité de vos offenses. Ainsi donc, de votre propre aveu, le châtiment qui vous frappe est à la fois un acte de justice et de miséricorde. C'est un acte de justice, parce qu'il est juste qu'ayant tant de fois fermé à Dieu la porte de votre cœur lorsqu'il y frappait avec le marteau des saintes inspirations, à son tour il ne prête point l'oreille à vos appels, qu'il ne vous réponde pas, et qu'au lieu de vous ouvrir la porte de ses sublimes entretiens, il vous la ferme ru-

dement en face. C'est un acte de miséricorde, car il n'est nullement proportionné à la grandeur de vos péchés. Conformez-vous donc à la volonté de Dieu en acceptant ce châtiment comme une expiation, et bénissez le Seigneur qui vous punit avec tant d'indulgence et de douceur. N'avouez-vous pas que vous méritez l'enfer? Comment donc osez-vous prétendre à recevoir dans l'oraison des consolations et des faveurs particulières, d'y avoir un libre accès auprès de Dieu, d'y converser familièrement avec lui et d'y jouir d'une paix et d'une tranquillité qu'il n'accorde qu'à ses enfants bien-aimés? Comment osez-vous vous plaindre de ne point recevoir le prix d'un mérite que vous n'avez pas? Cette conduite n'est-elle pas hardie et présomptueuse à l'excès? Félicitez-vous de ce que Dieu veut bien vous souffrir dans sa maison, et consentir à ce que vous demeuriez en sa présence : c'est une si grande grâce et un bienfait si insigne, que vous ne sauriez en témoigner à Dieu trop de reconnaissance. Si l'humilité régnait véritablement dans notre cœur, de quelque manière qu'il plût à Dieu de nous traiter, nous n'ouvririons jamais la bouche pour nous plaindre ; et nous verrions alors toutes les tentations qui nous tourmentent se dissiper aussitôt.

CHAPITRE XXVI.

Comment on peut trouver dans les sécheresses et les dégoûts la matière d'une oraison très-fructueuse.

Il ne doit pas nous suffire de souffrir sans nous plaindre les sécheresses et les dégoûts que nous éprouvons dans nos exercices spirituels, il faut encore essayer de les faire servir à notre avancement dans la voie de la perfection, et de les convertir en une excellente oraison. Ce que nous avons à faire à

cet effet, c'est, en premier lieu, ainsi que je l'ai déjà conseillé dans le traité de l'oraison (*Tr.* 5, c. 19), de nous adresser à Dieu et de lui dire : Seigneur, cette croix que vous m'envoyez me cause une profonde douleur, parce que je l'ai méritée par mes péchés, et j'ai un extrême regret des fautes dont elle est le châtiment; mais je l'accepte volontiers et avec joie comme la punition de ces fautes et la manifestation de votre volonté; et non-seulement je m'y soumets aujourd'hui, mais je m'y attache pour tout le reste de mes jours, et je vous bénis mille fois de me l'avoir infligée. Cet esprit de patience, d'humilité et de résignation est infiniment plus agréable à Dieu que des plaintes et des inquiétudes continuelles fondées sur les difficultés qu'on rencontre dans l'oraison, et sur les distractions dont on y est tourmenté. Un père a deux enfants, dont l'un se montre toujours satisfait de ce qu'on lui donne, tandis que l'autre n'est jamais content de rien, ne fait que murmurer et se plaindre, et trouve que la part qu'il reçoit est toujours bien au-dessous de celle qui lui est due ; lequel des deux pensez-vous qu'il doive le plus aimer? Vous n'hésiterez pas à me répondre que c'est le premier. Eh bien, ainsi en est-il de nous à l'égard de Dieu: nous sommes tous ses enfants ; mais celui qu'anime un esprit de paix et de mansuétude, qui se conforme en toutes choses à la volonté de son Père céleste, et accepte avec reconnaissance tous les dons de sa main, le mal comme le bien, celui-là est bien plus agréable au Seigneur que celui qui se plaint toujours de ne pas être assez bien traité. Le pauvre qui demeure patiemment à votre porte, après qu'il vous a adressé sa prière, et qui attend, exposé au froid ou à la pluie, que vous lui donniez votre aumône, sans oser se plaindre ni solliciter de nouveau, ne trouve-t-il pas auprès de vous un plus favorable accueil que celui qui s'irrite et gronde quand on ne répond pas assez tôt, à ce qu'il lui semble, à son appel, ou

lorsqu'on ne lui donne rien? Il est certain que l'humilité du premier émeut la compassion et éveille la charité, et que l'orgueil du second n'inspire que des sentiments de mépris et d'indignation. Lequel de ces deux pauvres voulons-nous être à la porte du cœur de Dieu?

Mais, pour faire mieux ressortir encore l'excellence et l'utilité de cette sorte d'oraison et montrer combien elle est agréable à Dieu, je vous demanderai quel fruit plus précieux on peut recueillir de l'oraison que la grâce de se conformer entièrement à la volonté de Dieu, de l'aimer d'un amour sans bornes et de souffrir patiemment, pour lui plaire, toutes les afflictions dont il nous frappe; obtenir cette grâce est le but que nous devons nous proposer toutes les fois que nous élevons notre cœur à Dieu dans la prière. Alors donc que Dieu vous envoie des sécheresses et des dégoûts, conformez-vous à sa volonté dans l'abandon spirituel où il vous laisse, et vous accomplirez un des plus grands actes de patience et d'amour dont l'homme soit capable. L'amour se mesure à la grandeur des peines que l'on souffre et aux travaux que l'on accomplit pour ceux que l'on aime; or, il est certain que les afflictions spirituelles qu'on désigne sous le nom de sécheresses sont les croix les plus douloureuses des véritables serviteurs de Dieu : tous les malheurs temporels qui nous frappent dans nos biens, dans notre santé, dans notre réputation, ne sont rien auprès d'elles. Celui donc qui les supporte avec une entière résignation, en imitant Jésus-Christ abandonné par son Père céleste aux mains de ses bourreaux, et qui veut, dans le seul but de plaire à Dieu, porter toute sa vie une croix si pesante, celui-là fait assurément un très-grand acte de patience et d'amour de Dieu, qui est la plus sublime et la plus efficace des prières et le fruit d'une perfection consommée; il y a même dans cet acte tant de vertu et de mérite, que plusieurs maîtres de la vie spiri-

tuelle assimilent ceux qui souffrent patiemment les sécheresses spirituelles à ceux qui versent leur sang pour la défense de la foi, et les appellent d'excellents martyrs. (*Blos., in Spect spir.*, c. 5.)

Pourquoi, d'ailleurs, pratiquez-vous l'oraison, si ce n'est pour recueillir de ce saint exercice une profonde humilité et une connaissance complète de vous-même? Combien de fois avez-vous demandé à Dieu qu'il vous fît lire clairement dans votre conscience? Eh bien, voilà qu'il exauce aujourd'hui votre prière en se servant des dégoûts et des sécheresses dont vous vous plaignez tant. Ceux-là se trompent qui croient que la connaissance de soi-même consiste à avoir un extrême regret de ses péchés et à les pleurer amèrement; la componction vient de Dieu et non de vous; c'est donc Dieu et non vous-même qu'elle vous fait connaître. Ce qui vous appartient exclusivement, c'est la dureté, c'est l'insensibilité, qui font de votre cœur comme un rocher d'où il ne peut sortir une seule goutte d'eau s'il n'est frappé de la grâce divine. C'est là ce que vous devez connaître, et dans cette connaissance est le principe de toutes sortes de biens. Or vous pouvez facilement l'acquérir dans les sécheresses qui vous causent tant de déplaisir; et, pourvu que vous recueilliez ce fruit de votre oraison, vous n'aurez pas à vous plaindre d'avoir perdu votre temps.

CHAPITRE XXVII.

Autres considérations qui doivent nous consoler dans les sécheresses et les dégoûts de l'oraison, et nous porter à nous conformer, à cet égard à la volonté divine.

Bien qu'il soit bon, pour entretenir en nous des sentiments de profonde humilité et de confusion de nous-mêmes, de con-

sidérer nos péchés comme la cause véritable des sécheresses que nous éprouvons dans l'oraison, il faut néanmoins nous persuader que ces sécheresses ne sont pas toujours un châtiment que nos fautes appellent sur nous, mais que, quelquefois, Dieu nous les envoie par un pur effet de sa providence impénétrable, qui accorde à qui il lui plaît ses dons et ses faveurs. De même que, dans le corps humain, tous les membres ne doivent pas remplir les nobles fonctions de quelques-uns d'entre eux, dans l'Église de Jésus-Christ, il doit y avoir divers degrés de perfection et de sainteté. Tous les membres de ce corps mystique ne peuvent être favorisés du don de cette oraison sublime dont j'ai parlé dans le cinquième traité de ce livre. Il ne s'ensuit pas de là toutefois que ceux auxquels Dieu refuse ce don en soient toujours indignes; non; car, si Dieu connaît qu'une autre grâce leur sera plus profitable que celle-là, il leur donne, en les traitant ainsi, une plus grande preuve d'amour que s'il les comblait de ses plus douces consolations. De très-grands saints peuvent n'avoir jamais reçu de Dieu le don de l'oraison parfaite, et ceux qui l'ont reçu ont tous dit avec saint Paul : « A Dieu ne plaise que je me glorifie en rien, si ce n'est en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ : » « Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini « nostri Jesu Christi. » (*Gal.*, 6, 14.)

Le père Avila fait (t. 2 *Epist.*, *fol.* 22) à ce sujet une remarque très-consolante : il dit que Dieu laisse quelquefois certaines personnes dans une privation absolue de toute douceur spirituelle pendant plusieurs années, et souvent même pendant toute la vie, et il ajoute : « Ces personnes sont, à mon avis, les mieux partagées, quand elles ont une foi assez vive pour ne pas juger témérairement les desseins de la Providence et une patience assez courageuse pour supporter avec fermeté un délaissement aussi douloureux. Il n'est personne qui ne se soumît aisément à cet égard à la volonté de Dieu si

chacun était bien pénétré de cette vérité, prouvée surabondamment par le témoignage des saints et des maîtres de la vie spirituelle. Je me contenterai de rapporter ici une des principales preuves qu'en donnent saint Augustin, saint Jérôme, saint Grégoire, et généralement tous ceux qui ont traité cette matière. Ils disent que tout le monde n'est pas capable de conserver l'humilité parmi les faveurs d'une haute contemplation. A peine avons-nous versé une larme dans l'oraison, que nous croyons exceller déjà dans la science de la spiritualité, et que nous osons nous comparer, peut-être même nous préférer aux plus parfaits. Saint Paul lui-même semble avoir eu besoin du contre-poids de la tentation pour ne pas se laisser emporter au souffle de la vanité qui pouvait venir de ce côté : « Et de peur, dit-il, que la grandeur de mes révélations ne m'enorgueillisse, l'aiguillon de ma chair, qui est le ministre de Satan, m'a été donné pour m'humilier : » « Et « ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi sti- « mulus carnis meæ angelus Satanæ, qui me colaphizet. » (2 *Cor.*, 12, 7.) Dieu permet que le grand Apôtre ait à lutter contre une tentation qui l'humilie et lui fasse connaître sa faiblesse, de crainte que la sublimité de ses révélations et son ravissement au troisième ciel ne lui inspirassent trop d'estime pour lui-même. De toutes les voies que l'on peut suivre dans la vie spirituelle, la plus élevée est celle de la contemplation; mais ce n'est pas la plus sûre, et voilà pourquoi Dieu, qui nous a tous créés pour une même fin : la possession de son être infini, conduit aussi chacun de nous à ce but par le chemin qu'il sait lui convenir. Peut-être que si vous trouviez dans l'oraison toutes les douceurs et toute la facilité que vous désireriez, votre cœur s'enflerait d'orgueil, tandis que les sécheresses que vous y rencontrez vous préservent de ce danger et vous remplissent au contraire de confusion et de mépris pour vous-même. C'est donc là le chemin que vous devez suivre, et,

si vous en cherchez un autre, c'est que « vous ne savez pas ce que vous demandez : » « Nescitis quid petatis. » (*Matth.*, 20, 22.) En expliquant ces paroles de Job : « S'il vient à moi, je ne le verrai point, et, s'il s'éloigne, je ne m'en apercevrai pas : » « Si venerit ad me, non videbo eum : si abierit, non intelligam » (*Job.*, 9, 11 ; *Greg.*, l. 9 ; *Mor.*, c. 7), saint Grégoire émet une doctrine qui rentre parfaitement dans notre sujet. « L'homme, dit-il, est tellement aveuglé par le péché, qu'il ne connaît ni quand il s'approche de Dieu, ni quand il s'en éloigne ; tout au contraire, ce qu'il regarde comme une grâce qui peut lui être d'un puissant secours pour s'approcher de Dieu lui attire sa colère et l'en éloigne davantage, et ce qu'il prend pour une marque de l'indignation divine est une faveur particulière qui lui fournit l'occasion de s'unir étroitement à Dieu. Quel est celui, en effet, qui, se voyant transporté dans les régions les plus sublimes de la contemplation, et y recevant chaque jour quelque grâce nouvelle, ne se persuaderait pas qu'il s'élève de plus en plus vers le trône de Dieu ! Cependant il arrive souvent que ces sortes de faveurs engendrent l'orgueil et la présomption, et qu'ainsi les moyens sur lesquels nous comptions pour aller à Dieu sont ceux dont le démon se sert pour nous précipiter dans l'abîme. Quand on se voit, au contraire, privé de toute consolation spirituelle et tourmenté de pensées contraires à la pureté ou à la foi, on se croit abandonné de Dieu et sous le coup de sa colère ; c'est alors, cependant, qu'on est le plus près de lui, parce qu'on s'humilie davantage, parce qu'on a moins de confiance en ses propres forces et une connaissance plus claire de sa faiblesse, parce qu'enfin on se sent plus porté à recourir à Dieu, et avec plus de ferveur ; c'est alors que, mettant en lui toute sa confiance, on s'efforce de s'unir à lui si étroitement, que jamais on n'en puisse être séparé. Il n'est donc pas certain que le chemin le plus sûr pour vous soit celui que vous pensez, tandis que la

voie dans laquelle il plaît à Dieu de vous conduire est toujours infailliblement celle qui vous est la plus avantageuse.

En outre, la douleur que vous cause la croyance où vous êtes que vous ne portez pas dans l'oraison toute la ferveur désirable vous est elle-même un sujet de consolation, puisqu'elle est une grâce particulière de Dieu et une preuve que vous l'aimez véritablement, l'affliction, dans ce cas, supposant l'amour, et le regret d'avoir mal servi le Seigneur étant toujours accompagné de la résolution de le bien servir. Assurément, si vous n'étiez point affligé de la tiédeur dans laquelle vous vivez, et de la négligence que vous montrez dans l'oraison et dans vos autres exercices spirituels, ce serait un mauvais signe; mais, loin de là, vous vous attristez quand il vous semble que vous n'êtes pas aussi fervent ou aussi vertueux que vous le devriez; c'est là un signe très-favorable et une grâce que Dieu vous fait. Regardez la peine que vous souffrez comme un effet de la volonté divine, et que cette considération lui serve de remède en vous portant à vous conformer en toutes choses à la volonté de Dieu. Vous devez d'ailleurs bénir le Seigneur de ce que, si vos œuvres sont imparfaites et tièdes, vous avez du moins un extrême désir de mieux faire.

Enfin, quand vous ne feriez autre chose, dans l'oraison, que vous tenir humblement en la présence de Dieu, vous le serviriez encore : c'est, pour les grands, une manière de servir le prince que d'être assidus à sa cour. « Bienheureux celui qui m'écoute, dit le Saint-Esprit par la bouche du Sage, et qui veille tous les jours à ma porte, et qui attend que je l'ouvre : » « Beatus homo qui audit me, et qui vigilat ad « fores meas quotidie, et observat ad postes ostii mei. » (*Prov.*, 8, 34.) La grandeur infinie de la majesté de Dieu, la bassesse de notre condition et l'importance de l'affaire dont il s'agit vous font un devoir d'aller souvent attendre à la porte

de la miséricorde divine; s'il plaît à Dieu de vous l'ouvrir, remerciez-le; s'il la laisse fermée, reconnaissez que vous avez mérité cette rigueur; humiliez-vous en vous-même, et vous ferez une oraison très-excellente et très-fructueuse. Armons-nous de ces considérations et d'autres semblables; elles nous aideront à nous conformer à la volonté de Dieu dans les sécheresses qu'il nous envoie et dans l'abandon spirituel où il nous laisse quelquefois, et, fidèles à lui rendre grâces de tous les dons qu'il nous fait, disons avec Barthélemy des Martyrs : « Je vous salue, ô amertume! puisque, toute fâcheuse que vous êtes, vous êtes pourtant remplie de toutes sortes de grâces : » « Salve, amaritudo amarissima, omni « gratiâ plena. » (*Compend.*, c. 26.)

CHAPITRE XXVIII.

Que c'est un tort grave de renoncer à l'exercice de l'oraison à cause des dégoûts et des sécheresses que l'on y éprouve.

De tout ce qui précède, il résulte que l'on a grandement tort de renoncer à l'exercice de l'oraison, ou d'y vaquer plus rarement qu'à l'ordinaire, parce qu'on y éprouve des dégoûts et des sécheresses, et qu'on s'imagine que le temps qu'on y consacre est un temps perdu. Cette pensée est une tentation dangereuse qui a fait abandonner l'exercice de l'oraison, non-seulement à un grand nombre de séculiers, mais aussi à beaucoup de religieux; quand elle n'en détourne pas complétement, elle fait du moins qu'on n'y donne pas tout le temps qu'on pourrait. Quelques personnes s'adonnent avec ferveur à ce saint exercice tant qu'elles y trouvent les douceurs et les consolations qu'elles y cherchent; mais quand viennent les sécheresses et les distractions, elles se persuadent que prier

ainsi, ce n'est plus prier, mais offenser Dieu en paraissant en sa présence avec si peu d'attention et de respect, et, dans la fausse persuasion qu'elles pourront s'acquitter plus convenablement de quelque autre exercice spirituel, elles négligent celui de l'oraison. Le démon, témoin de leur relâchement et de leur faiblesse, profite de l'occasion et les tourmente de telle sorte, qu'enfin, découragées et vaincues, s'imaginant que le temps qu'elles passent à lutter ainsi contre le démon et contre elles-mêmes est mal employé, elles abandonnent tout à fait l'oraison, et avec l'oraison, le désir de leur avancement spirituel, et quelquefois même le soin de leur âme et de leur salut. Cette erreur funeste a causé la perte d'un grand nombre d'âmes. « Ce sont des amis de table qui ne demeurent pas fidèles au jour de la nécessité : » « Est amicus socius mensæ, « et non permanebit in die necessitatis. » (*Eccl.*, 6, 10.) Il n'est personne qui ne veuille être heureux avec Dieu; mais il n'y a que ceux qui l'aiment véritablement qui désirent souffrir avec lui. On a peu de mérite à persévérer longtemps dans l'oraison, quand on y goûte toutes sortes de douceurs et de consolations : ces grâces sont un attrait suffisant pour nous faire pratiquer assidûment l'oraison, et c'est même une preuve qu'on n'obéit pas à une autre considération, quand on cesse de prier aussitôt que Dieu les retire. Mais c'est alors aussi que l'on connaît où sont les véritables amis et les serviteurs fidèles, qui ne cherchent point leur propre intérêt et veulent uniquement accomplir la volonté de Dieu et lui être agréables. Nous devons donc répondre aux dégoûts, aux sécheresses que Dieu nous envoie par un redoublement de patience et d'humilité, et donner à l'oraison tout le temps qui lui est destiné, et même un peu plus, ainsi que saint Ignace le conseille (*Exer. Spirit. Annot.* 13), afin d'être plus fort contre la tentation et de repousser plus vigoureusement et avec plus de courage les attaques du démon.

L'exemple suivant, raconté par Pallade (*in Hist. Laus.*), vient à l'appui de cette doctrine. Ce religieux s'était renfermé dans une cellule pour s'y livrer à la contemplation des choses divines; mais il éprouvait de si grandes sécheresses et était tourmenté par tant de distractions, qu'il fut tenté de renoncer à cet exercice, dans lequel il pensait ne pouvoir faire aucun progrès. Dans cet état d'esprit il se rendit auprès du célèbre saint Macaire d'Alexandrie, lui fit part de ses angoisses, et lui demanda le secours de ses conseils. Lorsque ces sortes de pensées, lui répondit le saint, vous pousseront à abandonner la vie contemplative, sous prétexte que vous y perdez votre temps, dites-leur : C'est pour l'amour de Jésus-Christ que je garde les murailles de cette cellule... C'était lui dire qu'il fallait persévérer malgré tout, et que, ne dût-il recueillir d'autre fruit de sa résolution que de la poursuivre jusqu'à la fin pour l'amour de Jésus-Christ, il devait se tenir pour satisfait. Cette même réponse peut nous servir à repousser de pareilles tentations quand elles viendront nous inquiéter; car ce n'est pas notre propre satisfaction que nous devons chercher dans l'oraison, mais un résultat plus élevé, qui est de faire une action agréable à Dieu, et par laquelle nous puissions nous acquitter en quelque sorte d'une partie des dettes que nous avons contractées envers lui, notre bienfaiteur et notre père; c'est pourquoi, bien que les sécheresses et les distractions qui nous affligent dans l'oraison nous fassent craindre que nous ne recueillions aucun fruit de ce saint exercice, nous devons pourtant y persévérer, parce que telle est la volonté de Dieu.

Sainte Catherine de Sienne (*Blos.*, c. 4, *Mon. spirit.*) était privée depuis plusieurs jours de toute consolation spirituelle; elle ne trouvait plus en elle sa ferveur accoutumée, et, par surcroît de souffrances, elle était assaillie d'une foule de pensées impures dont elle ne pouvait se défaire. Elle ne lais-

sait pas cependant de vaquer à l'oraison, comme à l'ordinaire, et, s'excitant autant qu'elle pouvait à la persévérance, elle s'apostrophait elle-même en ces termes : Eh quoi ! misérable pécheresse! méritez-vous aucune consolation? Ne seriez-vous pas encore trop heureuse de passer toute votre vie dans les ténèbres et dans l'affliction où vous êtes plongée, pourvu que vous ne fussiez point damnée? Vous n'êtes pas entrée au service de Dieu pour jouir de ses faveurs en ce monde, mais pour le posséder éternellement dans le ciel ; prenez donc courage, continuez vos exercices, et soyez fidèle, jusqu'à la mort, à votre souverain Maître, comme c'est votre devoir.

Inspirons-nous de ces deux exemples et fortifions notre esprit en disant avec un saint auteur (*de Imit. Chr.*, l. 3, c. 16) : « Que ma consolation, Seigneur, soit de vouloir éloigner de moi toute consolation humaine; et, s'il vous plaît de me retirer aussi les vôtres, qu'il me suffise de savoir que votre volonté s'accomplit en moi et que je souffre justement par votre ordre... » Quand nous serons parvenus à subordonner tellement nos désirs à l'accomplissement de la volonté divine, que ce soit une joie pour nous d'être privés de toute consolation si telle est la volonté de Dieu, alors nous jouirons d'un bonheur si parfait, que rien au monde ne pourra plus le troubler.

CHAPITRE XXIX.

Confirmation par quelques exemples des principes exposés dans les deux chapitres précédents.

Nous lisons dans les chroniques de l'ordre de Saint-Dominique (1 p., l. 1, c. 20) qu'un des plus célèbres religieux de cet

ordre vécut plusieurs années de la manière la plus exemplaire, sans avoir jamais reçu la moindre consolation spirituelle dans aucun des exercices prescrits par la règle. Cependant, comme il entendait parler continuellement des faveurs que Dieu accordait aux autres pères et des douceurs spirituelles dont il les comblait, une profonde tristesse s'empara de lui et ne fit qu'augmenter de jour en jour. Enfin une nuit, étant demeuré seul dans l'église après les matines, accablé de douleur, il se prosterna devant un crucifix; et là, pleurant amèrement, et presque hors de lui-même, il se plaignit à Dieu en ces termes : « Seigneur, j'ai toujours ouï dire que vous surpassez toutes vos créatures en bonté et en douceur; vous me voyez ici devant vous : il y a plusieurs années que je vous sers; j'ai souffert pour l'amour de vous bien des peines et des tribulations, et je me suis sacrifié à vous tout entier. Si j'avais employé à servir un tyran la quatrième partie du temps que j'ai consacré à votre service, il m'aurait déjà donné quelque témoignage de bienveillance, et m'aurait au moins récompensé par une parole obligeante, par un sourire, par un regard favorable; mais vous, Seigneur, vous ne m'avez jamais accordé la plus petite des faveurs dont vous êtes si libéral envers les autres; et, bien que vous soyez la douceur même pour tout le monde, vous avez moins de bonté pour moi que n'en aurait un tyran. Pourquoi, Seigneur, me traitez-vous si durement? » A peine avait-il achevé ces paroles, qu'il entendit tout à coup un bruit effroyable, comme si l'église se fût écroulée tout entière; rempli d'épouvante, il tourna la tête pour voir d'où provenait ce tumulte, et il aperçut derrière lui un démon, qui, levant une barre de fer qu'il tenait dans les mains, lui en déchargea un si rude coup sur le corps, qu'il le renversa le visage contre terre, d'où il ne put se relever. Il conserva néanmoins assez de force pour se traîner jusqu'à un autel dont il était très-rapproché; mais, arrivé là, ne pouvant plus faire aucun

mouvement à cause de l'extrême douleur qu'il ressentait, il demeura étendu sur le sol, comme s'il eût été brisé de coups. Les religieux, en venant à l'église pour l'office de prime, le trouvèrent à demi mort, et le portèrent à l'infirmerie, sans savoir quelle pouvait être la cause d'un accident aussi étrange. Il y demeura trois semaines en proie à de très-grandes souffrances et exhalant une odeur si insupportable, que les infirmiers ne pouvaient presque pas approcher de lui pour le panser et pour le servir. Au bout de ce temps, il recouvra un peu de force, et, dès qu'il put se lever, voulant se guérir entièrement de sa présomption et de son orgueil, il en fut chercher le remède au lieu même où il avait commis la faute. Là, plein d'une sainte confusion et fondant en larmes, il adressa à Dieu une prière bien différente de la première, confessant qu'il était coupable, qu'il ne méritait aucune grâce et qu'il n'y avait point de châtiment dont il ne fût digne. Il entendit alors une voix du ciel qui lui dit : « Si vous voulez que Dieu vous accorde des consolations et des douceurs, il faut que vous soyez humble, que vous reconnaissiez votre indignité, et que vous vous souveniez que vous êtes plus vil et plus méprisable que la boue et que les vers. » Ce religieux profita si bien de cet avertissement et de la sévère leçon qu'il avait reçue, qu'à partir de ce jour il devint le modèle de la communauté.

Nous trouvons dans la vie de saint Ignace (l. 5, c. 1) un exemple bien différent de celui qui précède. Ce grand saint, examinant sa conscience et pleurant amèrement ses moindres imperfections, souhaitait que Dieu l'en punît en le privant quelquefois des consolations dont il le comblait, afin que ce châtiment stimulât son zèle et sa ferveur; mais, disait-il, Dieu se montrait si bon, si miséricordieux envers lui, que plus il commettait de fautes et désirait en être châtié de cette manière, plus le Seigneur lui témoignait d'indulgence, en répandant toujours plus abondamment sur lui les

trésors de sa libéralité infinie. Aussi confessait-il qu'il ne croyait pas qu'un autre que lui eût au même degré, avec le malheur d'offenser Dieu si souvent, le bonheur d'en recevoir des faveurs si abondantes.

Blosius (*Blos.*, c. 10, *Mon. spirit.*) parle d'un saint homme, comblé des grâces les plus précieuses et favorisé dans l'oraison d'abondantes lumières, qui, par un excès d'humilité, et dans l'ardeur du désir qu'il avait de plaire de plus en plus au Seigneur, le pria un jour de lui retirer les faveurs qu'il voulait bien lui accorder si libéralement, si cette privation pouvait le rendre plus agréable à ses yeux. Son vœu fut si complétement exaucé, que, pendant cinq années entières, il n'éprouva que des tentations, des sécheresses et des amertumes continuelles. Une fois que, pressé de douleur, il s'abandonnait aux gémissements et aux larmes, deux anges lui apparurent pour le consoler; mais ce chrétien héroïque, refusant les consolations qu'ils lui apportaient, leur dit : Il me suffit de savoir que la volonté de Dieu s'accomplit en moi; je ne veux pas d'autre consolation.

Le même auteur dit (*id. ib.*, c. 4) que, Jésus-Christ étant apparu à sainte Brigitte un jour qu'elle éprouvait un profond abattement d'esprit, et lui ayant demandé pourquoi elle était si affligée, la sainte lui répondit qu'elle était tourmentée d'une foule de mauvaises pensées qui lui faisaient redouter ses jugements. Il est juste, reprit alors le Sauveur, qu'après vous être complue, contre ma volonté, dans les vanités du monde, vous soyez maintenant inquiétée malgré vous par de vaines et impures pensées. Il est bon aussi que vous craigniez mes jugements, mais d'une manière modérée et avec une ferme confiance en la bonté de votre Dieu; car vous devez tenir pour certain que les tentations auxquelles on sait résister et que l'on éloigne de soi autant qu'on le peut sont le purgatoire de l'âme en ce monde et le sujet de sa récompense dans le ciel.

Si vous ne pouvez pas les chasser tout à fait, contentez-vous de les combattre de toutes les forces de votre volonté, et souffrez-les d'ailleurs avec patience. Mais gardez-vous aussi de vous attribuer l'honneur de cette résistance, de peur que l'orgueil ne cause votre chute : nul ne peut persévérer dans la vertu, s'il n'est soutenu par ma grâce.

Un grand nombre de personnes, s'adressant tous les jours à Taulère (*in Pusill. consolat.*) dans leurs afflictions spirituelles, et se plaignant des anxiétés d'esprit continuelles qu'elles ressentaient et qui les mettaient dans un déplorable état, il leur faisait à toutes la même réponse, leur disant que tout allait bien pour elles, et que les peines dont elles se plaignaient étaient une grâce que Dieu leur faisait. Quand il rencontrait des gens qui regardaient, au contraire, ces afflictions comme le châtiment de leurs péchés : « Qu'elles vous soient ou non envoyées pour l'expiation de vos péchés, leur disait-il, croyez toujours qu'elles vous viennent de Dieu; recevez donc cette croix avec une entière résignation et en bénissant le Seigneur de ce qu'il a bien voulu vous l'infliger. » Si on lui disait qu'on se sentait consumer intérieurement de sécheresse et d'ennui : « Souffrez ce mal avec patience, répondait-il, et vous en retirerez plus de grâces que vous ne pourriez en recueillir de tous les transports d'une dévotion tendre et fervente. »

Un zélé serviteur de Dieu se plaisait à répéter souvent que, depuis quarante années qu'il s'était consacré au service de Dieu et qu'il s'adonnait à l'oraison, jamais il n'avait reçu aucune douceur ni aucune consolation; mais cependant il avait observé qu'après avoir prié il se sentait toujours plus de force pour remplir ses autres exercices spirituels, tandis que, lorsqu'il manquait à ce devoir, il était si languissant et si faible, qu'il se sentait presque sans énergie pour le bien.

CHAPITRE XXX.

Que nous devons accepter avec résignation la part que Dieu nous a faite dans la distribution de toutes les vertus et de tous les autres dons surnaturels.

La résignation avec laquelle nous devons nous soumettre à la volonté de Dieu, quelle que soit la part qu'il nous fasse dans les grâces de l'oraison, il l'exige encore de nous à l'égard des autres faveurs spirituelles. Il est bon d'aspirer à la vertu, de la poursuivre avec ardeur et de s'efforcer de l'acquérir; mais il faut néanmoins, dans cette recherche, ne jamais perdre de vue la soumission que nous devons aux décrets de la Providence, de sorte que, si nous ne pouvons atteindre au degré de perfection où tendaient nos désirs, nous ne perdions point pour cela le repos de notre cœur et la paix de notre âme, et sachions nous contenter de ce que le Seigneur veut bien nous accorder. S'il ne lui plaît pas de vous donner une pureté angélique, et s'il veut, au contraire, vous humilier et vous éprouver par de continuelles tentations contre la chasteté, il vaut mieux vous soumettre humblement à sa volonté que de vous affliger et de vous plaindre de ce que vous n'êtes pas aussi pur qu'un ange. S'il ne lui plaît pas de vous rendre aussi humble que saint François, aussi docile que Moïse et que David, ni aussi patient que Job; s'il entre dans les vues mystérieuses de sa sagesse que vous soyez agité intérieurement de mouvements d'orgueil, d'indocilité et d'impatience, ne négligez pas sans doute cette occasion de vous convaincre de l'infirmité de votre nature et de votre indigence spirituelle; mais gardez-vous néanmoins de vous troubler, de vous abandonner au découragement et de vous

plaindre de ce qu'il n'a pas plu à Dieu de vous accorder les mêmes priviléges qu'à ces grands saints. Je ne crois pas, dit le père Avila, qu'il y ait jamais eu de saints assez parfaits pour ne pas désirer le devenir davantage ; mais ce désir ne troublait nullement la paix dont ils jouissaient intérieurement, parce qu'il n'avait pas sa source dans une ambition insatiable, mais dans le divin amour dont leur cœur était embrasé. Ils se contentaient de la part qu'ils avaient reçue dans la distribution des grâces surnaturelles; eût-elle été moindre encore, qu'ils l'auraient également acceptée avec joie et reconnaissance, parce qu'ils savaient bien que c'est une illusion de l'amour-propre de souhaiter des dons extraordinaires dans l'intention de rendre à Dieu d'éclatants services, et que le véritable amour est toujours satisfait de ce qu'on lui donne.

La conclusion à tirer de ces principes, pourra-t-on me dire, c'est donc que nous ne devons pas désirer trop ardemment devenir plus vertueux que nous ne le sommes, mais qu'il faut abandonner à Dieu le soin de notre âme comme celui de notre corps : cette doctrine n'ouvre-t-elle pas la porte au relâchement, n'offre-t-elle pas un prétexte à la tiédeur, n'est-elle pas un obstacle à la perfection ? C'est là, je le reconnais, une objection sérieuse et qui touche précisément au seul danger qui soit à craindre dans la matière que nous traitons. Il n'y a point de principe si salutaire dont on ne puisse abuser dans la pratique, quand on le comprend imparfaitement. Pour prévenir ce péril, aussi bien en ce qui concerne l'oraison en particulier que dans la recherche des autres vertus, je vais définir plus clairement ma pensée. Je ne dis point que nous ne devions pas souhaiter de grandir chaque jour en vertu et en perfection et nous efforcer d'imiter les saints qui se sont le plus signalés dans le service de Dieu; loin de là, c'est dans ce but que nous avons embrassé la vie religieuse, et sans ce désir et cette fervente étude, nous ne pouvons remplir fidèle-

ment les devoirs de notre état ; mais je dis que, si dans les choses de la vie extérieure et corporelle, il faut apporter une sollicitude exempte de trouble et d'avidité, dans celles de la vie intérieure et spirituelle, on doit également éloigner toute affection inquiète et désordonnée qui nous empêcherait de nous conformer entièrement à la volonté de Dieu. D'après le sentiment des Pères, lorsque Jésus-Christ disait à ses apôtres : « Ne vous mettez point en peine, ni pour votre nourriture, ni pour votre vêtement : » « Ne solliciti sitis animæ vestræ « quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini » (*Matth.*, 6, 25), il voulait seulement leur défendre un trop grand empressement et une prévoyance trop avide, et non le soin raisonnable de l'avenir et le travail qui, bien loin de nous avoir été défendus, nous sont formellement commandés. Le travail est une punition que Dieu a imposée à tout le genre humain, en disant à Adam : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front : » « In sudore vultus tui vesceris pane « tuo » (*Gen.*, 3, 19), et ce serait tenter Dieu que de vouloir s'en affranchir. Il en est du pain spirituel comme du pain matériel : il faut le conquérir à la sueur de notre âme.

Mais si, en faisant tout ce qui dépend de nous pour triompher dans cette lutte, nous ne pouvons parvenir au but de nos efforts, nous ne devons pas pour cela, alors même que nous croirions avoir échoué par notre faute, nous abandonner à des sentiments d'impatience plus criminels cent fois que les défauts qui les causeraient. Veillez sur vous-même, ne négligez aucun des moyens en votre pouvoir pour réussir dans votre tâche; mais si, malgré tout le soin que vous y apporterez, il vous arrive de commettre quelques fautes, n'en soyez pas surpris et gardez-vous de vous décourager ; nous sommes tous sujets à faillir. Nous ne sommes ni des anges ni des saints confirmés en grâce, mais des hommes faibles et peccables, et Dieu, qui connaît notre fragilité et notre misère, et

« qui sait de quelle matière nous sommes formés : » « Quo-« niam ipse cognovit figmentum nostrum » (*Ps.* 102, 14), ne veut pas que nous nous laissions aller au découragement. Ce qu'il exige de nous, c'est de nous repentir après notre chute, de nous en humilier devant lui, de nous relever promptement, de lui demander de nouvelles forces et de conserver autant qu'il dépend de nous le calme et la liberté de notre esprit et de nos sens. Il vaut mieux que nous nous relevions tout d'un coup, le cœur plein d'une sainte confiance qui redouble notre ferveur pour le service de Dieu, que de nous plonger dans un abattement stérile, en croyant pleurer nos fautes, et de déplaire au Seigneur, en croyant lui être agréable par une tristesse inféconde, par une piété languissante, et par mille autres travers nés de la même source.

Le seul inconvénient de cette doctrine est celui que j'ai déjà signalé : Il est à craindre que sous le manteau d'une filiale confiance en la bonté divine, le relâchement et la tiédeur ne se glissent dans notre âme, et que nous ne demeurions dans une coupable inaction, sous prétexte qu'il faut attendre que Dieu nous accorde le secours de sa grâce, et que nous ne pouvons rien faire par nous-mêmes. Ce péril est également à redouter à l'égard de l'oraison, ainsi que je l'ai dit ailleurs, et nous devons veiller à ce que, à la faveur du même prétexte, la paresse et la nonchalance ne s'emparent point insensiblement de nous. Mais, quand vous aurez soigneusement fermé votre cœur à cette tentation et que vous ferez véritablement tout ce qui dépend de vous pour fuir le mal et faire le bien, il est certain que la patience et l'humilité que vous montrerez dans vos défaillances et dans vos faiblesses seront beaucoup plus agréables à Dieu que les tristesses et les lamentations auxquelles quelques personnes s'abandonnent, parce qu'il leur semble qu'elles ne font pas, dans l'oraison et dans la vertu, d'aussi grands progrès qu'elles voudraient en

faire. La grâce de la prière et de la perfection n'est point le prix d'un effort humain ni le salaire de la douleur et du désespoir ; c'est une faveur que Dieu accorde à qui il lui plaît, comme il lui plaît et quand il lui plaît.

Après tout, il est constant que tous les élus ne seront pas égaux en vertu et en sainteté ; il ne faut donc pas nous désespérer de ce que nous ne sommes point parmi les plus parfaits, ni même peut-être parmi les médiocres. Conformons-nous en toutes choses à la volonté de Dieu et bénissons-le de ce qu'il nous a permis d'espérer que nous pourrons nous sauver avec le secours de sa miséricorde infinie. Si nous ne pouvons parvenir à ne point commettre de fautes, remercions du moins le Seigneur de ce qu'il nous fait la grâce de connaître celles que nous commettons; et puisque, pour aller au ciel, le sentier des vertus les plus sublimes, ouvert à un bien petit nombre d'âmes, est trop élevé pour nous, contentons-nous d'y arriver par la voie de la connaissance et du repentir de nos péchés, qui est celle de la majorité des élus. Chacun, dit saint Jérôme (*in prolog. Galeato*), offre ce qu'il a pour l'édification du temple de Dieu ; les uns donnent de l'or, de l'argent et des pierres précieuses ; les autres, des étoffes de lin, de pourpre et d'écarlate : pour moi, je serai heureux si je puis donner quelques peaux de chèvres. Que ceux donc qui sont parvenus aux plus hauts sommets de la perfection offrent à Dieu leurs éminentes vertus et leurs sublimes contemplations; il me suffit à moi de lui présenter mon humilité, de lui confesser que je suis un misérable pécheur tout rempli de défauts et d'imperfections, et de paraître en présence de sa divine Majesté comme un mendiant spirituel dénué de tout mérite. Il faut se réjouir intérieurement de ces bons sentiments et rendre grâces à Dieu de nous les avoir donnés ; car, si nous ne lui en étions pas reconnaissants, il pourrait peut-être nous les retirer.

Une autre considération sur laquelle saint Bonaventure, Gerson et beaucoup d'autres maîtres de la vie spirituelle (*Bonav., opus de Prof. Relig.*, l. 1, c. 11; — *Gerson, tract. de Monte contempl.*; — *Barth. de Martyr., in suo comp.*, p. 2, c. 15) appellent notre attention, vient encore à l'appui de cette doctrine. Ils disent qu'il est bien des personnes à qui la privation d'une vertu qu'elles désirent donne plus d'ardeur pour le service de Dieu qu'elles n'en auraient si elles la possédaient. Elles sont alors humbles, ferventes, pleines de sollicitude pour leur avancement spirituel; elles s'efforcent constamment de devenir meilleures, et elles ne cessent d'implorer le secours de Dieu; tandis que, si Dieu leur accordait ce qu'elles souhaitent, elles en concevraient de l'orgueil, se relâcheraient peut-être de leur première ferveur, et, s'imaginant qu'elles n'ont plus rien à acquérir, ne feraient plus rien pour devenir plus parfaites. Que l'exemple de ces personnes nous apprenne à faire tout ce qui dépend de nous pour arriver à la perfection; mais, ce devoir rempli, contentons-nous des vertus que le Seigneur nous accorde, et gardons-nous de nous affliger et de nous plaindre de l'impuissance où nous sommes d'acquérir celles qui nous manquent; autant vaudrait, ainsi que le dit le père Avila (t. 2 *Epist.*, fol. 32), se plaindre de ce que Dieu ne nous a pas donné des ailes pour voler.

CHAPITRE XXXI.

Que nous devons nous conformer à la volonté de Dieu en ce qui concerne les biens de la gloire.

La résignation avec laquelle nous devons accepter la part qui nous est faite dans la distribution des dons surnaturels, Dieu nous la demande également dans l'espérance des biens

éternels. Un véritable serviteur de Dieu doit même, à cet égard, dépouiller complétement toute pensée d'intérêt personnel, et ressentir plus de joie de l'accomplissement de la volonté divine que de la possession d'une éternité de bonheur. « C'est le propre d'une perfection consommée, dit l'auteur de l'Imitation (*Imit. Chr.*, l. 3, c. 23), de ne jamais s'occuper de soi, ni dans les petites choses, ni dans les grandes, qu'il sagisse du temps ou de l'éternité, parce que la soumission à votre volonté, Seigneur, et le désir de votre gloire doivent toujours faire oublier tout le reste, et qu'on doit trouver dans ces sentiments plus de satisfaction et de plus grandes consolations que dans tous les bienfaits qu'on a reçus ou qu'on peut jamais recevoir de vous. »

C'est là précisément ce qui fait la joie et la félicité des saints dans le ciel. Ils se réjouissent bien plus de voir la volonté divine s'accomplir en eux que du glorieux état où ils sont élevés ; ils sont tellement absorbés en Dieu et unis à sa volonté, que ce qui les rend heureux de la félicité dont ils jouissent, c'est moins l'affection qu'ils se portent à eux-mêmes que leur amour pour celui qui la leur donne. Aussi chacun deux se sent-il si satisfait du degré de béatitude qui lui est accordé, qu'il ne souhaite rien au delà et n'est point jaloux du rang plus élevé où siégent les saints récompensés avec plus d'éclat. Dès qu'on jouit de la vue de Dieu, on est tellement transformé en lui, qu'on cesse d'avoir une volonté propre, pour ne plus vouloir que ce que Dieu veut ; quoi qu'il veuille, on le veut aussi, et on est heureux de le vouloir. Quelques grands saints, tels que Moïse et saint Paul, ont donné au monde le spectacle de ce haut degré de perfection ; le zèle du salut des âmes et de la plus grande gloire de Dieu les possédait tout entiers, et, s'oubliant eux-mêmes, ils ne s'inquiétaient même plus de leur bonheur éternel. « Pardonnez-leur cette faute, disait le conducteur du peuple de Dieu, ou

bien effacez mon nom du livre de vie où vous l'avez écrit : » « Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de « libro tuo quem scripsisti. » (*Exod.* 31, 32.) « Je désirais, dit l'apôtre des gentils, être moi même anathème et séparé de Jésus-Christ par amour pour mes frères : » « Optabam ego « ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. » (*Rom.*, 9, 3.) C'est à l'école de ces illustres serviteurs de Dieu que saint Martin et plusieurs autres saints apprirent à dire : « Seigneur, si je suis encore utile à votre peuple, je ne refuse pas de mettre la main à l'œuvre : » « Si adhuc sum neces- « sarius populo tuo, non recuso laborem. » Dans leur amour pour la gloire et le service de Dieu, ils préféraient les peines et les souffrances du monde au repos et au bonheur éternel dont ils étaient près de jouir. Mettre tout notre bonheur dans l'accomplissement des desseins de la Providence, préférer, à l'exemple de ces grands saints, le service du Seigneur à notre propre satisfaction et même à la possession du ciel et de la terre, c'est le vrai moyen de faire ici-bas la volonté de Dieu.

On peut juger maintenant du haut degré de perfection qu'exige cet exercice. Combien ne devons-nous pas être détachés de l'amour des choses terrestres et affranchis des considérations humaines, puisque Dieu veut que nous détournions nos regards des dons de la grâce et des gloires de la béatitude pour ne chercher jamais que la satisfaction de ses désirs et de sa volonté. Voyez en même temps combien sont éloignés de la perfection ceux qui se conforment difficilement à la volonté divine dans les choses dont nous avons parlé au commencement de ce Traité, c'est-à-dire qui ne se résignent qu'avec peine à demeurer dans telle ou telle maison, à remplir tel ou tel emploi, à supporter les maladies, les infirmités, les injures et les humiliations. Nous vous disons qu'il faut compter pour rien tous les avantages de la grâce et de la béatitude lorsqu'il

s'agit d'être agréable à Dieu et de faire sa volonté, et vous vous attachez à des biens fragiles et périssables! Celui qui brûle d'ardeur pour l'accomplissement de la volonté divine, et qui, en vue de cette seule considération, et non par un motif de tiédeur et par frayeur des obstacles à surmonter, peut renoncer avec joie aux prééminences de l'éternelle gloire et se contenter d'être le dernier parmi les élus, celui-là peut aisément sacrifier tous les autres biens au même principe après lui avoir sacrifié le premier de tous les biens. C'est là le plus grand effort que l'homme puisse faire pour se conformer à la volonté divine. Dieu veut-il que je meure aujourd'hui et que je reçoive dans le ciel une palme moins glorieuse que celle qui me serait donnée si je vivais encore vingt ou trente ans? J'aime mieux que sa volonté s'accomplisse que d'être élevé à un plus haut degré de gloire. Veut-il, au contraire, que je demeure encore longtemps dans la prison de mon corps, dans cette vallée de larmes et de souffrances? Je préfère encore souffrir ici-bas, en accomplissant sa volonté, que d'aller jouir dès à présent de la félicité éternelle, parce que je mets tout mon bonheur et toute ma gloire à plaire au Très-Haut. « Vous êtes ma gloire, Seigneur, et c'est de vous que j'attends toute mon élévation : » « Tu es gloria mea, et « exaltans caput meum. » (*Ps.* 3, 4.)

Un jour que saint Ignace (l. 5, c. 2) conversait avec quelques-uns de ses disciples : « Que feriez-vous, demanda-t-il au père Lainez, dans le cas où Dieu vous dirait : Si tu veux mourir maintenant, je te délivrerai de la prison de ton corps pour que tu ailles jouir de la béatitude éternelle; mais si tu préfères vivre, je ne te promets rien, si ce n'est de te récompenser si tu persévères dans la vertu, et de te juger selon tes œuvres si tu quittes la bonne voie. Si le Seigneur vous parlait ainsi et que vous eussiez la certitude que, en vivant encore quelques années, vous pourrez rendre un service signalé

à la religion, que choisiriez-vous? — Pour moi, répondit le père Lainez, je n'hésiterais pas un moment à assurer mon salut éternel, à me mettre à l'abri de tout danger dans une affaire aussi importante, à aller jouir de la vue de Dieu. — Et moi, dit alors le saint, je ne suivrais pas votre exemple; si je savais que, en demeurant quelques années de plus sur la terre, il me fût donné de faire quelque chose de profitable à la gloire et au service de Dieu, je le supplierais de m'y laisser, et je n'obéirais en cela qu'à mon amour pour lui, sans me préoccuper de mon intérêt personnel et sans tenir compte ni de la certitude que j'aurais, d'une part, d'être sauvé, ni du danger auquel je m'exposerais, d'autre part, de perdre mon âme. » Il était très-persuadé, cependant, que, en pareil cas, non-seulement son salut eût également été assuré, mais que, pour avoir préféré les intérêts du service de Dieu à ceux de son propre bonheur, il recevrait dans le ciel une plus belle récompense, et il disait : « Quel est le prince qui, voyant un de ses sujets renoncer aux faveurs dont il lui aurait offert de le combler dans le seul but de pouvoir lui rendre quelque important service, ne se croirait obligé, non-seulement de lui accorder les mêmes faveurs, mais d'y ajouter encore de nouvelles grâces? Or, si nous pouvons à bon droit penser que les hommes, qui sont naturellement portés à l'ingratitude, agiraient de cette sorte, comment oserions-nous douter de la reconnaissance de Dieu, lorsqu'il nous comble tous les jours de nouveaux bienfaits, et va si libéralement, par des grâces incessantes, au-devant de notre amour et de notre dévouement? Comment pourrions-nous craindre qu'il voulût nous abandonner et nous laisser tomber dans l'abîme parce que nous aurions retardé, pour l'amour de lui, le moment de le posséder sans partage? Une telle crainte serait un outrage pour un si bon maître.

CHAPITRE XXXII.

De la conformité qui unit, identifie l'homme avec Dieu par un exercice de charité parfaite. En quoi consiste cet exercice.

Pour montrer toute la grandeur et tout le mérite de la perfection attachée à l'exercice de la conformité à la volonté de Dieu, et à quel éminent degré de vertu on peut s'élever par ce moyen, je veux, en terminant ce Traité, dire quelques mots d'un exercice que les saints et les maîtres de la vie spirituelle considèrent comme le plus sublime de tous : cet exercice est celui de l'amour de Dieu. Un des principaux effets de l'amour étant, ainsi que le dit saint Denis, de faire que ceux qui s'aiment n'aient qu'une même volonté en toutes choses, il est évident que plus on aimera Dieu, plus on se conformera à sa volonté, et que, réciproquement, plus la conformité sera parfaite, plus aussi l'amour sera parfait.

Pour rendre cet effet plus sensible, je m'élève par la pensée jusque dans le ciel, et je vois que l'occupation continuelle des bienheureux est d'aimer Dieu, de se conformer entièrement à sa volonté et de n'en point avoir d'autre que la sienne. Or, plus nous nous approcherons de ces modèles dans la pratique de l'exercice de l'amour de Dieu, plus aussi nous serons près de la perfection. Saint Jean, dans sa première épître canonique, dit que la contemplation des infinies perfections de Dieu rend les bienheureux semblables à lui : « Lorsqu'il nous apparaîtra dans sa gloire, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est : » « Quoniam cùm appa« ruerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti « est. » (1 *Joan.*, 3, 2.) C'est que, à l'instant même où la majesté de Dieu leur est révélée, ils sont tellement absorbés en lui, qu'ils n'ont plus d'autre volonté que la sienne. Voyons

maintenant quelle est la volonté de Dieu et ce qu'il aime souverainement; nous connaîtrons ainsi quelle est la volonte et quel est l'amour des bienheureux, et, par conséqueut, ce que doivent être notre amour et notre volonté.

Dieu, avant et par-dessus tout, désire sa propre gloire et se complaît dans les infinies perfections de son être souverainement parfait et souverainement aimable; or la volonté et l'amour des élus dans le ciel n'ont pas un autre objet : ils désirent perpétuellement et de toutes leurs forces que Dieu soit ce qu'il est, souverainement bon, souverainement parfait, souverainement heureux et digne de tout honneur et de toute louange; et, comme ils voient en lui tout ce qu'ils veulent y voir : toutes sortes de perfections et de biens, ils sont enivrés d'une joie inénarrable. Le monde nous offre une image frappante, quoique bien affaiblie, de cette joie suprême et toute divine que le Seigneur réserve à ses saints. Considérez combien grand est le bonheur d'un fils qui aime tendrement son père, et qui le voit riche, sage, puissant, estimé, et honoré particulièrement de la faveur de son roi. Or, si, dans le monde, où l'amour est si faible, où la richesse, la gloire, la puissance, sont des biens si fragiles et si éphémères, on peut néanmoins éprouver une joie si parfaite, quelle ne doit pas être la félicité des bienheureux en voyant que leur souverain Maître, leur Créateur et leur Père céleste, en qui l'amour les a entièrement transformés, est infiniment bon, infiniment saint, infiniment parfait et infiniment puissant; que tout ce qui existe a été créé par la seule vertu de sa volonté; qu'il est l'auteur de l'ordre admirable qui règne dans l'univers, et qu'il n'est pas une feuille d'arbre qui puisse être agitée sans sa permission! C'est de cette joie surhumaine que parle saint Paul quand il dit « que l'œil n'a rien vu, que l'oreille n'a rien entendu, que le cœur de l'homme n'a rien senti qui puisse donner une idée du bonheur que Dieu réserve à ceux

qui l'aiment : » « Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in « cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt « illum. » (1 *Cor.*, 2, 9.) C'est là « ce fleuve d'eau vive » que saint Jean vit « sortir du trône de Dieu et de l'Agneau : » « Fluvium aquæ vitæ... procedentem de sede Dei et Agni » (*Apoc.*, 22, 1); « ce fleuve dont le cours impétueux réjouit la cité de Dieu : » « Fluminis impetus lætificat civitatem « Dei » (*Ps.* 45, 5); ce fleuve dans lequel les saints s'abreuvent perpétuellement et s'enivrent de l'amour divin, bénissant éternellement le Seigneur, et chantant sans cesse ce cantique d'actions de grâces : « Louez Dieu, parce que le règne du Seigneur notre Dieu tout-puissant est arrivé; réjouissons-nous, livrons-nous à des transports d'allégresse, et glorifions le Seigneur : » « Alleluia, quoniam regnavit Dominus Deus « noster omnipotens : gaudeamus, et exultemus, et demus « gloriam illi. » (*Apoc.*, 19, 6, 7.) Ils se réjouissent de la grandeur de Dieu, ils la célèbrent sans interruption, et, animés d'une sainte émulation, ils s'écrient tous : « Bénédiction, splendeur, sagesse, actions de grâces, honneur, puissance et force à notre Dieu dans les siècles des siècles : » « Benedictio, « et claritas, et sapientia, et gratiarum actio, et honor, et « virtus, et fortitudo Deo nostro in secula seculorum. » (*Apoc.*, 7, 12.)

Voilà, selon la faible portée de l'intelligence humaine, quel est le perpétuel exercice de l'amour des bienheureux dans le ciel, et comment ils se conforment et s'unifient à la volonté divine; c'est là, par conséquent, ce que nous devons essayer de faire, dans la mesure de nos forces, afin que cette volonté s'accomplisse sur la terre comme elle s'accomplit dans le ciel. Lorsque Dieu ordonna à Moïse de lui construire un tabernacle, il lui dit : « Regardez, et faites selon le modèle qui vous a été montré sur la montagne : » « Inspice, et fac se- « cundùm exemplar quod tibi in monte monstratum est. »

(*Exod.*, 25, 40.) C'est ainsi que nous devons nous-mêmes imiter le modèle sublime qui nous apparaît sur cette haute montagne de la béatitude, en nous exerçant continuellement à aimer et à désirer ce que les saints, dans le ciel, aiment et désirent, et ce qu'aime et désire Dieu lui-même, c'est-à-dire sa plus grande gloire et l'immensité de son être souverainement parfait et souverainement heureux.

Il nous reste maintenant à expliquer, d'une manière succincte, en quoi consiste la pratique de cet exercice. Quand vous êtes en oraison, élevez votre esprit vers Dieu, considérez la grandeur infinie de son être, son éternité, sa sagesse, sa toute-puissance, sa beauté, sa gloire, sa félicité, et formez, en même temps, des actes de volonté par lesquels vous vous réjouissiez en vous-même de ce que Dieu est tel qu'il est, de ce qu'il est Dieu, de ce qu'il ne doit qu'à lui-même l'immensité de son être et les biens infinis qu'il possède; de ce qu'il n'a besoin de rien, tandis que tout a besoin de lui; de ce qu'il est par lui-même tout-puissant, plein de bonté, de sainteté et de gloire, tout rempli de perfections sans nombre et sans bornes. Saint Thomas (*S. Th.*, 2, 2, *Q.* 28, art. 5, ad. 3, et art. 2) assure avec tous les théologiens que c'est là le plus grand acte d'amour de Dieu que l'homme puisse produire; c'est aussi le plus sublime de tous les exercices de conformité à la volonté divine qu'il nous soit donné de pratiquer. On ne saurait, en effet, aimer Dieu mieux et plus qu'il ne s'aime lui-même, c'est-à-dire en se complaisant dans sa propre gloire et dans la contemplation de son être infiniment parfait, ni avoir une volonté plus sainte que la sienne; par conséquent, plus l'amour que nous aurons pour lui ressemblera à celui qu'il a pour lui-même, plus il sera parfait; plus parfaite aussi sera notre union avec la volonté divine. De plus, s'il est vrai, ainsi que la philosophie et la nature elle-même nous l'enseignent, qu'aimer quelqu'un c'est vouloir

son bonheur, il est évident que plus on veut de bien à une personne, plus on l'aime. Or, la plus grande félicité que nous puissions souhaiter à Dieu, c'est celle qu'il possède : l'immensité de son être, de sa bonté, de sa sagesse, de sa toute-puissance et de sa gloire. Quand on aime quelque créature, on peut non-seulement se réjouir des avantages qu'elle possède, mais lui en souhaiter encore plusieurs autres, car nul ne jouit ici-bas d'un bonheur parfait; mais quel bien pourrions-nous souhaiter à Dieu qu'il ne possède dans toute sa plénitude? Son immensité embrasse tous les attributs, toutes les perfections imaginables; tout est infini en lui, et il ne saurait avoir plus de puissance, plus de gloire, plus de sagesse et plus de bonté qu'il n'en a. Ainsi, le plus vif intérêt que nous puissions prendre à sa gloire, et, conséquemment, l'amour le plus parfait que nous puissions lui offrir, c'est de nous réjouir saintement des biens infinis qu'il possède.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans son humanité sacrée, la glorieuse Vierge, tous les cœurs des anges et tous les saints qui sont dans le ciel, se réjouissent incessamment de voir éclater en Dieu tant et de si grandes perfections, et ils lui témoignent leur joie par des chants d'allégresse et par des louanges éternelles : « Bienheureux ceux qui demeurent dans votre maison, Seigneur, ils vous loueront dans les siècles des siècles : » « Beati qui habitant in domo tuâ, Domine : in « secula seculorum laudabunt te. » (*Ps.* 83, 5.) Efforçons-nous, comme l'Église nous y exhorte, d'imiter de loin ces glorieux modèles, « en joignant nos voix et nos cœurs à leurs cœurs et à leurs voix, et en disant avec une profonde humilité d'esprit : « Saint, saint, saint, Seigneur, Dieu des armées : le ciel et la terre sont remplis de votre gloire : » « Cum quibus et nostra voce, ut admitti jubeas, deprecamur, supplici confessione dicentes : Sanctus, sanctus,

« sanctus, Dominus Deus Sabaoth; pleni sunt cœli et terra « gloriâ tuâ. » (*Præfat. Miss.*) Exerçons-nous continuellement, ou du moins le plus souvent que nous pourrons, à louer et à glorifier Dieu, en nous réjouissant avec lui de l'immensité des biens qu'il possède; nous nous rendrons ainsi, en quelque sorte, semblables aux bienheureux et à Dieu lui-même, et nous atteindrons le degré le plus sublime de l'amour divin et de la conformité à la volonté divine où il puisse être donné à l'homme de s'élever.

CHAPITRE XXXIII.

Combien cet exercice nous est fréquemment et vivement recommandé dans l'Écriture sainte.

Nous trouvons encore une preuve du mérite et de l'excellence de cet exercice, et un motif de le pratiquer assidûment, dans l'insistance avec laquelle il nous est recommandé par l'Écriture sainte. « Justes, réjouissez-vous dans le Seigneur, dit le Psalmiste; abandonnez-vous à la joie, et glorifiez-vous en lui, vous tous qui avez le cœur droit : » « Lætamini in Do« mino, et exultate, justi, et gloriamini, omnes recti corde. » (*Ps.* 31, 11.) Justes, soyez ravis de joie dans le Seigneur : » « Exultate, justi, in Domino. » (*Ps.* 32, 1.) « Mettez vos délices dans le Seigneur, et il exaucera les désirs de votre cœur : » « Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cor« dis tui. » (*Ps.* 36, 4.) Il vous accordera, pour mieux dire, tout ce que vous souhaiterez et tout ce dont vous aurez besoin; car cette sainte joie est comme une prière muette, et sans que vous lui demandiez rien, il entend et il exauce tous vos vœux. « Réjouissez-vous sans cesse dans le Seigneur, » écrivait saint Paul aux Philippiens : « Gaudete in Domino

« semper » (*Philipp.*, 4, 4); et, croyant qu'il ne suffisait pas d'une seule exhortation pour un précepte de cette importance, il ajoute aussitôt : « Je vous le répète : réjouissez-vous : » « Iterum dico : gaudete. » (*Ib.*) C'est cette divine allégresse qui remplissait le cœur de la sainte Vierge lorsqu'elle disait : « Mon esprit a été ravi de joie en Dieu mon Sauveur : » « Et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo » (*Luc*, 1, 47); c'est elle aussi qui transportait l'âme de Jésus, lorsque ses disciples, ayant accompli la mission qu'il leur avait confiée, « il fut, dit l'Évangile, ravi de joie dans le Saint-Esprit : » « Exultavit in Spiritu sancto. » (*Luc*, 10, 21.) Quand le prophète royal considérait l'immensité de la gloire de Dieu, et combien il mérite que tout ce qui existe se réjouisse des avantages infinis qu'il possède, la joie qui inondait son âme se communiquait à son être matériel. « Mon cœur et ma chair, dit-il, ont été ravis de joie dans le Dieu vivant : » « Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum « vivum » (*Ps.* 83, 3); et ailleurs, dans un transport encore plus passionné de cette joie : « Mon âme tressaillira de bonheur dans le Seigneur et se délectera dans son Sauveur; tous mes os s'écrieront : Seigneur, qui est semblable à vous? » « Anima mea exultabit in Domino, et delectabitur super sa- « lutari suo; omnia ossa mea dicent : Domine, quis similis « tibi? » (*Ps.* 34, 9, 10.) Aussi l'Église, inspirée par le Saint-Esprit, et connaissant toute la sublimité de cette sorte d'amour de Dieu, nous invite-t-elle, au commencement des heures canoniales, à aimer le Seigneur de cette manière, en nous adressant ces paroles de David : « Venez, abandonnons-nous à la joie dans le Seigneur; chantons des hymnes à Dieu, notre Sauveur; présentons-nous devant sa face, en reconnaissant les bienfaits que nous avons reçus de lui, et chantons des cantiques à sa louange, parce que le Seigneur est le grand Dieu et le grand roi, par-dessus les autres dieux; car la

mer lui appartient, c'est lui qui l'a créée, et la terre est l'œuvre de ses mains : » « Venite, exultemus Domino; jubi- « lemus Deo, salutari nostro : præoccupemus faciem ejus in « confessione, et in psalmis jubilemus ei. Quoniam Deus ma- « gnus Dominus, et rex magnus super omnes Deos. Quoniam « ipsius est mare, et ipse fecit illud, et aridam fundaverunt « manus ejus. » (*Ps.* 94, 1, *et seq.*) C'est encore dans le même but qu'à la fin de chaque psaume elle ajoute ce verset : « Gloire soit au Père, au Fils et au Saint-Esprit; qu'elle soit maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles, ce qu'elle était de toute éternité : » « Gloria Patri, et Filio, et « Spiritui Sancto : sicut erat in principio, et nunc, et sem- « per, et in secula seculorum. » Participer ainsi à la félicité infinie de Dieu, se réjouir avec lui de sa gloire, de sa puissance, de sa sagesse et de tous ses autres attributs, c'est ce qui s'appelle « entrer dans la joie de son Seigneur : » « Intra « in gaudium Domini tui. » (*Matth.*, 25, 21.)

Pour nous exciter de plus en plus à aimer et à pratiquer cet exercice, il faut nous attacher à considérer la grandeur des perfections divines. La bonté, la beauté et la gloire de Dieu dépassent infiniment tout ce que l'imagination de l'homme peut concevoir; il suffit de le voir pour être heureux, et si les damnés pouvaient contempler sa face, tous leurs tourments cesseraient à l'instant même, et l'enfer deviendrait un paradis; car, ainsi que le dit Jésus-Christ lui-même, « la vie éternelle, c'est la connaissance du Dieu unique et véritable : » « Hæc est vita æterna, ut cognoscant te « solum Deum verum. » (*Joan.*, 17, 3.) C'est cette connaissance qui fait la félicité des saints dans le ciel, non pas un jour seulement, ni une année, mais toute l'éternité : ils voient Dieu et le contemplent sans cesse, et ils trouvent à chaque instant un plaisir nouveau dans cette contemplation, selon ces paroles de saint Jean dans l'Apocalypse : « Et ils

chantaient comme un cantique nouveau : » « Et cantabant « quasi canticum novum. » (*Apoc.* 14, 3.) Cela seul nous donne une idée assez haute de la bonté, de la beauté et de la perfection infinie de Dieu; cependant ce n'est rien encore, et nous pourrions en dire beaucoup plus sur ce sujet. Dieu est si beau, si parfait et si plein de gloire et de majesté, qu'il se rend lui-même bienheureux en se contemplant et en s'aimant. Voyez maintenant si nous n'avons pas raison de mettre toute notre joie dans cette contemplation qui fait l'éternelle félicité des saints et le bonheur de Dieu lui-même, à qui elle révèle ses perfections infinies.

CHAPITRE XXXIV.

Comment nous pourrons étendre encore la pratique de cet exercice.

Nous pouvons encore, dans la pratique, agrandir le cercle de cet exercice, en descendant de la contemplation de la nature divine à la considération de l'humanité sacrée de Jésus-Christ, et en nous excitant à y produire les mêmes actes d'amour et de joie. A cet effet, nous considérerons l'excellence et les perfections de cette très-sainte humanité : nous nous réjouirons de ce qu'elle a été, par une faveur insigne, unie à l'être divin; de ce qu'elle a été comblée de grâce et de gloire; de ce qu'elle est l'instrument de la Divinité pour sanctifier et pour glorifier les élus, pour opérer toutes les grâces et pour distribuer tous les dons surnaturels que Dieu communique aux hommes; enfin, toutes les perfections, toutes les gloires de l'âme et du corps de Jésus-Christ seront pour nous le sujet d'une joie intérieure. Pour donner encore plus de force à ce sentiment et offrir à Jésus-Christ tout l'a-

mour dont nous sommes capables, nous pourrons nous proposer comme exemple, ou la joie qu'éprouva la sainte Vierge le jour de la résurrection, lorsqu'elle vit son Fils triompher glorieusement de la mort, ou celle qui remplit le cœur du patriarche Jacob, lorsqu'il apprit que son fils Joseph était vivant et qu'il régnait en maître sur toute l'Égypte. L'excès de sa joie fut si grand, dit l'Écriture sainte, que, « paraissant recevoir une nouvelle vie, il s'écria : Je suis satisfait, puisque mon fils Joseph vit encore; j'irai, et je le verrai avant de mourir : » « Revixit spiritus ejus, et dixit : Sufficit mihi, « si adhuc Joseph filius meus vivit; vadam, et videbo illum « antequàm moriar. » (*Gen.*, 45, 27 et 28.)

L'on peut aussi prendre pour matière de cet exercice la gloire de la bienheureuse Vierge et celle de tous les saints. C'est une pratique de dévotion très-louable que d'employer ainsi une partie de l'oraison le jour de leur fête; car c'est leur donner le plus grand témoignage d'amour qu'ils puissent recevoir de nous, que de nous réjouir avec eux de la félicité qu'ils possèdent. Le jour de la fête de l'Assomption, l'Église nous invite à cet exercice par ces paroles : « Aujourd'hui la Vierge Marie est montée au ciel ; réjouissez-vous de ce qu'elle règne avec Jésus-Christ dans l'éternité : » « Hodie « Maria virgo cœlos ascendit : gaudete quia cum Christo re- « gnat in æternum. » Ce même jour et pour d'autres fêtes, elle nous adresse la même invitation en nous offrant l'exemple des saints : « Gaudeamus omnes in Domino, diem festum « celebrantes sub honore beatæ Mariæ virginis, de cujus as- « sumptione gaudent angeli, et collaudant Filium Dei. » La pratique de cet exercice, surtout quand il a pour objet l'humanité sacrée de Jésus-Christ, nous offre un grand avantage : elle nous conduit insensiblement à celle de la contemplation de la Divinité et nous la rend plus facile ; car le Sauveur lui-même nous apprend qu'il est le chemin et la

porte par où il faut passer pour aller à son Père. (*Joan.*, 10, 9 et 14, 6.)

L'exercice de l'amour de Dieu a ses degrés comme tous les autres, même quand il a pour objet la contemplation des attributs de la Divinité, et nous pouvons le mettre encore plus à notre portée en l'appliquant à la considération des rapports de Dieu avec les créatures. Dieu, sans doute, considéré en lui-même, ne peut croître en aucune manière, parce qu'il est infini, et que nous ne saurions lui souhaiter aucune perfection qu'il ne possède déjà ; il peut néanmoins se manifester avec plus ou moins de grandeur dans les créatures, qui, de leur côté d'ailleurs, peuvent l'aimer, le connaître et le glorifier plus qu'elles ne le font; il dépend de nous, par conséquent, de produire un acte d'amour de Dieu, en lui souhaitant ardemment cette sorte de glorification extérieure. A cet effet, lorsque dans notre oraison nous viendrons à considérer combien Dieu est digne d'être aimé et servi de toutes les créatures, nous devrons nous attacher à désirer que tous les hommes, aujourd'hui et dans les siècles à venir, le connaissent, l'aiment, le louent et le glorifient en toutes choses. Qu'on serait heureux, ô mon Dieu ! de pouvoir convertir tout ce que le monde renferme d'infidèles et de pécheurs, et faire que personne désormais ne vous offensât, et que vous n'eussiez plus ici-bas que des fils obéissants et de fidèles serviteurs! « Que votre nom soit sanctifié : » « Sanctificetur nomen « tuum » (*Matth.*, 6, 9); « que toute la terre vous adore et chante des louanges en votre honneur; qu'elle chante des cantiques à la gloire de votre nom : » « Omnis terra adoret te, « et psallat tibi ; psalmum dicat nomini tuo. » (*Ps.*, 65, 4.) Nous pouvons ensuite nous représenter tous les genres de services que les créatures sont capables de rendre au Créateur, et cette matière offrira un champ immense à nos désirs pieux.

Il faut, enfin, que nous tournions nos regards sur nous-

mêmes, que nous nous excitions à souhaiter ardemment accomplir la volonté de Dieu, et le glorifier autant qu'il peut dépendre de nous, et qu'à l'exemple de Jésus-Christ, « qui faisait toujours ce qui était agréable à son Père : » « Quia « ego, quæ placita sunt ei, facio semper » (*Joan.*, 8, 29), nous formions une ferme résolution d'embrasser avec joie toutes les occasions que nous pourrons avoir de nous conformer à la volonté de Dieu et de procurer sa plus grande gloire; « car celui-là est menteur qui prétend connaître Dieu, et qui, néanmoins, n'obéit pas à ses commandements, et la vérité n'est point en lui; mais celui qui observe la loi divine aime Dieu d'un amour véritablement parfait : » « Qui dicit se « nosse Deum, et mandata ejus non custodit, mendax est, et « in eo veritas non est. Qui autem servat verbum ejus, vere « in hoc caritas Dei perfecta est. » (1 *Joan.*, 2, 4 et 5.)

Ainsi donc, pour aimer Dieu d'un amour qui lui soit agréable, et pour se conformer entièrement à sa volonté, il ne suffit pas de se réjouir des biens et des perfections qu'il possède, et de désirer que toutes les créatures l'aiment et le glorifient; il faut encore se dévouer soi-même sans réserve à l'accomplissement de ses desseins; nul ne peut dire avec vérité qu'il désire que Dieu soit glorifié, s'il ne contribue pas de tout son pouvoir à sa gloire. C'est cette sorte d'amour que l'âme s'exerce à produire, lorsque, dans l'oraison, elle conçoit un véritable désir et une ferme résolution d'accomplir la volonté de Dieu dans les choses qui sont alors l'objet de ses méditations et dans toutes les occasions qui pourront se présenter plus tard. Tel doit être l'exercice le plus ordinaire de nos oraisons.

Le champ que je viens d'ouvrir est assez vaste pour fournir de la matière à toutes les oraisons de la plus longue vie; j'ai d'ailleurs assez expliqué la perfection attachée à l'exercice de l'amour divin, et tout le fruit qu'on peut en recueillir. Il ne

reste plus maintenant qu'à mettre la main à l'œuvre, et à balbutier sur la terre le cantique sublime que nous devons chanter éternellement dans le ciel. Il faut commencer ici-bas à allumer en nous le feu de l'amour de Dieu; mais, comme « ce feu divin réside dans Sion, et que son foyer est dans Jérusalem : » « Cujus ignis est in Sion, et caminus ejus in Jeru- « salem » (*Is.*, 31, 9), il ne nous embrasera complétement que dans l'autre vie, lorsque nous habiterons la Jérusalem céleste, c'est-à-dire l'éternel séjour de la félicité et de la gloire.

DEUXIÈME PARTIE

PREMIER TRAITÉ

DE LA MORTIFICATION.

CHAPITRE PREMIER.

Joindre la mortification à la prière, et faire que ces deux choses se donnent mutuellement la main.

« Il est bon de joindre le jeûne à la prière : » « Bona est « oratio cum jejunio » (*Tob.*, 12, 8), dit l'ange Raphaël à Tobie en se révélant à lui. Sous la dénomination de jeûne, nous devons entendre ici avec les saints Pères tout ce qui se rapporte à la pénitence et à la mortification de la chair. La mortification et la prière constituent donc deux des principaux moyens à employer dans l'œuvre de notre avancement spirituel, et nous devons toujours les faire fonctionner parallèlement. « Quel est celle-ci qui s'élève du désert comme une colonne de vapeur exhalant les parfums de la myrrhe et

de l'encens? » « Quæ est ista, quæ ascendit per desertum, « sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhæ et thuris? » (*Cant.*, 3, 6.) « La myrrhe et l'encens, dit saint Bernard, commentant ces paroles (*Bern.*, *Serm.* 59, *ex parvis*), sont les symboles de la mortification et de la prière, qui doivent nous accompagner toujours, et faire incessamment monter de notre âme vers Dieu des parfums d'une agréable odeur. Indispensablement nécessaires l'une et l'autre à quiconque veut atteindre au sommet de la perfection, l'une est presque de nulle utilité sans l'autre. Celui qui mortifie sa chair sans humilier son esprit par la prière deviendra orgueilleux, s'il ne l'est déjà; il offre à Dieu ces sacrifices tout de chair et de sang qui ne sauraient lui plaire : « Numquid manducabo carnes « taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? » (*Ps.* 50, 13.) De même, celui qui s'adonne à la prière, en négligeant de mortifier sa chair, ne réussit qu'à faire monter vers Dieu de vains sons qui l'importunent et qui provoquent sa colère : « Quid autem vocatis me Domine, Domine, et non facitis quæ « dico? » (*Luc.* 6, 46.) « La prière de celui qui ne prête pas l'oreille à la loi est exécrable : » « Qui declinat aures « suas ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis. » (*Prov.* 28, 9.)

Dans le temple que Salomon avait édifié, il y avait deux autels : l'un, en dehors du sanctuaire, où l'on immolait les victimes qui devaient être offertes en holocauste; l'autre, dans l'intérieur même du Saint des Saints, où l'on faisait brûler l'encens composé de différents parfums. « Il doit de même, dit saint Augustin (*Serm.* 255, *de Temp.*), y avoir deux autels en nous : l'un, dans le sanctuaire de notre âme, où nous devons nous enfermer pour y offrir l'encens de la prière: « Tu autem cùm oraveris, intra in cubiculum tuum, et, « clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito » (*Matth.*, 6, 6); l'autre, extérieur, dans notre corps, pour y faire l'immolation

de notre chair. » Ces deux choses sont inséparables, et ne peuvent se soutenir sans se donner un mutuel appui : la mortification est nécessaire à la prière comme disposition essentielle; la prière est nécessaire à la mortification comme moyen indispensable pour arriver à toute sa perfection.

Je dis d'abord que la mortification est nécessaire à la prière comme disposition essentielle : c'est une vérité unanimement proclamée par tous les saints et par tous les maîtres de la vie spirituelle. De même, disent-ils, que pour écrire sur le parchemin, il faut, au préalable, qu'il ait été parfaitement ratissé et entièrement nettoyé des chairs qui y adhéraient, ainsi, pour que le Seigneur puisse graver dans notre âme les caractères de sa sagesse et de sa grâce, il faut qu'elle soit totalement dégagée des affections charnelles qui y avaient pris racine. « A qui le Seigneur, dit le Prophète, enseignera-t-il l'intelligence de la parole? Aux enfants qui sont sevrés et qu'on a détachés du sein de leurs mères : » « Quem docebit « scientiam, et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à « lacte, avulsos ab uberibus » (*Is.*, 28, 9), c'est-à-dire à ceux qui, pour son amour, se sèvrent eux-mêmes des plaisirs du monde et des appétits de la chair. Dieu, pour prendre résidence dans notre cœur, veut le trouver libre et tranquille, exempt de toute agitation; il ne se plaît à habiter que là où règnent le calme et la paix : « Et factus est in pace locus « ejus. » (*Ps.* 75, 3.)

Les sages de l'antiquité païenne ont reconnu eux-mêmes cette vérité. Tous s'accordent à faire consister la sagesse dans la quiétude de l'âme, obtenue par la soumission complète des appétits sensuels. C'est qu'en effet, dans cet état, l'âme, affranchie de la domination des passions violentes, n'est plus agitée par ces mouvements désordonnés qui jettent la perturbation dans le cœur et les ténèbres dans l'entendement; car l'effet propre de toutes les affections déréglées est d'aveu-

gler la raison et de débiliter le libre arbitre. C'est l'expérience de tous les jours. Voyez, par exemple, l'homme dominé par la colère : à le voir agir, à l'entendre parler, ne dirait-on pas qu'il est dépossédé de tout sens et en proie à une sorte de frénésie et de démence furieuse? Au fait, demandez-lui, l'accès passé, pourquoi il a dit ou fait telle ou telle chose, il vous répondra : J'étais hors de moi-même.

Dans l'âme, au contraire, dont la mortification a mis les passions sous le joug et les a réduites au silence, quelle sérénité d'esprit! quelle énergie de volonté ! Comme elle a plus de lumière pour discerner le bien, plus de liberté d'action pour l'embrasser ! Or ce calme, cette quiétude, voilà ce que Dieu veut trouver dans notre cœur pour venir y faire sa demeure, nous enrichir de sa sagesse et de ses dons divins. Mais comment parvenir à cet heureux état? Nous l'avons dit, par la mortification de nos passions et de nos instincts déréglés; car « la paix est le fruit de la justice, » c'est le Prophète qui l'a dit: « Et erit opus justitiæ pax. » (*Is.*, 32, 17.) « Voulez-vous donc, dit saint Augustin, posséder la paix? faites les œuvres de la justice. » Si vous n'aimez la justice, vous n'aurez point la paix; ce sont deux amis inséparables et qui vivent toujours ensemble dans les étreintes d'un doux embrassement : « Justitia et pax osculatæ sunt. » (*Ps.* 84, 11.) Si donc vous n'aimez pas la justice, la paix ne vous aimera pas non plus, et elle ne viendra point résider en vous : » « Fac justitiam, « et habebis pacem, ut osculentur se justitia et pax. Si non « amaveris justitiam, pacem non habebis; quia duæ amicæ « sunt justitia et pax, ipsæ se osculantur; si amicam justitiam « non habueris, non te amabit ipsa pax, nec veniet ad te. » (*Aug., in illud justitia et pax*, etc.) La paix est le prix de la guerre; si vous ne voulez pas avoir la guerre avec vous-même, en combattant sans relâche vos penchants et vos désirs, en les mettant impitoyablement sous le joug, vous n'arriverez

jamais à cette bienheureuse quiétude, condition indispensable de l'oraison. Si vous éprouvez tant de difficultés à vous livrer à ce saint exercice, si vous y apportez un esprit si troublé, si agité, n'en cherchez la cause, dit le pieux auteur de l'*Imitation*, que dans les affections immortifiées de votre cœur. (*De Imit. Chr.*, lib. 1, c. 3.) Ce bruit qui se fait dans votre âme et qui vient à tout instant la réveiller en sursaut pendant le doux sommeil de l'oraison, ou plutôt, qui ne lui permet pas même de s'y livrer, ce bruit ne vient que du mouvement des passions indomptées. L'homme qui a mangé avec excès ne peut trouver le sommeil. Le cerveau continuellement assiégé par les vapeurs qui s'exhalent de l'estomac surchargé de crudités, il passe toute la nuit à s'agiter dans sa couche, sans pouvoir y trouver une bonne place. Il en est de même pour l'oraison : les inquiétudes de l'amour-propre, les exigences de nos passions, le désir de les contenter, le souci d'être estimé et de voir toutes choses succéder au gré de notre volonté, tout cela surcharge tellement notre cœur, soulève tant de vapeurs dans notre âme, remplit notre imagination de tant de fantômes, qu'il nous devient impossible de nous recueillir et de fixer notre pensée en Dieu. C'est dans ce sens que l'on explique ces paroles du Sauveur : « Prenez garde à vous, de peur que vos cœurs ne s'appesantissent dans les festins et dans l'ivresse, et dans les soins de la vie : » « Attendite autem vobis, ne fortè graventur corda vestra in crapula, et ebrietate, et curis hujus vitæ. » (*Luc*, 21, 34.) Elles signalent non-seulement l'ivresse produite par le vin, mais encore celle qui est engendrée par les diverses affections terrestres : « Audi hoc, paupercula, et ebria non à vino. » (*Is.*, 51, 21; *Joel.*, 1.) Dans l'âme qui n'est point épurée par la mortification, il s'élève des nuages épais qui lui obscurcissent la vue et lui dérobent la présence de Dieu. C'est la pensée que veut exprimer saint Paul quand il dit : « L'homme ani-

mal et charnel ne perçoit point les choses de l'esprit de Dieu : » « Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei. » (1 *Cor.*, 2, 14.) Ces choses sont toutes spirituelles, et il est, lui, tout sens et tout matière; pour devenir apte à les concevoir et à les goûter, il faut qu'il ait été purifié, spiritualisé dans le creuset de la mortification.

Il nous est facile maintenant de répondre à une objection qui se produit assez fréquemment. On dit: L'oraison est un entretien familier avec Dieu, qui devrait inonder le cœur de joie et de délices; car il est écrit : « Son entretien n'a pas d'amertume, et l'ennui ne l'accompagne pas, mais l'allégresse et la joie : » « Non enim habet amaritudinem conver- « satio illius, nec tædium convictus illius, sed lætitiam et « gaudium. » (*Sap.*, 8, 16.) Comment se fait-il cependant qu'un exercice si doux par lui-même, et en même temps si utile et si nécessaire, présente néanmoins tant de difficulté, qu'il inspire une répulsion presque générale, et que très-peu s'y adonnent de bon cœur? « Ce n'est, dit saint Bonaventure, qu'avec une sorte de répugnance et malgré nous que nous vaquons aux exercices de piété. Nous nous y tenons à peu près comme des chiens attachés à un billot : » « Quasi alli- « gati catuli ad stipitem, renitenti animo cogimur esse in « divinis. » (*Bonav.*, lib. 1, *de Prof. Relig.*, c. 16.) Nous ne contestons pas le fait, mais nous en avons déjà dit la cause. Ce n'est point l'oraison qui est difficile, c'est la mortification; et comme la mortification est une disposition indispensable pour l'oraison, cette disposition manquant, c'est chose toute naturelle que l'oraison devienne pour nous un exercice laborieux et même repoussant. Voyez dans l'ordre physique : la difficulté que l'on rencontre à produire une forme n'est pas dans l'opération elle-même, mais dans le défaut d'aptitude de la part du sujet destiné à la recevoir. Vous voulez réduire du bois vert en cendres : voyez quelle résistance il oppose à

l'action du feu ! quels tourbillons de fumée noire et humide il s'en exhale ! Mais attendez : le voilà sec ; voyez maintenant comme la flamme lui communique ses ardeurs, avec quelle rapidité il s'embrase et se consume ! Il en est de même ici : imposez le frein à vos passions, mortifiez vos appétits déréglés, déprenez votre cœur des choses du monde ; là est l'obstacle ; une fois que vous l'aurez levé, tout le reste vous deviendra facile. Votre âme, dégagée de toute entrave, se portera d'elle-même à Dieu et mettra ses délices à converser familièrement avec lui. Chacun trouve du charme à s'entretenir avec son semblable; or celui qui épure sa chair par la mortification se spiritualise, et contracte quelque chose de divin qui lui fait trouver un attrait irrésistible à aller à Dieu, comme elle dispose Dieu à mettre ses complaisances à se communiquer à lui : « Deliciæ meæ esse cum filiis hominum. » (*Prov.*, 8, 31.) Mais quand le cœur est rempli de passions, préoccupé des soucis de la vaine gloire, de l'amour de ses aises et du commerce des hommes, on est si éloigné de toute affinité avec Dieu, qu'on n'éprouve que difficultés et labeur à se mettre en rapport avec lui, et qu'on ne se sent d'attrait que pour des relations humaines et terrestres, où l'on puisse, avec ses semblables, s'entretenir des choses auxquelles on a prostitué ses affections et ses pensées : « Facti sunt abominabiles « sicut ea quæ dilexerunt. » (*Os.*, 9, 10.)

Dans une eau trouble et agitée, vous ne pouvez voir votre visage ni autre chose que ce soit ; dans l'oraison d'un cœur agité par les affections terrestres, il est également impossible, dit un saint Père, de voir la face de Dieu, c'est-à-dire de pénétrer la profondeur de ses mystères. « Dieu ne se révèle qu'à ceux qui ont le cœur pur : » « Beati mundo corde, quo- « niam ipsi Deum videbunt. » (*Matth.*, 5, 8.) L'oraison est la contemplation spirituelle de Dieu et de ses œuvres; or, de même que l'œil du corps, l'œil de l'âme, pour bien voir, a

besoin d'être pur et limpide. « Voulez-vous donc, dit saint Augustin, jouir de la vue de Dieu? songez d'abord à épurer votre cœur et à en faire disparaître tout ce qui blesse ses regards : » « Deum videre vis? prius ergo cogita de corde mundando, et quidquid ibi vides quod Deo displicet, tolle. » *Aug., Serm. 2 de Ascens. Dom., et Serm. 175 de Temp.*)

Un saint abbé symbolisait la même vérité par une autre image non moins juste que la précédente. (*Ref. de Abb. Isaac a Cass., coll.* 9, c. 4.) Notre âme, disait-il, est comme une plume ténue et légère, que le moindre souffle du vent enlève de terre et fait voltiger dans l'air lorsqu'elle est sèche et parfaitement nette, mais qui reste collée à la terre dans la boue et la fange quand elle est mouillée ou enduite de quelque matière gluante. Quand notre âme est entièrement dégagée des affections terrestres, le moindre souffle de l'Esprit divin, dans la méditation, suffit à l'élever dans les hauteurs des cieux jusqu'à Dieu même; mais, si elle est agglutinée par le cœur aux choses d'ici-bas, si elle est sous le faix de passions déréglées, elle devient si lourde, si embarrassée dans ses mouvements, qu'elle ne peut plus s'élever aux choses d'en haut, ni goûter aucune satisfaction dans l'oraison. S'il ne fut permis à Moïse, dit un autre saint abbé (*Nil, de Orat.*, c. 3, *in Bib. SS. PP.*, tom. 3), d'approcher du buisson ardent qu'après avoir quitté sa chaussure, comment oseriez-vous espérer, tout couvert de passions, tout souillé d'affections mondaines, être admis à contempler Dieu et à converser familièrement avec lui?

Un trait de l'histoire sacrée nous montre combien le calme du cœur et le silence des passions sont nécessaires pour entrer en communication avec Dieu. Trois rois coalisés s'avançaient à travers le désert contre Moab. L'eau étant venue à leur manquer, et leur armée se trouvant menacée d'une perte imminente, ils se rendent auprès d'Élisée pour le consulter :

« D'où vient, lui dit le roi idolâtre d'Israël, que le Seigneur a assemblé ici trois rois pour les livrer entre les mains de Moab? — Qu'y a-t-il entre vous et moi? lui répond le prophète. Allez aux prophètes de votre père et de votre mère. Vive le Seigneur des armées en présence de qui je suis! Si je ne respectais la présence de Josaphat, roi de Juda, je n'aurais pas même jeté les yeux sur vous, et je ne vous aurais pas regardé; mais, maintenant, amenez-moi un joueur de harpe.» (*4 Reg.*, 3, 13, 14, 15.) C'est avec cette véhémence, allumée au zèle de la maison du Seigneur, que le prophète reprochait à un roi idolâtre son infidélité envers son Dieu. Certes, jamais un plus saint courroux n'avait inspiré une réprimande mieux méritée. Toutefois le prophète ne sent plus dans son cœur cette céleste quiétude qui doit disposer une âme aux communications de Dieu, et ce n'est qu'après avoir ramené le calme dans la sienne, en la soumettant à la douce influence de l'harmonie, qu'il ose se mettre en rapport avec le Seigneur et qu'il révèle à ceux qui le consultent les merveilles que le bras de Dieu doit opérer en leur faveur. Or, si un saint prophète, qui n'avait cédé qu'aux mouvements du zèle le plus louable, dut néanmoins, avant de s'adresser à Dieu et d'en recevoir une réponse, se remettre de son agitation, oserions-nous nous présenter devant le Seigneur avec un cœur bouleversé par les tempêtes des passions coupables?

Mais, si la mortification est l'auxiliaire indispensable de la prière, la prière est à son tour, et au même degré, l'auxiliaire de la mortification. Ce second point a été amplement développé dans le traité de l'oraison. Cette mortification est, à proprement parler, le but que nous devons avoir en vue dans la prière, le fruit que nous devons en recueillir. Les saints tiennent pour suspecte la prière qui n'a point la mortification pour compagne; et c'est avec fondement; car, de même que, pour élaborer le fer, il ne suffit pas de le rendre souple et

ductile en le mettant au feu, mais qu'il faut encore le soumettre à l'action du marteau, pour lui donner la forme qu'il doit avoir, ainsi ce n'est pas assez d'amollir notre cœur au foyer de la prière, il faut de plus s'armer du marteau de la mortification pour effacer de notre âme toutes les défectuosités qui la défigurent, et lui faire revêtir la forme de toutes les vertus dont elle a besoin.

La mortification est âpre et amère à la nature ; c'est aux suavités de la prière et à l'onction de l'amour divin qu'il appartient de corriger cette âpreté et d'adoucir cette amertume, de soutenir notre courage dans les labeurs de cette lutte avec nous-mêmes. Prions donc avec ardeur, prions sans relâche, jusqu'à ce que, avec la grâce du Seigneur, nous soyons parvenus à cette totale immolation de nos instincts déréglés, qui nous est si nécessaire et qui nous est si instamment recommandée par les saints.

La sainte Écriture raconte que le jour où Isaac fut sevré, Abraham fit un grand festin. (*Gen.*, 21, 8.)

Qu'est-ce à dire? demande saint Augustin. Cet enfant de désirs et de promission, en qui toutes les nations de la terre doivent être bénies, cet enfant vient au monde, et le jour qui le voit naître n'est salué par aucun signe de réjouissance. Il est circoncis, et cette cérémonie solennelle n'est signalée non plus par aucune fête. Voilà qu'on le sèvre, qu'on fait couler ses pleurs en l'arrachant au sein maternel, et le jour de désolation pour lui, son père en fait un jour de joie et de festin! Il y a là nécessairement quelque mystère, et ce mystère, en voici le mot : le Saint-Esprit a voulu nous faire entendre que le véritable jour de fête de notre vie, le jour qui doit être célébré par des joies spirituelles, c'est celui où, grandis en vertu, nous entrons dans la phase qui conduit à l'état de l'homme parfait, et où nous cessons de figurer au nombre de ceux dont parle l'Apôtre, lorsqu'il dit : « Je ne vous ai nour

ris que de lait, et non de viandes solides : » « Tanquam par- « vulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam. » (1 *Cor.*, 3, 1, 2.) Comprenons par là que le jour de joie, pour nos pères spirituels, n'est pas celui de notre naissance à la vie religieuse par notre entrée dans l'ordre, ni même celui où, au terme de notre noviciat, nous y sommes définitivement admis, mais celui où ils peuvent constater que, nous sevrant nous-mêmes et cessant de nous traiter en enfants, nous abandonnons la nourriture et les amusements de l'enfance, pour nous mettre aux viandes solides et contracter les habitudes de la vérité spirituelle et de l'âme mortifiée.

Mais l'oraison a une affinité plus intime encore avec la mortification ; non-seulement elle constitue un des plus puissants moyens à employer pour acquérir cette vertu, mais, par elle-même, elle nous la fait pratiquer. « Les veilles passées dans la contemplation des choses honnêtes débilitent le corps, dit le Saint-Esprit, et une fréquente méditation afflige la chair : » « Vigilia honestatis tabefaciet carnes (*Eccli.*, 31, 1); frequens meditatio carnis afflictio est. » (*Eccli.*, 12, 12.) Jacob passe la nuit à lutter avec l'ange, et il reste boiteux. C'est la figure de cette vérité. L'expérience la confirme ; assez ordinairement, les hommes d'oraison se révèlent comme tels par la pâleur du visage et par une santé faible et languissante. C'est une sorte de lime sourde qui ronge insensiblement la chair et ruine la vigueur du tempérament. Ainsi donc, sous quelque point de vue qu'on l'envisage, la prière est un moyen souverainement efficace pour acquérir la mortification.

CHAPITRE II.

En quoi consiste la mortification, et du besoin indispensable que nous en avons.

Pour traiter ce sujet à fond, nous avons deux vérités essentielles à présupposer. La première, qu'il existe dans notre âme deux parties principales, désignées par les théologiens sous les noms de partie supérieure et de partie inférieure, ou, en termes plus clairs, sous ceux de raison et d'appétit sensitif. Avant le règne du péché, et dans le bienheureux état de la justice et de l'innocence originelle, la partie inférieure était parfaitement soumise à la partie supérieure, comme une chose moins noble à une plus noble, et comme un serviteur à son maître légitime. « Dieu avait fait l'homme droit », dit l'Écriture : « Fecit Deus hominem rectum. » (*Eccli.*, 7, 30.) Il ne l'avait point créé déréglé comme nous le sommes; alors l'appétit, parfaitement subordonné à la raison, était docile à sa voix et lui obéissait sans résistance; et l'homme n'avait qu'à se laisser aller à l'inclination de son cœur pour aimer son Dieu dans la plénitude de ses affections, et se vouer, sans obstacle, à son service, dans la plénitude de ses facultés. Telle était cette sujétion de l'appétit sensitif à l'empire de la raison, qu'il ne pouvait s'élever dans l'homme aucun mouvement désordonné, aucune tentation, à moins que sa volonté n'y donnât les mains elle-même. Restés en possession de ce bienheureux état, nous eussions vu la colère, l'envie, la gourmandise, l'impureté, tous les instincts pervers, condamnés à l'impuissance vis-à-vis de nous, et ne pouvoir nous attaquer qu'autant que nous serions allés de nous-mêmes au-devant de leurs coups. Mais, hélas! la raison s'est révoltée contre

Dieu, et l'appétit sensitif s'est révolté à son tour contre la raison; et voilà que maintenant il est en possession de faire éclore dans notre âme, sans le consentement de sa volonté, en dépit même de sa résistance, des mouvements et des affections qu'elle condamne et qu'elle repousse : « Non enim quod « volo bonum, hoc facio; sed quod nolo malum, hoc ago. » (*Rom.*, 7, 19.) Si l'homme avait su se préserver du péché, il aurait vu son corps, instrument docile de son âme, toujours disposé à se prêter sans la moindre résistance à toutes ses volontés; maintenant il ne trouve plus dans ce corps corrompu qu'un poids qui l'appesantit et l'entrave dans son action, ou un subalterne insoumis qui lui fait obstacle en mille choses : « Corpus quod corrumpitur, aggravat animam. » (*Sap.*, 9, 15.) C'est une méchante monture, ombrageuse et rétive, sans allure et sans bouche, qui trotte, galope, s'arrête tout court, selon qu'il lui plaît, sans tenir compte ni du frein, ni de l'éperon, ni de la voix, mais uniquement de son caprice. Juste châtiment de la désobéissance de l'homme, dit saint Augustin; il a méconnu l'autorité de son Créateur, il était de toute équité que sa propre chair méconnût aussi la sienne, et qu'il ne sentît plus au dedans de lui-même que révolte et guerre continuelles : « Hæc est enim pœna inobedienti « homini reddita, ut ei vicissim non obediatur neque a se- « metipso. » (*Aug.*, l. 1, *contra advers. leg. et Proph.*, c. 14.)

L'homme, dépouillé par le péché des dons de la grâce, a, de plus, disent les théologiens, à la suite du vénérable Bède, été profondément atteint dans ceux de la nature : « Fuit « spoliatus gratuitis, et vulneratus in naturalibus. » Déchu de la justice originelle et des prérogatives surnaturelles qui y étaient attachées, il a subi, en outre, une altération déplorable dans toutes ses facultés naturelles. Son entendement, obscurci, est devenu moins apte à percevoir et à comprendre

les choses divines ; son libre arbitre s'est amoindri ; sa volonté, énervée pour le bien, est devenue plus inclinée au mal; sa mémoire s'est affaiblie ; son imagination est devenue si inquiète et si inconsistante, que c'est assez qu'il veuille se mettre en rapport avec Dieu par la prière, pour qu'aussitôt elle s'échappe et se mette à vagabonder dans les quatre coins du monde ; ses sens, délétérés, ont perdu ce qu'ils avaient d'exquis ; sa chair, corrompue, n'est plus qu'un foyer d'instincts et d'appétits désordonnés ; pour tout dire, en un mot, tout dans sa nature a été tellement altéré, vicié, que ce qui jusqu'à cette fatale catastrophe lui avait été facile lui est devenu presque impossible. Avant le péché, il aimait Dieu plus que lui-même; maintenant il s'aime plus que Dieu, ou plutôt il n'a d'amour que pour lui-même ; il n'a d'énergie et d'ardeur que pour faire sa propre volonté, que pour satisfaire ses appétits, suivre tous les mouvements de ses passions, tous les désirs de son cœur, sans se soucier autrement de savoir s'ils sont ou non contraires à la raison et à la loi de Dieu.

Le baptême, il est vrai (*Bern., lib.* 1, *de Prof. relig.*, c. 33), efface bien le péché originel, funeste cause de ce désordre ; mais il ne nous affranchit point de cet état de rébellion de l'appétit sensitif contre la raison et contre Dieu, appelé par les théologiens l'aliment du péché : « Fomes « peccati. » Par un décret adorable de sa profonde sagesse, il a voulu qu'il en fût ainsi, pour punir, refréner notre orgueil, et pour que ce tableau permanent de notre misère et de notre bassesse servît à nous contenir dans les sentiments d'humilité dont nous ne devons jamais sortir. Dieu, en créant l'homme, l'avait élevé en honneur et en gloire ; il l'avait enrichi et paré de ses dons les plus précieux ; mais l'homme méconnut et la grandeur de sa dignité et le prix de tant de grâces, et la reconnaissance qu'elles lui imposaient ; il fut ingrat envers son Créateur, et il mérita de déchoir, et sa dé-

chéance fut si profonde, qu'il descendit au niveau de la brute en se ravalant au niveau de ses instincts et en s'assimilant à elle : « Homo, cùm in honore esset, non intellexit ; compara- « tus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis. » (*Ps.* 49, 13.) Dieu voulut ainsi abaisser l'homme, afin que, forcé de rentrer en lui-même par le sentiment d'une si humiliante dégradation, il apprît à se connaître et à imposer silence à son orgueil.

La seconde vérité que nous avons à présupposer, et qui n'est qu'une conséquence de ce qui précède, c'est que le déréglement de notre appétit et la perversité des instincts de notre chair sont le principal obstacle qui s'oppose à notre avancement spirituel. C'est une vérité passée à l'état de premier principe, que notre plus grand ennemi est notre chair, parce que c'est d'elle que viennent toutes nos tentations, toutes nos chutes : « Unde bella et lites in vobis?... Nonne « ex concupiscentiis vestris, quæ militant in membris ves- « tris? » (*Jac.*, 4, 1.) La sensualité, la concupiscence, l'amour désordonné de nous-mêmes : voilà le foyer où s'allument toutes les guerres des passions impures, la source infecte de toutes nos iniquités, de toutes nos fautes, de toutes nos imperfections. Cette vérité est si lumineuse par elle-même, qu'à la simple lueur de la raison naturelle les philosophes de l'antiquité païenne l'ont parfaitement comprise. Aristote (*Arist.*, *lib.* 7 *Ethic.*, c. 17) faisait consister toute la difficulté de la vertu dans le mépris de la volupté et le courage dans la souffrance. Et Epictète résumait toute la philosophie dans ces deux mots : « Supporter et s'abstenir : » « Sustine, « et abstine. » (*In Epict. mon.*) En effet, supporter courageusement les douleurs et les tribulations de la vie, et s'abstenir sagement des plaisirs et des jouissances : voilà tout le secret de la vertu. L'expérience nous l'enseigne à tous tous les jours. On ne pèche que pour se soustraire à quelque chose

de pénible, ou pour goûter quelque chose qui délecte, ou ne pas s'en voir privé. Chez les uns, c'est le désir des richesses, ou des honneurs, ou des jouissances sensuelles; chez les autres, c'est l'appréhension de ce qu'il y a de laborieux et d'ardu dans l'accomplissement des commandements de Dieu et de l'Église, tels que, par exemple, l'amour des ennemis, l'observation du jeûne et de l'abstinence, la révélation, au saint tribunal, de toutes les turpitudes de son cœur. Voilà, nous le répétons, la cause de tous les faux pas que nous faisons dans le chemin de la vertu, de nos plus légers écarts, comme de nos plus lourdes chutes.

Or, imposer le frein à nos passions et les tenir dans l'ordre, réprimer en nous les mauvais penchants et les mouvements déréglés de l'amour-propre : voilà, on doit le comprendre maintenant, l'objet, le rôle essentiel de la mortification. « Qui « vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem « suam, et sequatur me. » (*Luc*, 9, 23; *Hier. Epist. ad Algasian.*) Qu'est-ce que renoncer à soi-même et porter sa croix? C'est, répond saint Jérôme, se transformer soi-même, devenir tout autre que l'on était : c'est d'impudique devenir chaste; de sensuel devenir tempérant; de faible et pusillanime devenir fort et courageux. Le Sauveur nous ordonne de le suivre; mais, avant de songer à nous attacher à sa suite, il veut que nous nous soyons dépouillés de nous-mêmes; c'est que, remarque saint Basile, sans l'abnégation complète de notre propre volonté, sans l'immolation de tous nos penchants désordonnés, nous rencontrerons mille obstacles qui arrêteront, tromperont notre marche et nous feront perdre la trace des pas de Jésus-Christ. Il faut donc de toute nécessité que la mortification marche devant nous pour nous aplanir la voie, et c'est pour cela que ce divin Maître fait de cette vertu la base fondamentale non-seulement de la perfection, mais de la vie chrétienne. « C'est là cette croix que nous

devons toujours porter avec nous, si nous voulons marcher à sa suite et refléter en nous l'image de sa vie : » « Semper « mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes, ut « et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. » (2 *Cor.*, 4, 10.) « C'est là cette vie de combat continuel, qui est notre lot ici-bas : » « Militia est vita hominis super terram. » (*Job*, 7, 1.) « Car, dit l'Apôtre, la chair et l'esprit luttent perpétuellement ensemble par leurs convoitises contraires : » « Caro concupiscit adversus spiritum ; spiritus autem ad- « versus carnem. » (*Gal.*, 5, 17.) A celui qui, dans cette lutte, sait donner à l'esprit le triomphe sur la chair, la palme de la victoire, l'honneur d'être décoré, parmi les soldats du Christ, du titre de fort des forts et de brave des braves. Là est la véritable valeur des serviteurs de Dieu ; la force du corps n'a qu'y faire ; tout est dans le courage à subjuguer sa chair, à dompter ses passions, à mépriser la vie, à en fouler aux pieds les plaisirs, à en braver les travaux et les peines.

En effet, ajoutent saint Grégoire et saint Ambroise (*Greg.*, l. 7 *Mor.*, c. 8. — *Ambr.*, *de Offic.*, c. 36), car ce sont eux qui parlent en ce moment, il y a plus de grandeur à se dominer soi-même et à maîtriser ses passions qu'à commander aux autres. « L'homme patient, dit le Sage, vaut mieux que le plus grand capitaine, et celui qui règne sur son cœur vaut mieux que celui qui prend des villes d'assaut : » « Melior est patiens viro forti, et qui dominatur animo suo, « expugnatore urbium. » (*Prov.*, 16, 32.) C'est qu'en effet, reprend saint Ambroise, « les habitudes perverses sont des ennemis bien plus dangereux que tous les ennemis du dehors : » « Graviores inimici sunt pravi mores, quam hostes « infesti. » (*Ambr.*, *serm.*, 87, *de Eliseo.*) Joseph triomphant de lui-même et des sollicitations de la femme de Putiphar est bien plus grand, plus glorieux, que Joseph assis sur un char d'honneur et voyant toute l'Égypte prosternée à ses

pieds. (*Id. de Patr. Jos.*, c. 5; *Gen.*, 30, 7.) David, dit saint Chrysostome, respectant les jours de son persécuteur, alors qu'il le voit à la merci de sa volonté, remporte une victoire qui brille d'un bien plus pur éclat que son triomphe sur le géant. (*Homil. de Dav. et Saül*, t. 1; 2 *Reg.*, 14, 18.) Cette victoire-là, les trophées en sont appendus, non plus aux murs de la Jérusalem terrestre, mais à la voûte de la Jérusalem d'en haut, et les chœurs qui s'avancent au-devant du triomphateur pour chanter ses louanges ne sont plus les vierges d'Israël, accourues pour saluer le vainqueur de Goliath, mais toute la milice des anges, admirant sa vertu et son courage et faisant retentir les cieux de leurs cantiques d'allégresse.

CHAPITRE III.

Que l'un des plus grands châtiments que Dieu puisse infliger à une âme est de la livrer à ses désirs et de l'abandonner à ses passions.

Pour mesurer dans toute son étendue la nécessité où nous sommes de mortifier notre chair et d'en refréner les appétits, il est d'une extrême importance de savoir tout ce que nous avons à craindre de sa part. Si nous devons en croire les saints, nous devons voir en elle un ennemi si redoutable, que l'une des plus terribles manifestations de la vengeance divine contre le pécheur est de le livrer aux mains de cet ennemi en l'abandonnant à ses désirs et à ses instincts déréglés comme à d'impitoyables bourreaux. L'Écriture sainte, dans mille passages, sanctionne de son autorité cette effrayante doctrine. « Mon peuple, dit le Psalmiste, n'a point écouté ma voix; Israël a été sourd à mes conseils, et je les ai livrés aux désirs de leurs cœurs, et ils s'égareront au gré de leurs caprices et de

leurs vaines pensées : » « Et non audivit populus meus vocem « meam, et Israel non intendit mihi. Et dimisi eos secundùm « desideria cordis eorum; ibunt in adinventionibus suis. » (*Ps.* 81, 10 et 11.) Tel fut le châtiment infligé à l'orgueil des philosophes. « Ils ont connu Dieu, dit saint Paul; mais, au lieu de le glorifier comme Dieu et de lui rendre grâces, ils se sont évanouis dans leurs propres pensées... C'est pourquoi Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs, aux immondes jouissances de l'impureté, et ils ont eux-mêmes déshonoré leurs corps de souillures honteuses : » « Quià cùm cognovis- « sent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias « egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis... Propter « quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in im- « munditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semet- « ipsis. » (*Rom.*, 1, 21, 24.) Nous ferons observer en passant, avec saint Ambroise, que, lorsque les saintes Lettres disent que Dieu livre l'homme à ses désirs, il ne faut point prendre ces expressions dans le sens d'une incitation directe et positive; non, Dieu n'induit jamais au mal, mais il permet que les mauvais désirs conçus par le cœur en fassent irruption et se réalisent au dehors, à l'instigation et avec l'aide du démon, en œuvres d'iniquité et de réprobation.

Mais, renfermée dans cette limite tracée par sa sainteté, la vengeance de Dieu a certes des effets encore assez terribles. On frémit au tableau retracé par l'Apôtre de la profonde dégradation infligée par la justice divine à ces esprits superbes. La pensée suffit à peine à concevoir et le langage humain est impuissant à reproduire de semblables ignominies : « Tra- « didit illos Deus in passiones ignominiæ. » (*Rom.*, 1, 26.) Oh! malheur, malheur à vous, si jamais vous tombez au pouvoir de cet ennemi féroce et indomptable! Semblable au cheval fougueux et sans bouche qui, emporté par la fureur, s'élance à travers les rocs et les broussailles, les ravins et les

précipices, et ne s'arrête que lorsqu'il tombe avec son malheureux cavalier, haletant, épuisé et anéanti, au fond de quelque gouffre, la concupiscence, si vous ne savez lui imposer le frein et vous en rendre maître, vous emportera de péché en péché, de vice en vice, jusqu'au plus profond abîme de l'iniquité, et, de cet abîme, dans le gouffre sans fond de la damnation éternelle : « Qui dominari nescit cupiditatibus, is « quasi equus raptatur indomitus, volvitur, obteritur, lania- « tur, affligitur. » (*Ambros.*, l. 3 *de Virg.*) « N'allez donc pas à la suite de vos désirs, et gardez-vous de marcher au gré de votre volonté. Si vous satisfaites votre âme dans ses convoitises, elle vous rendra la joie de vos ennemis. » C'est le conseil de la Sagesse : « Post concupiscentias tuas non eas, et à volun- « tate tua avertere. Si præstes animæ tuæ concupiscentias ejus, « faciet te in gaudium inimicis tuis. » (*Eccli.*, 18, 30, 31.) Ces ennemis sont les démons, et nous ne pouvons leur donner un plus grand sujet de joie que de nous livrer nous-mêmes à la merci de nos passions; car l'enfer tout entier, déchaîné contre nous, ne réussirait pas à nous faire autant de mal que ces ennemis intérieurs. « Seigneur, ô mon Père et le Dieu de ma vie!... éloignez de moi les désirs sensuels; ne permettez pas que les convoitises de la chair s'emparent jamais de moi, et ne m'abandonnez pas à une âme sans honte et sans frein : » « Do- « mine Pater, et Deus vitæ meæ... aufer a me ventris concu- « piscentias, et concubitus concupiscentiæ ne apprehendant « me, et animæ irreverenti et infrunitæ ne tradas me. »

Nous ne pouvons répéter trop souvent et avec ardeur cette prière du Sage. Nous devons le comprendre maintenant, elle n'est que trop vraie, cette doctrine des saints, que la plus grande marque de courroux que Dieu puisse donner à un pécheur, c'est de l'abandonner au déréglement de ses goûts et de ses désirs dépravés. Il faut mal augurer du malade auquel le médecin permet de boire et de manger tout ce qu'il

lui plaît ; c'est une preuve qu'il désespère de son état et qu'il le considère déjà comme mort : ainsi il en est du pécheur contre qui la colère divine est montée à son comble ; Dieu lui laisse faire tout ce qu'il veut. Or que peut vouloir, abandonnée à elle-même, une pauvre âme, si infirme de sa nature, si débilitée par ses propres excès, et remplie de tant de penchants et de désirs dépravés? Hélas! que peut-elle vouloir, sinon tout ce qui lui est le plus contraire, tout ce qui doit lui donner la mort? Oh! combien donc sont à plaindre ceux qui mettent leur bonheur à ne dépendre que d'eux-mêmes et à faire leur volonté en toutes choses!

CHAPITRE IV.

De la haine de soi-même, et de l'esprit de mortification et de pénitence qui en procède.

Nous devons nous haïr, nous détester nous-mêmes : c'est là l'une des plus instantes recommandations du divin Maître ; ce n'est qu'à cette condition qu'il nous reconnaît pour ses disciples. Or cette sainte haine, cette salutaire détestation de nous-mêmes, une méditation approfondie de la vérité que nous venons d'exposer doit suffire à nous en pénétrer jusque dans le plus intime de notre cœur. Pour prendre notre corps en souveraine aversion, que nous faut-il de plus que de savoir que nous avons en lui le plus dangereux de nos ennemis, un ennemi mortel en qui la perfidie le dispute à la cruauté, un ennemi ingrat et déloyal qui n'aspire qu'à donner la mort, et la mort éternelle, à l'âme, qui est sa vie et qui pourvoit à tous ses besoins, et que, néanmoins, pour une satisfaction d'un moment, il s'efforce à tous les instants d'entraîner dans l'offense de Dieu, et, de là, dans l'abîme d'une éternité mal-

heureuse? Supposez un homme à qui l'on dise : Vous avez, dans votre propre maison, parmi ceux qui s'assoient tous les jours à votre table, un ennemi caché qui trame votre perte et épie sans cesse le moment favorable pour vous tuer. Quelles ne seraient pas ses appréhensions? Mais si l'on ajoutait : La haine dont il est animé contre vous est si furieuse, que peu lui importe de mourir lui-même, pourvu qu'il lui soit donné de la satisfaire; il sait, à n'en pas douter, qu'aussitôt son crime consommé il sera arrêté et livré à un cruel trépas; mais il ne tient aucun compte de sa vie et il croira l'avoir assez chèrement vendue, si, à ce prix, il a pu venir à bout de son dessein! vous faites-vous une idée de ses anxiétés, de ses angoisses? Ne croirait-il pas à tous les instants sentir le poignard s'enfoncer dans son sein? Que s'il venait à découvrir le traître, quels ne seraient pas ses transports de fureur? quelle vengeance ne voudrait-il pas tirer de lui?

Cet homme, c'est vous; cet ennemi acharné et perfide qui, en partageant votre table et votre couche, veut votre perte à tout prix, c'est votre corps. Il sait que tout le mal qu'il fait à votre âme, il se le fait à lui-même; qu'il ne peut la précipiter dans l'enfer qu'en tombant avec elle; mais, dominé, emporté par ses instincts furieux, il ne considère rien, il ne recule devant rien, pourvu qu'il lui soit donné de les satisfaire. Voyez si vous pouvez trop le haïr. Combien de fois déjà ne vous a-t-il point poussé au bord de l'abîme? Combien de fois ne vous a-t-il pas fait outrager la bonté de Dieu? De combien de grâces ne vous a-t-il pas dépouillé ou frustré? Combien de fois, chaque jour, ne met-il pas votre salut en péril? Oh! qui ne s'armerait d'une sainte indignation contre un ennemi si cruel, si dangereux? Si nous avons le démon en horreur comme un ennemi capital qui nous fait une guerre incessante et travaille infatigablement à notre ruine, combien plus devons-nous abhorrer un ennemi qui nous fait une guerre plus acharnée encore et

plus dangereuse? Sans la chair, la complicité de l'enfer entier serait presque sans force contre nous.

Voilà pourquoi les saints avaient une si grande haine pour eux-mêmes, et de là cet esprit de mortification et de pénitence dont ils s'armaient contre un ennemi dont ils avaient tant à se plaindre et tant à appréhender. Constamment occupés à lui faire expier les coups qu'ils en avaient reçus et à le tenir dans la sujétion, pour le mettre dans l'impuissance de leur en porter de nouveaux, ils avaient garde de lui accorder la moindre satisfaction, la moindre jouissance; ils savaient trop bien que c'eût été lui fournir des armes contre eux-mêmes et le rendre plus dangereux. « Gardons-nous, dit saint Augustin, de donner trop de vigueur à notre corps, de peur qu'il ne s'en serve pour faire la guerre à l'esprit : » « Ne « præbeamus vires illicitas corpori nostro, ne committat bel- « lum adversùs spiritum nostrum. » (*Aug., lib. 7 de Salut. mon., cap.* 35.) Appliquons-nous plutôt à le châtier et à le mortifier, afin de le réduire à l'impuissance de se révolter. « Celui qui élève mollement son esclave dans son enfance le trouvera plus tard insolent et intraitable : » « Qui delicatè à « pueritia nutrit servum suum, postea sentiet eum contu- « macem. » (*Prov.*, 29, 21.)

Pénétrés de cette vérité, et profondément convaincus de la nécessité de réduire la chair en servitude, les anciens solitaires s'appliquaient avec tant d'ardeur à l'affaiblir et à l'abattre, que, lorsque les moyens ordinaires de mortification n'y suffisaient pas, ils s'efforçaient de l'exténuer par l'excès de la fatigue et sous le poids des plus rudes labeurs. Témoin ce saint anachorète dont parle Pallade, et qui, assiégé, malgré sa résistance, de certaines pensées de vanité et d'orgueil, eut l'idée de prendre une hotte et de se mettre à transporter, sans perdre haleine, d'énormes charges de terre d'un endroit dans un autre. Quelqu'un lui ayant demandé un jour ce qu'il

faisait là : Je me venge de mon ennemi, répondit-il; « il me tourmente, je le tourmente aussi : » « Vexo eum qui me « vexat. » (*Pallad., in Vita S. Mac. Alex.*) On rapporte la même chose et la même réponse de saint Macaire et de sainte Dorothée. Mais écoutons avec quelle sainte fureur saint Bernard s'élève contre cet ennemi de l'âme et avec quel sublime courage il le dévoue à la mort : « Que Dieu se lève, s'écrie-t-il, et que ce géant armé tombe devant lui : » « Exurgat « Deus; cadat armatus iste! » « Qu'il tombe et soit écrasé, cet homme ennemi, ce contempteur de Dieu, cet idolâtre de lui-même, cet ami du monde, cet esclave du démon! » « Ca- « dat, et conteratur inimicus homo, contemptor Dei, amator « sui, amicus mundi, servus diaboli! » « Que vous en semble? Certes, si vous en jugez sainement, vous direz avec moi : Il est digne de mort; à la croix! à la croix! » « Quid « tibi videtur? Certe, si rectè sentis, mecum dices : Reus est « mortis; crucifigatur! crucifigatur! » (*Bern., Serm.*, 90, *de Div., num.* 3.)

C'est avec ce courage, c'est avec ces armes, que nous devons combattre notre corps et le subjuguer, de peur qu'il ne s'insurge et n'entraîne l'esprit et la raison dans sa révolte. Cette première victoire nous en assure une seconde; la chair vaincue, il nous sera facile de vaincre le démon. C'est en se faisant un auxiliaire de la chair et en la poussant à la rébellion que le démon nous fait la guerre; faisons-lui la guerre, à notre tour, en mortifiant cette même chair, en la macérant, en la mettant hors d'état de se révolter. « Pour moi, je cours, disait le grand apôtre, mais je ne cours pas au hasard; je combats, mais non comme un homme qui frappe l'air; non : mais je châtie rudement mon corps et le réduis en servitude : » « Ego igitur sic curro, non quasi in incertum; sic « pugno, non quasi aërem verberans; sed castigo corpus « meum, et in servitutem redigo. » (1 *Cor.*, 9, 26 et 27.)

« Suivez cet exemple de l'Apôtre, dit saint Augustin; comme lui, maltraitez votre corps, et vous triompherez du démon : » « Castiga corpus tuum, et diabolum vinces : hoc enim modo Paulus adversùs illum docuit nos esse pugnandum. » (*Aug. in illud : Castigo*, etc.) Quand un capitaine, en garnison sur la frontière des Maures, entend sonner l'alarme, il regarde aussitôt autour de lui, et, s'il voit parmi ceux qui le servent un prisonnier de la nation infidèle, il se hâte de le jeter chargé de fers au fond d'un cachot, de peur d'être trahi par lui et de le voir donner les mains à l'ennemi. C'est ainsi que nous devons nous comporter à l'égard de notre chair : il faut la mortifier, la mettre sous le joug, de peur qu'à l'approche de l'ennemi elle ne passe de son côté.

CHAPITRE V.

Que nos progrès dans la perfection chrétienne dépendent de ceux que nous faisons dans la mortification.

De la vérité qui vient d'être établie, les saints tirent cette conséquence : que de la mortification dépendent notre avancement et notre perfection. « Vos progrès dans les voies de la vertu, dit saint Jérôme, seront en raison directe de votre zèle à vous combattre vous-même et à vous faire violence : » « Tantum proficies, quantum tibi ipse vim intuleris. » Puis, exposant ce passage de Job où il est dit que la crainte de Dieu et la véritable sagesse n'habitent point la terre de ceux qui vivent mollement, c'est-à-dire au gré de leur volonté : « Nec invenitur in terra suaviter viventium » (*Hieron., in illud; Nec invenitur*, etc. *Job.*, 28, 13), il ajoute : D'une terre labourable laissée en jachère, et qui, livrée ainsi à elle-même, ne produit que des ronces et des chardons, on dit

généralement qu'elle ne fait rien, qu'elle se repose, tandis que si, grâce à une culture intelligente et assidue, elle se couvre d'une riche moisson, on dit qu'elle travaille. On dit également de l'homme livré au gré de ses désirs qu'il vit dans la mollesse et l'oisiveté. Or ce n'est point dans les terres incultes et livrées au repos que croît la sagesse; à cette plante céleste, il faut un sol fécondé par un labeur assidu et par d'abondantes sueurs; il lui faut des âmes cultivées par la mortification, fertilisées, si l'on peut parler ainsi, par l'engrais des passions immolées et réduites à l'état de cadavres.

C'est cette mortification de sa chair, cette immolation de toutes ses convoitises, que les saints donnent comme le thermomètre de l'avancement spirituel. Voulez-vous donc avoir la mesure certaine de vos progrès dans la vertu? Examinez où vous en êtes pour le renoncement à vous-même, pour l'humilité et la patience; quelles victoires vous avez remportées sur vos passions. Voyez si vous en êtes venu au détachement absolu des choses de ce monde, si toutes les affections inspirées par la chair et le sang sont bien mortes en vous. C'est en cela, et non dans les douceurs et les consolations de l'oraison, que vous trouverez une base certaine d'appréciation pour juger de votre avancement spirituel. Saint Ignace partageait cette manière de voir de tous les saints. Il mettait la mortification au-dessus de l'oraison, et c'est par les progrès accomplis dans cette vertu qu'il jugeait de ceux que l'on avait faits dans toutes les autres. Quand, en parlant de quelqu'un à saint François de Borgia, on disait : C'est un saint, — C'est un saint, si c'est un homme mortifié, répondait-il. Blosius (*Blos., in Instit. spirit., c.* 2) compare l'homme mortifié au raisin parfaitement mûr et que le palais savoure avec délices; et l'homme non mortifié, à cette grappe de verjus, aigre et âpre, dont Dieu se plaint par la bouche de son pro-

phète : « Expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas. » (*Is.*, 5, 4.)

Ce qui distingue les enfants de Dieu des enfants du siècle, c'est que ceux-ci s'abandonnent à tous les mouvements de leurs appétits déréglés, ne songent nullement à mortifier leur corps, tandis que ceux qui appartiennent à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses convoitises. Animés de la vie de l'esprit, ils marchent et agissent en tout selon l'esprit : « Qui autem sunt Christi, carnem suam cruci- « fixerunt cum vitiis et concupiscentiis. Si spiritu vivimus, « spiritu et incedamus. » (*Gal.*, 5, 24, 25.)

Sans doute la perfection chrétienne ne consiste pas essentiellement dans la mortification, mais bien dans l'amour de Dieu; et l'homme n'est parfait qu'en raison de son union avec Dieu par le lien de cet amour. Mais, de même que la pierre lancée dans l'air retombe d'elle-même vers son centre, aussitôt que toute force étrangère a cessé de la pousser ou de la retenir contre sa pente naturelle, ainsi, en sens inverse, aussitôt que notre âme, substance spirituelle et créée pour Dieu, est affranchie des entraves des passions et de tout ce qui l'attache à la terre, elle prend naturellement, sur les ailes de la grâce, son essor vers Dieu comme vers son centre et sa fin, et s'unit intimement à lui par la charité. « Ponderibus « suis aguntur omnia, dit saint Augustin, et loco sua petunt, « levia sursum, et gravia deorsum : » (*Confess.*, l. 13, c. 9.) Tous les êtres agissent dans le sens de la tendance qui prédomine en eux. Ce que la pesanteur est dans l'ordre physique, l'amour l'est dans l'ordre moral. L'affection qui règne en moi est ma tendance; de même que les êtres physiques suivent la direction que leur imprime leur pesanteur, de même l'être raisonnable se porte là où la pureté de son cœur le conduit. Si l'amour des choses d'ici-bas, si le désir d'être honorés et estimés, de faire notre propre volonté et de jouir de toutes

nos aises, est ce qui domine dans notre cœur, toutes ses aspirations, tous ses mouvements seront sensuels, et le porteront vers la terre; si, au contraire, la mortification nous déprend de l'affection des créatures, l'amour du Créateur prédominera dans notre âme; ce sera là sa tendance, et elle s'élancera vers Dieu plus rapidement encore que la pierre ne se précipite vers son centre. « Vous nous avez faits pour vous, Seigneur, et notre cœur ne cesse d'être dans l'agitation jusqu'à ce qu'il se soit fixé en vous : » « Fecisti nos ad te, Deus, « et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. » (*Ib.*, 1.) La mortification d'une âme est donc la mesure de son amour pour Dieu; donc aussi, comme nous l'enseignent les saints, la mesure de sa perfection.

« Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita « desiderat anima mea ad te, Deus. » (*Ps.* 41, 2.) Voyez, dit saint Augustin, commentant ces paroles, avec quelle ardeur le cerf altéré court à la source des eaux vives. « Si, dans son élan, il rencontre des serpents qui viennent l'arrêter, avec quelle fureur il les foule, les écrase, les broie sous ses pieds! Mais le feu de la lutte n'a fait qu'exaspérer sa soif, et, délivré de ses ennemis, il n'en reprend son essor que plus impétueux et plus agile vers les sources qui doivent l'étancher : » « Cer- « vus serpentes necat, et post serpentium interemptionem « majori siti inardescit : peremptis serpentibus, acrius ad « fontes currit. » Si vous êtes si peu altéré de perfection, si peu enflammé de l'amour divin, savez-vous pourquoi? C'est que vous ne faites pas comme le cerf, vous ne foulez pas aux pieds les serpents. « Ces serpents, ce sont vos vices. Écrasez ces reptiles d'iniquité, et alors vous courrez avec ardeur aux sources de la vérité et de la vie : » « Serpentes vitia tua sunt : « consume serpentes iniquitatis, et tunc amplius desiderabis « fontem veritatis. » « La charité s'enrichit de tout ce que perd la convoitise, et la perfection de celle-là est dans l'anéan-

tissement de celle-ci : » « Augmentum charitatis, diminutio « cupiditatis; perfectio, nulla cupiditas. » (*Aug.*, l. 83, q. 36.) Comme l'or, qui s'épure et s'affine à mesure que tout ce qu'il y a d'alliage se consume, l'amour de Dieu grandit et se perfectionne dans notre âme à mesure que l'amour du monde et de nous-mêmes y décroît et s'affaiblit ; et il a atteint toute sa perfection lorsqu'il est parvenu à y régner seul sur les ruines de toutes les affections sensuelles et terrestres.

Cassien rapporte d'un saint abbé qu'étant sur le point de rendre le dernier soupir, ses disciples, assemblés autour de lui comme des enfants autour du lit d'un père mourant, le prièrent avec instance de vouloir bien leur laisser, comme un précieux legs de sa tendresse, un précepte précis et succinct, qui leur traçât une voie sûre et facile pour parvenir au sommet de la perfection. « Jamais, répondit en poussant un soupir le saint moribond, jamais je n'ai fait ma propre volonté, et je n'ai jamais rien enseigné que je ne l'eusse déjà pratiqué moi-même : » « Ingemiscens ille : Nunquam, ait, meam feci vo- « luntatem, nec quidquam docui quod prius ipse non feci. » (*Ref. Cass.*, lib. 5, *de Renunc.*, c. 28.)

CHAPITRE VI.

Que la mortification est tout spécialement nécessaire aux religieux, surtout à ceux qui vaquent aux divers ministères de la charité.

La pratique de la mortification s'impose à tous les serviteurs de Dieu; tous en ont indispensablement besoin pour avancer chaque jour dans la voie de la perfection à laquelle la volonté de Dieu les appelle tous; mais elle incombe plus spécialement aux religieux qui, par cela seul qu'ils ont quitté le monde et embrassé la vie monastique, se sont voués à une

vie d'immolation et de sacrifice. Être religieux, dit saint Benoît, c'est combattre et corriger ses mauvaises habitudes; et les enfants de son ordre, au jour de leur profession, font figurer explicitement ce devoir au nombre de leurs vœux solennels : « Promitto conversionem morum meorum. » (*In Form. vot.*) Notre renoncement au monde implique la même promesse, et le moyen de l'accomplir, « c'est de nous appliquer, avec l'aide de la mortification, à dépouiller le vieil homme avec ses actes, pour nous revêtir de l'homme nouveau : » « Spoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et in- « duentes novum. » (*Coloss.*, 3, 9, 10.) Songez, disait saint Bernard à ceux qu'il admettait à la profession religieuse, songez que l'esprit seul doit entrer ici, et que le corps doit demeurer à la porte. Il leur disait en d'autres termes : Souvenez-vous que, dans la vie monastique, il ne saurait être question de ménager son corps, encore moins de le délicater, ni de vivre au gré de ses appétits et de ses inclinations; mais que l'on ne doit s'y faire souci et ne s'y occuper que de l'âme et de l'esprit, conformément à ce précepte de l'Apôtre : « Conduisez-vous selon l'esprit, et vous n'accomplirez point les désirs de la chair : » « Spiritu ambulate, et desideria car- « nis non perficietis. » (*Gal.*, 5, 16.)

Se conduire véritablement selon l'esprit, c'est consulter et suivre les inspirations et les pensées de la plus noble partie de nous-mêmes, qui est la raison, et non obéir aux mouvements de la partie inférieure, qui est la chair, la sensualité. Pour tout homme qui n'a pas appris à vaincre ses inclinations, il y a impossibilité de persévérer dans la vie religieuse. Cette sentence est, au témoignage de Cassien, dans la bouche de tous les saints, et leur sentiment a pour lui la sanction de nombreuses expériences : « Multis quidem experimentis edocti, « tradunt, eum in cœnobio diutius durare non posse, qui prius « voluntates suas non didicerit superare. » (*Cass.*, lib. 4, *de*

Instit. renunt., c. 8) Et on le concevra facilement, pour peu qu'on veuille réfléchir sur ce qu'il y a dans le cœur humain d'instincts et de penchants en hostilité ouverte avec l'esprit et les obligations de la profession religieuse.

Indispensablement nécessaire à tous les religieux en général, la mortification l'est plus indispensablement encore à ceux qui, comme nous, sont voués par leur institution aux fonctions de la charité envers le prochain. La raison de ce besoin tout particulier de la mortification des passions, pour ceux qui sont appelés par leur ministère à se mêler au monde pour assister le prochain, est aussi facile à donner qu'à comprendre : c'est que, dans le monde, les occasions sont beaucoup plus fréquentes et plus dangereuses, et que les passions, ces bêtes féroces, comme les appelle saint Jean Chrysostome (*Chris., lib. de Sacerdotio*), y trouvent beaucoup plus facilement pâture. Le soldat, ajoute ce grand docteur, tant qu'on ne le conduit pas sur le champ de bataille, peut cacher sa lâcheté; mais, en présence de l'ennemi, il faut qu'il montre ce qu'il est. Ainsi il en est du chrétien : tant qu'il est renfermé dans sa retraite, il peut voiler ses défauts; mais dès qu'il en sort pour combattre contre le monde, pour servir de spectacle au monde, il ne doit s'y produire qu'avec une vertu éminente et une mortification consommée. Considérons, en outre, que, pour gagner à Dieu ceux avec qui nous sommes en rapport, il faut que nous sachions, à l'exemple de l'Apôtre, nous faire tout à tous : « Omnibus omnia factus sum, ut omnes fa« cerem salvos » (1 *Cor.*, 9, 22), et nous comprendrons tout ce qu'il nous faut de renoncement à nous-mêmes, par conséquent d'esprit de mortification, pour ne pas rester trop au-dessous de nos devoirs.

La partie de l'œil destinée à percevoir les couleurs est elle-même sans couleur; il fallait, disent les philosophes, qu'il en fût ainsi, afin qu'elle fût en état de les voir et de les montrer

telles qu'elles sont. Quand on regarde à travers un verre coloré, on voit tous les objets revêtus de la couleur de ce verre; il en serait de même si la rétine de notre œil avait une couleur propre: elle ne refléterait que cette couleur, aucune autre ne pourrait y trouver place: » « Intus existens prohibet « extraneum. » Il faut qu'il en soit ainsi de chacun de nous. Il faut que, mortifiant nos passions et nous rendant entièrement maîtres de nous-mêmes, nous en venions à nous dépouiller complétement de notre caractère propre, afin d'être en état de nous accommoder à celui de tout le monde, pour gagner tout le monde à Dieu : « Omnia omnibus factus sum. » Ne pouvoir sympathiser qu'avec ceux chez qui l'on trouve une conformité de goûts et d'humeur, se sentir incliné de préférence pour ceux de sa nation, c'est chose essentiellement opposée à l'esprit religieux. Vous considéreriez comme un malheur d'avoir des yeux conformés de manière à ne percevoir qu'une seule couleur; c'en est un bien plus grand encore d'avoir une âme assez étroite, une volonté assez infirme, assez mal constituée, pour ne pouvoir éprouver de penchant et d'affection que pour ceux de son penchant ou de son humeur. La charité ne connaît pas toutes ces préférences: voyant Dieu en tout, aimant tout pour Dieu, elle embrasse tout dans son amour: « Pour elle, il n'y a ni Gentil, ni Juif, ni circoncis, ni incirconcis, ni barbare, ni Scythe, ni esclave, ni homme libre; il n'y a que Jésus-Christ qui est tout en tous: « Non « est Gentilis et Judæus, circumcisio et præputium, barbarus « et Scytha, servus et liber; sed omnia in omnibus Christus. » (*Coloss.*, 3, 11.) A ses yeux, l'humanité tout entière n'est qu'une famille où elle ne voit que des enfants de Dieu et des frères de Jésus-Christ, qu'elle voudrait porter tous dans ses entrailles. Or, cette charité universelle, avons-nous besoin de dire tout ce qu'elle suppose et exige de mortification?

Mais il n'en faut pas moins pour conserver parmi nous cet

esprit d'union fraternelle que Jésus-Christ nous a tant recommandé, comme la marque à laquelle tous doivent nous reconnaître pour ses disciples (*Joan.*, 13, 35); car rien n'est plus funeste à cette sainte union que la recherche de soi-même, l'amour de ses commodités et de ses aises, le désir de l'estime et de la considération. Que chacun, rentrant en soi-même, se rende bien compte des mouvements de son cœur, et il verra que toutes ses fautes contre la charité prennent leur source dans l'une de ces causes. Appelons la mortification à notre aide, elle nous affranchira de tous ces attachements déréglés, et nous aplanira la voie à cette noble charité, oublieuse d'elle-même, dont parle l'Apôtre : « Non quærit « quæ sua sunt. » (1 *Cor.*, 13, 5.) « Quiconque, dit saint Ambroise, veut se rendre agréable à tout le monde en toutes choses, qu'il cherche, non ses propres intérêts, mais ceux des autres : » « Si quis vult placere omnibus per omnia, « quærat non quod sibi utile est, sed quod multis, sicut quæ- « rebat et Paulus. » (*Ambros.*, l. 3, *Offic.*, c. 3.) C'est le précepte et l'exemple de saint Paul : « Non quæ sua sunt « considerantes, sed quæ aliorum. » (*Philip.*, 2, 4.)

CHAPITRE VII.

De deux genres de mortification et de pénitence, et de la manière dont la Compagnie les pratique l'un et l'autre.

« Depuis les jours de Jean-Baptiste, le royaume des cieux souffre violence, et ce sont les violents qui le ravissent : » « A « diebus autem Joannis Baptistæ, regnum cœlorum vim pati- « tur, et violenti rapiunt illud. » (*Matth.*, 11, 12.)

Il y a deux sortes de pénitence et de mortification : l'une corporelle, et l'autre spirituelle. La première, appelée pénitence

extérieure, a pour objet d'affliger le corps, et s'exerce par le jeûne, l'abstinence, les macérations, en un mot par tout ce qui mâte la chair et retranche de ses plaisirs et de ses aises. « La seconde, beaucoup plus méritoire et plus sublime, dit saint Augustin, est tout intérieure ; elle consiste à maîtriser les mouvements de l'âme, à faire tous les jours le procès à ses vices, à se soumettre soi-même au contrôle impitoyable d'une austère vertu, et à lutter infatigablement avec l'homme intérieur, c'est-à-dire à briser sa propre volonté, à se dépouiller de son propre jugement, à dompter sa colère, à réprimer son impatience, à commander à sa bouche, à ses yeux, à sa langue, à tous ses sens et à toutes ses mauvaises inclinations : » « Alterum genus est pretiosius et sublimius; scilicet regere motus animi, litigare quotidie contra vitia sua, increpare se quâdam censurâ austeritatis et virtutis, et rixam quodammodo cum homine interiore conferre. » (*Serm.* 20, *de Sanctis*, et 1 *de S. Joan. Bapt.*) « Celui qui combat ainsi bat la passion en brèche et appartient à la légion des braves qui escaladent le ciel et l'emportent d'assaut : « Hæc qui facit, prærupto « passionis muro, violenter ad cœlorum regna conscendit. » (L. 32, *Mor.*, c. 17, et l. 6, c. 15 *et sup.*, 1 *Reg.*, c. 2.)

Cette sorte de pénitence, avons-nous dit, est beaucoup plus parfaite que la première, parce qu'il y a incomparablement plus de mérite à dompter l'esprit, en foulant aux pieds l'honneur et l'estime du monde, qu'à châtier son corps par le jeûne, la discipline et le cilice. Mais par cela même qu'elle est plus excellente et plus méritoire, elle est aussi beaucoup plus laborieuse, et exige de beaucoup plus grands efforts. Cette doctrine de saint Augustin est aussi celle de saint Grégoire, de saint Dorothée et de plusieurs autres saints.

Ces deux sortes de pénitence sont en vigueur dans notre Compagnie. En ce qui concerne la première, nous verrons en temps opportun qu'elle n'a pas échappé à la prévoyante sol-

licitude de notre saint fondateur, et qu'il y a sagement pourvu. Toutefois, comme il entrait dans ses vues que, pour tout ce qui se rapporte à la vie extérieure, la manière d'être de la Compagnie ne présentât rien d'insolite, il n'a érigé en règle formelle aucune pratique déterminée de mortification. (*Cap.* 1, *Exam.*, § 6, *et Reg.* 4, *Summar. Const.*) Il a eu, pour en user ainsi, les plus sages motifs. Le principal, c'est qu'en toutes choses, les moyens devant être appropriés à la fin, et la fin de notre institution étant, non-seulement notre propre avancement spirituel, mais encore l'avancement et le salut du prochain, il était à propos qu'il n'y eût rien en nous, extérieurement, qui pût nous singulariser et paraître extraordinaire. C'est ainsi, par exemple, que pour avoir un accès plus facile auprès de toutes sortes de personnes, il était impossible de nous donner un costume plus convenable que l'habit ordinaire des prêtres. Ce mode de vêtement remplit toutes les conditions désirables : c'est tout à la fois un habit de religieux avec les religieux, de prêtre avec les prêtres, et il n'a rien d'insolite pour l'œil des séculiers, qui, extérieurement, ne voient rien en nous qui nous distingue du clergé séculier. Si ensuite nous nous reportons à l'époque de la fondation de notre Compagnie, à cette époque où l'hérésie luthérienne avait soulevé tant de haines contre les ordres monastiques, que l'œil de ses adeptes se révoltait à la vue seule de tout signe extérieur qui en rappelait l'idée, nous concevrons aisément combien il était nécessaire, afin de pouvoir les approcher, entrer en discussion avec eux et les ramener à la vérité, qu'il n'y eût rien dans notre mode de vêtement de nature à les effaroucher, à nous signaler d'avance à leurs répulsions et à compromettre ainsi l'une des fins principales de notre institution. Cette considération, du reste, peut s'étendre volontiers, dans son application, à la généralité des pécheurs, qui, assez ordinairement, demandent à être traités avec des ména-

gements infinis, et qui peut-être se sentiraient peu inclinés à venir à nous, si l'austérité de notre extérieur pouvait leur faire appréhender des principes et des procédés trop sévères. C'est donc pour nous ménager un accès plus facile auprès de tout le monde que nous avons adopté une forme d'habillement à laquelle tous les yeux sont habitués, et c'est ainsi que notre saint fondateur a voulu que, jusque dans notre extérieur, nous nous fissions tout à tous, pour pénétrer dans tous les cœurs et les conquérir à Dieu, à l'imitation de Jésus-Christ, notre Sauveur et notre modèle, qui, selon la pensée de saint Augustin et de saint Thomas (*S. Aug. contra Faust*, l. 16, cap. 10; — *S. Thom.*, 3, p. 9, 40, art. 21), dans le désir de pouvoir travailler plus utilement au bonheur des hommes, en se rapprochant d'eux extérieurement, avait préféré aux austérités de saint Jean-Baptiste un genre de vie commun et ordinaire.

Pour les autres pratiques de la pénitence extérieure, bien que notre saint fondateur n'ait formulé aucune disposition positive et spéciale sous ce rapport, il nous a néanmoins donné, pour nous guider à cet égard, une règle vivante dans la sagesse de nos supérieurs, auxquels il appartient de tracer pour chacun de nous la voie la plus convenable, soit en déterminant eux-mêmes les pratiques qui leur paraissent les plus favorables à notre avancement dans la vertu, soit en s'en remettant, pour ce choix, par une permission générale, à notre propre discernement. (*Cap. 1, exam. § 6 et Reg. 4 Summ.*) Ce système a paru à ce grand saint préférable aux prescriptions définies et absolues d'une règle morte, qui n'aurait pu être d'une application universelle, tous n'ayant pas la même force pour supporter les mêmes austérités, ce qui aurait été, pour ceux qui se seraient vus dans l'impuissance de marcher de pair avec les autres, un sujet d'affliction ou d'inquiétude de conscience. D'ailleurs, le même régime, la même

médication, ne s'accommodent point aux besoins de tous les tempéraments, à toutes les maladies; les mêmes pénitences ne s'approprient pas mieux à toutes les constitutions, à tous les besoins spirituels. Telles conviennent au jeune âge, telles autres à la vieillesse; celles-ci aux santés robustes et vigoureuses, celles-là aux santés débiles et chancelantes; ce qui réussit parfaitement pour ceux qui sont entrés dans la vie religieuse avec la robe d'innocence, conservée dans son intégrité et dans tout son éclat, ne saurait s'adapter aux besoins de celui qui n'y a apporté de la sienne que des lambeaux tout maculés des souillures du péché. Aussi ne faut-il pas s'étonner, comme l'observent si judicieusement saint Augustin et saint Basile (*S. Aug., in Reg. — Basil., in Const. Monast.* 5, *et in Reg. fusius disput. interr.*), si, dans l'état religieux, il règne une si grande diversité de règles. Ici une égalité absolue aboutirait, au fond, à une inégalité réelle, condamnée par l'équité et la sagesse. Mais ce n'est pas seulement à l'égard des différents individus que cette diversité est nécessaire; souvent même elle est commandée, à l'égard du même sujet, par la différence des temps et des besoins. Telle pénitence, salutaire en temps d'épreuve et de sécheresse, doit céder la place à une autre en temps de paix et de ferveur; telle est propre pour conserver la grâce de Dieu dans son âme, telle autre pour la recouvrer après l'avoir perdue.

Voilà les motifs pour lesquels notre saint fondateur n'a pas cru devoir instituer parmi nous de pénitences extérieures, imposées par une règle générale; il a préféré laisser à la discrétion du supérieur, médecin spirituel de la communauté, le soin d'y pourvoir, en se réglant sur les forces et sur les besoins particuliers de chacun. En cela, notre constitution rappelle la règle apportée du ciel par un ange à saint Pacôme, et qui réservait au supérieur la même faculté, ou, si l'on aime mieux, lui imposait la même responsabilité. Mais, pour

n'être point consignée dans nos règles, sous des formules déterminées, la pénitence extérieure n'en est pas moins en grand honneur parmi nous. La contemplant avec une respectueuse admiration sous les différentes formes qu'elle affecte dans les différents ordres religieux, dont la merveilleuse variété fait l'ornement et la beauté de l'Église, nous ne nous en tenons pas à ces hommages spéculatifs; nous lui rendons dans la pratique un culte effectif, qui, nous pouvons le dire à la louange de la grâce de Dieu, ne lui laisse aucun motif de regretter que nos règles, prenant conseil, par-dessus tout, des fins de notre institution, et se conformant même plus parfaitement à la doctrine des saints de l'antiquité monastique, s'en soient rapportées, pour le soin de ses intérêts, à la prudence et à la charité de nos supérieurs. Bien loin d'y perdre, elle y gagne; car, dans le silence de la règle, et à cause même de ce silence, il se pratique parmi nous plus de mortifications qu'on n'aurait cru pouvoir en prescrire par des dispositions expresses. Du moins, grâce en soit rendue à la miséricorde divine! en a-t-il été ainsi jusqu'à ce jour, à tel point qu'il ne nous reste, sous ce rapport, qu'un vœu à former : c'est qu'il plaise à Dieu de nous conserver et de nous faire grandir dans cet état de ferveur pour des pratiques si saintes, si louables, si conformes à l'esprit de l'Église, et qu'au lieu d'avoir jamais besoin d'être stimulé, notre zèle demande plutôt, comme toujours jusqu'à présent, à être modéré et contenu dans de sages limites.

Toutefois la pénitence spirituelle, celle qui consiste dans la mortification des passions et de l'amour désordonné de soi-même, est celle à laquelle la Compagnie s'attache plus particulièrement, et c'est là une des principales raisons pour lesquelles saint Ignace n'a pas cru devoir disposer par des règles générales à l'égard d'aucune pratique de pénitence extérieure, son intention étant de nous donner comme but essentiel, prédominant, de notre zèle et de nos efforts, cette pé-

nitence d'un ordre supérieur, qui prend l'âme elle-même à partie et fait une guerre implacable à tous ses appétits déréglés. (*Cap. 4 Exam.* et 3 p. *Constit.*, c. 1, § 17.) C'est dans ce but que toutes ses prescriptions se rapportent à des choses de perfection éminente, qui exigent à un haut degré la mortification spirituelle et le renoncement à soi-même. Il veut que cette mortification et ce renoncement soient l'objet principal de notre étude, et que nous mettions toute notre application à faire tous les jours de nouveaux progrès dans la voie des vertus solides et de la véritable perfection. Il a craint, non sans raison peut-être, en formulant des prescriptions positives et générales, relativement aux pénitences corporelles, de fournir une occasion de s'en tenir à ces pratiques extérieures, et, sous prétexte qu'en y satisfaisant on avait satisfait à toutes ses obligations, de négliger la plus importante, la plus indispensable de toutes, celle de mortifier ses passions et d'acquérir les vertus les plus essentielles.

Voilà pourquoi il a voulu que la mortification intérieure fût pour nous la base, le centre, l'âme de toutes choses. Il a voulu que, vivant extérieurement d'une vie commune et ordinaire, pour nous consacrer entièrement à notre perfection intérieure, nous parvinssions, sous ce dernier rapport, à une plénitude de sainteté qui, en débordant au dehors, nous signalât comme religieux. Cette sorte de signalement doit se retrouver, sans doute, chez tous les religieux; mais, pour nous, il est d'une nécessité plus indispensable que pour les autres. Ceux-ci, l'austérité de leur robe et de leur genre de vie les distingue déjà, à elle seule, des autres hommes, et dépose en leur faveur; dépourvus, nous, l'on sait pourquoi, de ces distinctions extérieures, il faut que l'intérieur y supplée; il faut que de notre âme, saturée d'humilité, de modestie, de charité, de zèle pour le salut du prochain, il se répande une onction divine, un parfum de vertu, qui nous révèlent immédiatement

à tous ceux qui sont en relation avec nous comme de véritables membres de la Compagnie de Jésus, et qui, à première vue, fassent dire à tous les hommes : « Isti sunt semen cui « benedixit Dominus. » (*Is.*, 61, 9.) C'est donc sur l'acquisition et la pratique de cette mortification intérieure que nous devons faire converger tous nos efforts, bien convaincus que dès l'instant où nous aurions le malheur de la négliger, nous perdrions tout droit de nous dire membres de la Compagnie de Jésus. Quant aux mortifications extérieures, nous ne devons les considérer que comme les auxiliaires de celle-là, et ne nous en servir qu'à ce titre et dans ce but. Ainsi l'ont compris et nous l'enseignent notre grand saint François Xavier et saint Bonaventure. (*Bonav.*, lib. 1, *de Prof. rel.*, c. 9; *in S. Franc. Xav. Vita*, l. 6, c. 7.)

Dans ce culte de la mortification intérieure, l'on peut trouver l'explication de ce que nous entendons dire fréquemment, que tout, dans notre Compagnie, respire la douceur. On le dit avec vérité; une bienheureuse expérience, grâce à la bonté divine, nous en fournit tous les jours la preuve. Mais ce qui constitue cette douceur, ce n'est ni la facilité de nos obligations, ni une molle condescendance de la part de nos supérieurs pour tout ce que nous pourrions désirer. Dans de telles conditions, la profession religieuse n'existerait plus chez nous qu'à l'état de fantôme, et notre constitution consacre des pratiques dont l'observation est loin d'être sans difficulté. Cette sainte disposition est le résultat de l'obligation imposée à tous de travailler à la mortification et au renoncement de soi-même, et de la disposition où chacun doit être constamment de se conformer avec une aveugle résignation à tout ce que les supérieurs peuvent juger à propos d'ordonner de lui. C'est dans cette sainte abnégation d'esprit et de volonté qu'il faut chercher la cause de la douceur qui préside à l'exercice de l'autorité, comme à la pratique de l'obéissance, et qui se pro-

duit du côté des supérieurs, comme du côté des inférieurs. Sous l'influence de ces bienheureuses dispositions, les religieux sont, entre les mains du supérieur, comme l'argile dans les mains du potier. Sans volonté propre, ils sont à la discrétion de la sienne et se prêtent sans la moindre résistance à tout ce qu'elle peut désirer d'eux.

Aussi peut-on, sans témérité, attribuer non-seulement à une merveilleuse sagacité d'esprit, mais à une inspiration de la sagesse d'en haut, le soin qu'a eu notre saint fondateur de faire de la mortification et de l'abnégation de nous-mêmes l'objet essentiel, prééminent, de tous nos devoirs. Il résulte de notre constitution des obligations devant lesquelles le commandement, tout aussi bien que l'obéissance, sembleraient être en droit d'hésiter. Ces difficultés ne pouvaient échapper à la pénétration du sage instituteur. Toutefois elles ne l'ont point arrêté : c'est qu'il voyait en même temps le moyen infaillible de les lever, et ce moyen, c'était l'abnégation donnée pour clef de voûte à tout son édifice spirituel. De là ce dépouillement de nous-mêmes, cette résignation absolue qu'il nous prescrit et qui nous placent entre les mains de l'autorité comme l'argile dans celles du potier, comme l'étoffe dans celles du tailleur. Le tailleur coupe l'étoffe à son gré : tel fragment pour les manches, tel autre pour le collet, etc., et chaque fragment en vaut un autre, attendu qu'il a été taillé dans la même pièce. Le vase n'emprunte point sa valeur intrinsèque à l'usage auquel il est employé; relégué dans la vaisselle de cuisine ou placé sur la table des grands, il est toujours tiré de la même masse : « Ex eadem massa. » (*Rom.*, 9, 21.) Voilà plusieurs religieux entrés le même jour dans la Compagnie de Jésus; c'étaient des camarades d'étude, et peut-être étaient-ils égaux en capacité et en mérite. Toutefois ceux-ci sont appelés à enseigner les premiers éléments de la grammaire, tandis que ceux-là occupent les chaires de théologie

et de philosophie. L'argile et l'étoffe ont-elles le droit de se plaindre et de dire : « Pourquoi m'avez-vous employé à cet usage? » « Quid me fecisti sic? » (*Rom.*, 9, 20.) Ce droit, vous ne vous le reconnaîtrez pas davantage vous-même si vous êtes pénétré de cet esprit de mortification qui est le fond, le pivot, l'âme de votre existence comme religieux.

Vous le voyez donc, mon frère, cette vie douce et facile qui semble être le patrimoine de notre ordre, c'est de vous-même, de vos dispositions, qu'elle doit procéder; c'est de vous qu'il dépend de la goûter et d'en jouir. Soyez résigné, indifférent à tout; acceptez sans répugnance, sans contradiction, ni extérieure ni intérieure, tout ce que vos supérieurs vous ordonnent, et tout vous sera agréable et léger. S'il en est autrement, ne vous en prenez qu'à vous-même; vous n'êtes pas mortifié comme vous devriez l'être. Quant au supérieur, il fait son devoir : il suppose que vous êtes un véritable religieux, et, comme tel, véritablement mortifié et indifférent à tout; conséquemment, qu'il n'est point nécessaire de consulter votre volonté ni votre manière de voir, étant toujours disposé d'avance à souscrire d'esprit, de cœur et d'action à tout ce qui peut vous être commandé. Son tort, s'il en a un, c'est de présumer trop favorablement de vous, c'est de vous faire l'honneur de vous juger tel que vous devriez être et de vous traiter en conséquence. La pierre taillée et polie se place sans effort et sans peine; on ne parvient à poser qu'à grand renfort de coups de marteau et de ciseau celle qui est brute et informe.

Une conséquence importante à déduire de tout ce qui précède, et que saint Bonaventure signale à notre attention (l. 15, *de Prof. rel.*, c. 3.), c'est que la mortification intérieure, bien que d'une acquisition et d'une pratique beaucoup plus difficiles que la pénitence corporelle, s'impose beaucoup plus impérieusement que celle-ci et a le droit de se montrer bien

plus difficile à accepter des excuses et des raisons de dispense. On peut n'avoir pas assez de force et de santé pour jeûner, porter le cilice, s'administrer la discipline, aller nu-pieds, se lever tous les jours à minuit, etc., mais nul qui puisse être admis à dire qu'il n'en a pas assez pour être humble, pour être patient, pour être soumis et résigné. Dites, si vous le voulez, que la vertu vous fait défaut pour pratiquer l'humilité, l'obéissance, l'abnégation, dans toute l'étendue de la perfection religieuse; mais ne mettez pas en cause votre état sanitaire; la santé physique n'a que faire ici; il ne s'agit que de celle de l'âme, et, sous ce rapport, le valétudinaire et l'homme le plus robuste, le plus fort et le plus faible, n'ont rien à s'envier mutuellement : le tout, grâce à Dieu, dépend de la volonté.

Donc, consolez-vous et reprenez courage, vous qui parfois sentez votre ardeur défaillir à la pensée de tout ce qui vous manque pour vous élever à la hauteur de votre vocation. Saül ayant fait savoir à David qu'il était dans l'intention de lui donner sa fille en mariage : « Est-ce donc peu de chose, à votre avis, répondit celui-ci, de devenir le gendre du roi? Comment pourrais-je prétendre à un si grand honneur, moi, d'une condition si pauvre et si infime : » « Ego autem sum pau-« per et tenuis. » En apprenant cette réponse, Saül dit aux messagers : « Retournez et dites à David : Le roi n'a que faire de dot; il demande seulement les prépuces de cent Philistins, pour que vengeance soit faite de ses ennemis. » (1 *Reg*, 18, 23, 25.) A ceux qui se laissent dominer par une excessive défiance d'eux-mêmes, nous dirons aussi : Pénétrez-vous des sentiments qui animaient le Psalmiste lorsqu'il disait à Dieu : « Vous êtes mon Dieu, et vous n'avez nul besoin de mes biens : » « Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non « eges. » (*Ps.* 15, 2.) Dieu n'a que faire de tous ces talents, de toutes ces qualités éminentes dont vous regrettez d'être

dépourvu. Tout ce qu'il demande de vous, c'est que vous vous animiez d'une sainte ardeur pour circoncire les Philistins de votre cœur : ses appétits et ses penchants déréglés. La Compagnie, non plus, n'en exige pas davantage : soyez humble, soyez soumis et disposé à tout ce qu'on pourra vouloir de vous, et tenez-la pour satisfaite. En la contentant, vous vous contenterez vous-même. Pour l'homme orgueilleux et sensuel, désireux d'honneurs ou de plaisirs et de bien-être, dissimulé et cauteleux avec ses supérieurs, pas de carrière plus âpre, plus scabreuse, plus difficile, que la vie à mener dans notre Compagnie; Dieu vous préserve d'un si grand malheur ! Mais pour l'homme véritablement humble de cœur et pauvre d'esprit, dépouillé de toute volonté propre, cette même carrière est une voie douce et unie, où tout est facile et agréable.

Quelle conclusion à tirer de là? C'est que nous ne pourrons jamais témoigner à Dieu assez de reconnaissance pour la grâce qu'il nous a faite de nous avoir rendu si aisée et si douce une voie par elle-même si escarpée, si impraticable. Car enfin, nous l'avons dit, et c'est un fait incontestable, nos constitutions nous imposent des devoirs d'une perfection si élevée et d'une pratique si difficile, que, comparativement, toutes les pénitences et toutes les austérités corporelles ne sont vraiment rien. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un coup d'œil sur quelques-unes de ces obligations. Citons, par exemple, celle qui fait à chacun de nous un devoir rigoureux de rendre compte au supérieur et au préfet des choses spirituelles des moindres mouvements de son âme, de toutes les tentations qui l'assaillent, de toutes les affections qui s'y produisent, de toutes les inclinations qui s'y révèlent, de toutes les fautes, de toutes les faiblesses auxquelles elle peut se laisser aller; cette obligation, l'une de celles qui sont placées au premier rang par nos constitutions, que sont auprès d'elle

tous les jeûnes, tous les cilices et toutes les disciplines du monde? Quant à la règle qui veut qu'afin d'avancer plus rapidement dans les voies spirituelles, et plus particulièrement dans celles de l'humilité et du mépris de nous-mêmes, nous trouvions bon que tout ce qui peut transpirer de nos fautes et de nos défauts autrement que par la voie de la confession soit révélé à nos supérieurs par le premier venu, on conviendra qu'elle met l'humilité à une rude épreuve, et qu'il faut une abnégation héroïque pour ne concevoir et ne manifester aucun mécontentement ou de n'avoir pas été averti auparavant, ou d'avoir été chargé. Mais il y a plus : cette même règle veut encore que nous soyons tout prêts à voir de bon œil qu'on nous réprimande publiquement, que nous l'ayons mérité ou non.

Et ce n'est pas assez : nous devons encore être dans la disposition constante d'accepter, je ne dis pas sans murmure, mais avec joie, toute accusation qui peut être élevée contre nous, alors même que non-seulement elle est substantiellement fausse dans son objet, mais encore que rien de notre part ne saurait y avoir donné lieu. Et nous devons être ravis de nous voir en butte aux mépris, aux injures et aux affronts, tout autant que le sont les gens du monde de se voir environnés d'estime, de considération et d'honneur. Certes, il ne faut rien moins, pour en arriver là, qu'une vertu consommée.

Cette abnégation absolue de nous-mêmes doit se produire encore sous un autre rapport : il faut qu'elle nous ait établis dans une indifférence totale de volonté à l'égard de l'emploi de notre personne; que nous soyons toujours tout prêts à voler au premier signe de l'obéissance partout où elle juge à propos de nous appeler, et, quel que soit l'office, quel que soit le rang qu'il lui plaise de nous assigner, nous estimer toujours également heureux, nous trouver toujours égale-

ment satisfaits. Même indifférence à l'égard des lieux : dans quelque partie du monde qu'on veuille nous envoyer, que ce soit dans une autre province, dans une autre contrée, dans un autre hémisphère, nous devons, sur le premier ordre qui nous en est donné, nous mettre en route, en envoyant par la pensée, s'il le faut, un éternel adieu à la patrie, à la famille, à tous les objets de nos affections d'ici-bas.

Que dirons-nous de la pauvreté dont la Compagnie fait profession? Elle est si rigoureuse, si complète, que nul de ses membres ne peut recevoir le moindre présent, ne peut rien garder dans sa chambre, pas même un peu de nourriture, pas même un livre, avec la pensée d'y consigner des notes et de l'emporter en passant dans une autre maison. Tel doit être, en un mot, notre détachement de toutes choses, qu'il ne nous est pas permis de mettre une clef à un coffre ou à une cassette pour y serrer quoi que ce soit, et que notre chambre ouverte, ainsi que tout ce qui est dedans, semble dire, en notre nom, aux supérieurs : Entrez, prenez, disposez de tout à votre gré; il n'y a rien ici qui m'appartienne.

Or toutes ces choses, et beaucoup d'autres que nous pourrions également signaler, exigent sans contredit une vertu peu commune, et laissent bien loin au-dessous d'elle, soit comme perfection, soit comme difficulté, toutes les austérités imaginables de la mortification extérieure. Quiconque donc, animé d'une sainte rigueur pour lui-même, désire vouer sa vie au martyre de la pénitence, il peut sans hésiter entrer dans la Compagnie; elle est en fonds pour le satisfaire. Il est vrai qu'elle a vu quelquefois certains de ses enfants l'abandonner pour passer dans d'autres observances, dans le but, disaient-ils, de s'élever à une plus haute perfection; mais ce qui n'est pas moins vrai, c'est que là n'était point le motif de leur désertion, et que cette prétendue ardeur pour

une vie plus parfaite n'était, en réalité, que la défaillance d'un courage désespérant de lui-même en présence d'une vocation trop âpre et trop ardue pour ses forces. La preuve de cette vérité est dans leurs propres aveux; elle est plus irréfragablement encore dans la déclaration formelle du saint-siége. Pie V, précédemment religieux de l'ordre de Saint-Dominique, s'exprime à cet égard, en termes explicites, dans la bulle accordée par lui à notre Compagnie, et qui fulmine contre les apostats qui la quittent, soit pour rentrer dans le siècle, soit pour émigrer dans d'autres ordres, en ne faisant qu'une exception en faveur de ceux qui embrassent la règle des chartreux.

Dans ce document mémorable, l'illustre pontife, après avoir mis en relief l'excellence et les difficultés de notre institution, recherche et trouve dans cette excellence même et dans ces difficultés la source unique de la tentation à laquelle succombent ceux que nous voyons déserter notre bannière religieuse pour aller s'enrôler sous une autre. Mais laissons-le parler lui-même : « Nihilominus nonnulli animi « levitate, ut credebatur, ducti, ac quietem labori, cui, pro- « cul dubio, religiosi societatis hujusmodi, pro excolenda et « propaganda christiana religione, continuo erant expositi, « ac privatum commodum publicæ, tam dictæ societatis, « quam christianæ reipublicæ utilitati indiscretè præferentes, « fucatisque coloribus, asserentes se id facere ob frugem me- « lioris vitæ, aut strictioris observantiæ, ad alios, etiam fra- « trum mendicantium, ordines transire posse jactabant. » Après une déclaration si solennelle, toute argumentation ultérieure serait superflue, et nul ne saurait se méprendre sur les véritables causes des désertions qui, parfois, viennent nous affliger. Qu'on vienne nous dire tant qu'on voudra que l'on ne cède qu'au désir d'une plus haute perfection, d'une vie plus austère; nous savons à quoi nous en tenir :

nous savons que tout ce magnifique étalage de zèle et de courage se réduit à l'illusion que cherche à faire aux autres, si elle ne se la fait à elle-même, une âme qui se sent incapable de s'élever et de se maintenir à la hauteur des devoirs à pratiquer dans la Compagnie. Tous ces devoirs, résumés dans leur formule la plus simple, peuvent s'énoncer par un seul mot : mortification intérieure. Cette vertu, à elle seule, renferme ou suppose toutes les autres; et voilà pourquoi notre saint fondateur y insiste avec tant de force, et veut que nous en fassions l'objet principal de notre étude, le but constant de nos efforts.

CHAPITRE VIII.

Que la mortification n'est point une haine de soi-même, mais tout, au contraire, un amour bien entendu, non-seulement de son âme, mais même de son corps.

Nous avons dit précédemment, appuyé sur l'enseignement des saints Pères, que nous devions nous haïr nous-mêmes. Une telle doctrine doit effrayer la nature. Pour nous prémunir contre ces terreurs, qui n'iraient à rien moins qu'à abattre notre courage et à nous faire déserter la mortification, il ne sera pas sans importance de dire ce que c'est que cette haine, en montrant que, bien loin d'impliquer, comme le ferait supposer le mot, des vœux et des aspirations hostiles à notre bien, ce sentiment est, au contraire, un véritable amour de notre âme, de notre corps même, et que celui-là seul peut être dit l'ennemi de lui-même, et pour le corps et pour l'âme, qui se refuse à la mortification.

« L'esprit combat contre la chair : » « Spiritus concupiscit « adversus carnem » *Gal.*, 5, 17.) Qu'est-ce à dire? L'esprit

est-il l'ennemi de la chair? Non, certainement, répond saint Augustin, il n'est que l'ennemi des vices de la chair, l'ennemi de la prudence de la chair, l'ennemi des rébellions de la chair, qui peuvent lui donner la mort : « Absit, fratres « mei, absit ut spiritus concupiscendo contra carnem, oderit « carnem; vitia carnis odit, prudentiam carnis odit, conten- « tionem mortis odit. » (*L. de Moribus Eccl.*, c. 26 *et l.* 14, *de Trinit.*, c. 14.) Quant à la chair elle-même, il l'aime en lui résistant, en la combattant. Le médecin qui lutte contre une maladie déteste-t-il le malade? Non, il ne déteste que la maladie et il la combat; mais il aime le malade. Aimer quelqu'un, n'est-ce pas lui souhaiter du bien? Le haïr, n'est-ce pas lui vouloir du mal? Mortifier son corps, résister à ses appétits et à ses désirs déréglés, c'est lui souhaiter, ce n'est pas assez, c'est lui ménager le plus grand bien désirable possible pour lui : le repos et le bonheur de l'éternité : c'est là aimer véritablement son corps. Le flatter, le laisser vivre au gré de ses instincts dépravés, c'est lui vouloir, c'est lui infliger le plus grand de tous les malheurs : une éternité de souffrances et de tortures : c'est là haïr effectivement son corps. Celui qui aime l'iniquité hait son âme; car il la conduit à l'enfer : « Qui diligit iniquitatem odit animam suam. » (*Aug. Lib. de Morib. Eccl.*, c. 6.) De même, dit saint Augustin, celui qui aime le mal hait son corps; car il lui prépare le même malheur. (*Ps.* 10, 6.) C'est pourquoi les théologiens disent avec raison (*lib. de Trinit.*, c. 14) qu'au point de vue, non-seulement de l'âme, mais même du corps, les justes et les hommes vertueux s'aiment beaucoup plus eux-mêmes que ne le font les pécheurs, puisqu'ils assurent à leur corps le seul bien véritable : la béatitude éternelle, à laquelle il participera à sa manière. Par cette même raison, ajouterons-nous avec saint Thomas (*S. Th.*, 2. 2. *q.* 25, *art.* 5 *et* 7, *art.* 5, *ad.* 1), le juste aime son corps non d'un amour ordinaire, mais d'un

amour de charité, le plus fécond et le plus sublime de tous les amours.

Une comparaison sensible nous fera toucher du doigt cette vérité. Voici deux malades : celui-ci, n'écoutant que ses caprices et sa sensualité, boit, mange tout ce qui flatte son goût et ne veut entendre parler ni de saignée ni de médecine. Celui-là, au contraire, ne consultant que les besoins de sa santé, suit un sage régime, sans tenir compte des exigences d'un appétit déréglé, des délicatesses de la nature, il se soumet à la diète, à l'amertume des médicaments, aux douleurs de la saignée. Lequel des deux, à votre avis, aime le plus et le mieux son corps? Évidemment, celui qui n'hésite pas à lui faire souffrir quelque chose pour lui rendre la santé et le sauver. L'autre, qui, pour s'épargner quelques légères privations, quelques sensations désagréables, se voue à de longues et cruelles infirmités, sinon à une mort prochaine, de lui tout le monde dira et vous direz vous-même qu'il est homicide de son corps. Il faut que vos religieux soient bien ennemis de leurs corps pour le traiter si mal, disaient un jour à saint Bernard des gens du monde étonnés de l'austérité de vie de sa communauté. Vous vous trompez du tout au tout, leur répondit le saint abbé. (*Refert. Sur. in ejus vita.*) C'est vous qui êtes ennemis du vôtre, vous qui, pour quelques plaisirs d'un moment, l'exposez à des tourments sans fin, tandis que ces gens-ci aiment véritablement le leur, puisqu'ils ne le maltraitent quelques jours que pour lui assurer un éternel repos, une éternelle félicité.

Cette même vérité nous est enseignée non moins clairement par le Fils de Dieu. Après avoir dit : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce soi-même, qu'il prenne sa croix, et me suive : » « Si quis vult post me venire, ab- « neget semetipsum, tollat crucem suam, et sequatur me, » il ajoute aussitôt : « Car celui qui voudra sauver sa vie la

perdra, et celui qui perdra la vie pour moi la trouvera : » « Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet « eam ; qui autem perdiderit animam suam propter me, in- « veniet eam. » (*Matth.*, 16, 24, 25.) « Grande et admirable sentence ! s'écrie saint Augustin ; aimer sa vie, c'est la perdre, et la haïr, c'est la sauver ! » « Magna et mira sententia ! « Quemadmodum fit hominis in animam suam amor, ut « pereat ! » C'est que, ajoute ce grand docteur, aimer d'un amour déréglé, c'est haïr, et haïr d'une haine bien ordonnée c'est aimer : « Si male amaveris, tunc odisti ; si bene oderis, « tunc amasti. » Haïr sa vie ainsi, c'est la sauver pour l'éternité, c'est l'oracle de la sagesse d'en haut : « Qui odit ani- « mam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit « eam. » (*Joan.*, 12, 25.) « Heureux donc, continue notre saint, ceux qui haïssent la leur en la conservant, pour ne pas la perdre en l'aimant : « Felices qui oderunt custodiendo, ne « perdant amando. » « Donc, conclut-il, gardez-vous de vous aimer dans cette vie, afin de ne pas vous perdre dans celle de l'éternité : » « Noli amare in hac vita, ne perdas in « æterna. » (*Tract.* 51, *in Joan.*)

Terminons par une considération encore très-solide du même Père. On ne laisse pas, dit-il (*lib. de Doct.*), d'aimer une chose, bien qu'on en aime une autre encore davantage. Celui, par exemple, qui donne son bras ou sa jambe à couper pour sauver sa vie, ne laisse pas d'aimer son bras ou sa jambe ; seulement il aime sa vie encore davantage, et il sacrifie le moins pour ne pas perdre le plus. L'avare, certes, aime son argent et n'a rien tant à cœur que de le conserver ; cependant il s'en dessaisit pour se procurer les choses indispensables à la vie, parce que sa vie lui est encore plus chère que son argent. Par la même raison, celui qui mortifie sa chair ne laisse pas pour cela d'aimer sa chair ; seulement il aime encore mieux son âme et il ne maltraite son corps

que parce qu'il est nécessaire de le maltraiter pour faire parvenir son âme à la perfection et à la vie éternelle. Est-ce là haïr son corps? Non : c'est aimer Dieu, c'est aimer son âme, c'est aimer la perfection et la vie éternelle plus que son corps.

CHAPITRE IX.

Que celui qui ne se mortifie pas est étranger non-seulement à la vie de l'esprit, mais encore à la vie de la raison.

Il y a, dit saint Augustin (*Serm.* 18, *sup. Joan.*), trois sortes de vie : la vie de l'ange, la vie de l'homme et la vie de la brute. La vie de la brute est toute terrestre et se concentre entièrement dans la satisfaction de ses appétits. Celle de l'ange est toute en Dieu et dans le ciel. Placé par nature entre ces deux ordres d'êtres, l'homme participe de la leur, et sa vie, participant de la vie respective des deux, prend le caractère de celle à laquelle il se conforme. Égal aux anges quand il vit selon l'esprit, il s'assimile à la brute en vivant selon la chair. « Celui, dit saint Ambroise, qui s'abandonne aux appétits charnels devient chair ; celui qui se conduit d'après les préceptes de Dieu est esprit : « Qui secundum corporis appetentiam vivit, caro est ; qui secundum præcepta « Dei, spiritus est. » (*Ambr. in Ps.* 118.)

Il devient donc étranger non-seulement à la vie spirituelle, mais à la vie même des êtres raisonnables, celui qui ne connaît pour règle que les instincts de la nature physique; ce n'est plus un chrétien, ce n'est même plus un homme. Cette considération, à elle seule, ne devrait-elle pas suffire pour nous faire aimer la mortification? Quoi de plus indigne de la noblesse et de la grandeur d'un être créé à l'image et à la ressemblance du Très-Haut, appelé à le posséder dans les

béatitudes d'une éternelle contemplation, que de consentir à se ravaler au niveau de la brute et à lui devenir semblable, en devenant l'esclave des ignobles convoitises de la chair, en l'acceptant pour souveraine et pour guide, en s'abandonnant à l'aveugle impétuosité d'une fureur brutale? C'est la maîtresse devenue l'esclave, et l'esclave devenue la maîtresse. Peut-on concevoir un plus monstrueux renversement? demande saint Bernard. « Dominam ancillari, et ancillam « dominari, magna abusio est. » (*Bern. Medit.*, c. 5.) Ce n'est qu'une faible idée du désordre signalé par le Sage quand il dit : « J'ai vu les esclaves à cheval, et les princes à pied comme des esclaves : » « Vidi servos in equis, et principes « ambulantes super terram. » (*Eccl.*, 10, 7.) Que l'on vît une bête tenant en laisse un homme chargé de liens et le conduisant à son gré; à la vue d'une semblable monstruosité, tout le monde, dit le père Avila (*cap.* 11, *Audi, filia*), resterait stupéfait : à la vue d'un homme jouet de ses inclinations bestiales, de quelle stupéfaction ne devrait-on pas être saisi? Mais, hélas! ce terrifiant spectacle est si fréquent, que, malgré toute sa monstruosité, l'œil le voit sans étonnement et le cœur sans émotion, désordre plus déplorable encore que celui que nous déplorons ici.

Un jour, en plein midi, une lanterne allumée à la main, un philosophe parcourait la place publique d'Athènes en promenant de tous côtés un regard attentif et investigateur. « Que cherchez-vous? lui demanda quelqu'un. — Je cherche un homme, répondit-il. — Un homme! reprit l'interlocuteur; eh! voyez donc : la place en est pleine. — Vous vous trompez, répliqua le philosophe; je ne vois pas d'hommes, je ne vois que des bêtes; car ils vivent tous, non comme des hommes, mais comme des bêtes livrées à la merci des instincts de la brute. (*Diog. Laert., de ejus vita.*)

« Celui, dit saint Augustin, qui se laisse honteusement

dominer par la chair offre aux regards de Dieu et de ses anges un spectacle semblable à celui que présente aux yeux des hommes le bateleur de la place publique qui marche la tête en bas et les pieds en haut : » « Qualis est in oculis ho- « minum qui inversis pedibus ambulare videtur, talis est in « oculis angelorum cui caro propria dominatur. » (*Serm.* 50, *ad fratres in eremo.*) Chez l'homme immortifié, même intervertissement de l'ordre naturel; chez lui aussi, ce qui devrait être en haut est en bas, et réciproquement; c'est la chair qui commande, et la raison qui obéit, et, pour comble de folie, il n'éprouve aucune honte d'un si honteux renversement!

« Je suis trop grand et je suis appelé à de trop hautes destinées pour me ravaler au point de devenir l'esclave de mon corps: » « Major sum, et ad majora natus, quam ut mancipium sim « mei corporis. » (*Senec.*, *Ep.* 65.) Qui parle avec cette noble fierté? C'est, sans doute, un chrétien, l'esprit éclairé des lumières de l'Évangile, l'âme saintement enorgueillie de la conscience de sa céleste origine et de sa dignité d'enfant de Dieu. Non, c'est un païen uniquement guidé par les faibles lueurs de la raison humaine. Oh! que devra donc penser, que devra donc sentir, d'une dégradation dont l'idée seule révolte et fait rougir ce sage de la gentilité, un chrétien, un religieux, inondé de toutes les splendeurs de la foi et de toutes les bénédictions de la grâce? S'il est insensible à cette honte, ne peut-on pas dire de lui avec saint Augustin (*lib. contra mendacium, ad Consent.*), qu'il a entièrement perdu la raison, et que c'est un monstre bien plus effrayant que ne le serait l'homme transformé en bête, sans en avoir ni conscience ni confusion?

Galien raconte qu'étant encore jeune (*Galien., de Cognoscendis curandisque animi morbis*) il vit un homme se précipiter vers une porte pour l'ouvrir. La porte ne s'ouvrant pas sur-le-champ, parce que la clef s'était engagée dans

la serrure, il entre dans un tel transport de fureur, que, ne se possédant plus, il retire la clef, la saisit entre ses dents et se met à vouloir enfoncer la porte à coups de pied, en vomissant l'écume et le blasphème à pleine bouche et en lançant par les yeux de tels éclairs de rage, qu'on eût dit qu'ils allaient s'échapper de leur orbite. Cet affreux spectacle, ajoute le philosophe, me fit une si grande impression d'épouvante et m'inspira une si grande horreur pour la colère, que depuis lors il ne m'est jamais arrivé d'en éprouver la plus légère atteinte.

Concluons de tout ce qui vient d'être dit que nous devons vivre comme des hommes doués de raison, et ne pas nous abandonner aux penchants désordonnés de la nature. Il y avait sur la terre de Hus, dit l'Écriture, un homme appelé Job. Oh ! oui, un homme, reprend saint Jérôme, « car chez lui l'élément terrestre ne dominait point la partie spirituelle; mais tout y était soumis à l'empire de l'âme et au vœu de la raison : » « Non enim terra carnis ejus superabat « animam, sed imperantis animi consilio cuncta faciebat. » (*Hier. in Job.*, 1, 1.) Il accomplissait ce précepte du Saint-Esprit : « Votre appétit vous sera soumis, et vous lui commanderez : » « Sub te erit appetitus tuus, et dominaberis « illius. » (*Gen.*, 4, 7.)

CHAPITRE X.

Qu'il y a plus de peine à se mortifier qu'à ne pas se mortifier.

Je vois parfaitement, dira quelqu'un, la nécessité et les avantages de la mortification; mais ce que je vois tout aussi clairement, c'est que c'est une œuvre bien rude et bien ar-

due, et un tel labeur déconcerte mon courage. A cela, il y a une première réponse, et c'est un illustre père qui va la faire. (*Basil., in Regul. fusius disp. reg.* 52.) Si, en vue de conserver la santé du corps, nous nous résignons volontiers à prendre les médicaments les plus amers et à nous soumettre aux plus cruelles opérations de la chirurgie; si, par l'appât d'un peu d'or, les hommes affrontent de gaieté de cœur tous les périls de la mer et ne se laissent effrayer par aucun obstacle, que ne devrions-nous pas être disposés à faire en vue de la santé spirituelle de notre âme et des biens impérissables de l'éternité? Fallût-il courir les plus grands dangers, assumer les plus rudes travaux, la raison voudrait encore que nous entreprissions l'œuvre avec un courage résolu à tout.

Cette réponse assurément est sans réplique. Toutefois il n'en reste pas moins vrai que naturellement nous nous sentons fort peu d'attrait pour tout ce qui est peine et labeur, et que, dans la nécessité indispensable de souffrir, nous désirons souffrir le moins possible. Je réponds donc, en second lieu, que, si la mortification est laborieuse, elle l'est moins encore que l'immortification.

« Vous l'avez voulu, Seigneur, et il en est ainsi : toute âme déréglée trouve en elle-même son châtiment : » « Jussisti, Do« mine, et sic est, ut pœna sua sibi sit omnis animus inordi« natus. » (*Aug.*, l. 1, *Conf.*, c. 12, et l. 23, c. 9.) Ce n'est pas impunément que l'homme viole les lois de l'ordre éternel, et ce n'est qu'en se condamnant à des peines cuisantes et à de cruelles agitations qu'il laisse la perturbation s'introduire en lui, en permettant à la concupiscence de s'insurger contre la raison et à la raison de s'insurger contre Dieu. C'est, du reste, la loi universelle : est-il un être dans l'univers qui ne souffre et ne soit dans un état de violence, en dehors des conditions d'existence qui lui sont imposées par

sa nature? Quelles douleurs ne fait point ressentir un os sorti de sa jointure? Dans quelle agitation ne voyons-nous pas toute substance qui n'est pas dans son élément? L'état naturel de l'homme étant de vivre conformément aux règles de la raison, peut-il se mettre en opposition avec ces règles, en lutte avec cette raison, sans que sa nature se révolte à son tour contre lui, sans que du fond de sa conscience irritée il ne s'élève une voix accusatrice qui incessamment lui reproche son crime et lui mette sous les yeux sa dégradation? Être en guerre avec Dieu, et en paix avec soi-même, c'est chose inouïe, impossible : « Quis restitit ei, et pacem habuit? » (*Job*, 9, 4.) Jean a vu ceux qui adoraient la bête, et il a vu qu'ils n'avaient nul repos ni jour ni nuit : « Nec requiem habent die « ac nocte qui adoraverunt bestiam et imaginem ejus. » (*Apoc.*, 14, 11.) Cette bête, c'est votre chair, c'est votre sensualité : si vous l'acceptez pour reine, renoncez à tout jamais à la paix.

Les médecins font consister la santé et la bonne disposition du corps dans l'équilibre et dans un juste tempérament des humeurs. Tant que cet état subsiste, la santé est parfaite, et le corps, allègre et dispos, jouit d'une vigueur merveilleuse. Mais dès qu'il vient à s'altérer, la langueur succède à la force, et la maladie se produit avec tout son cortége de douleurs et de souffrances. Il en est de même de l'âme : l'état de sa santé répond à celui de nos passions, qui sont comme ses humeurs. Quand toutes nos affections, tous nos penchants, contenus par la mortification, sont parfaitement ordonnés, l'âme jouit d'une santé parfaite, dont la quiétude et la joie sont les inséparables compagnes ; mais dès que cet ordre est troublé, la perturbation se met dans son sein et y fait éclore les maladies spirituelles.

On compare encore l'effet des passions sur le cœur de l'homme à celui des vents sur la mer. De même, en effet,

que les vents, par leur souffle impétueux, agitent la mer et en troublent la tranquillité, de même nos passions, par les mouvements tumultueux de leurs appétits désordonnés, soulèvent des tempêtes dans notre cœur et le jettent dans l'agitation. C'est tantôt la colère qui y déchaîne ses fureurs; tantôt l'orgueil et la vaine gloire qui l'enflent et l'emportent; tantôt l'impatience et l'envie qui la tourmentent en tous sens; et ainsi se vérifie cet oracle d'en haut, proclamé par le prophète: « Les impies sont comme une mer en courroux, qui ne peut s'apaiser: » « Impii autem quasi mare fervens, quod quies- « cere non potest. » (*Is.*, 57, 20.) Voulez-vous donc rappeler ou conserver le calme dans votre cœur? commandez aux vents de vos passions et de vos appétits; armez-vous du fouet de la mortification, et pliez-les impitoyablement sous le joug de la raison: « Imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas « magna. » (*Matth.*, 8, 26.) Mais tant que vous ne ferez pas d'énergiques et de persévérants efforts pour les tenir constamment en bride, il faut vous y résigner, votre âme sera continuellement en proie à de violentes tempêtes.

Mais montrons plus clairement encore que celui qui rejette la mortification ne repousse une croix que pour en prendre une autre beaucoup plus lourde et plus difficile à porter. Pour cela, descendons dans quelques détails d'expérience quotidienne. Rappelez-vous, par exemple, ce qui se passe au dedans de vous-même, lorsque, emporté par la colère ou l'impatience, vous vous êtes laissé aller à contrister votre frère par quelque parole amère, ou à le scandaliser par quelque acte peu digne d'un religieux. Quel chagrin, quel trouble, quel dépit ne ressentez-vous pas? N'est-il pas vrai que ce que vous souffrez de ce souvenir d'immortification l'emporte de beaucoup sur tout ce qu'il aurait pu vous en coûter de vous mortifier et de vous modérer? Considérez ensuite à quelle vie d'anxiétés incessantes est condamné le religieux dénué de cet

esprit de mortification, qui rend indifférent et résigné d'avance à tout ce qui peut être commandé.

Qu'il y ait une chose, une seule chose pour laquelle il se sente de la répugnance, en voilà assez pour empoisonner toute son existence. C'est la chose qu'il a continuellement présente à l'esprit. Il est peut-être fort loin de la pensée des supérieurs de lui commander rien de semblable; mais enfin l'idée peut leur en venir, cela se voit quelquefois pour d'autres; si cela venait à se réaliser pour lui? Il n'en faut pas davantage pour le tourmenter et le tenir, comme on dit, sur les épines. Comme l'homme atteint de la goutte, qui tremble sans cesse d'être heurté par tout ce qui l'entoure, le religieux immortifié voit toujours planer devant ses yeux l'ordre qui doit lui intimer tout ce qu'il redoute le plus au monde; tandis que celui qu'une sainte indifférence rend prêt et résigné à tout est toujours gai, toujours content, et ne sait ce que c'est que craindre ou s'inquiéter. Voyez encore tout ce que souffre le glorieux quand il voit qu'on l'oublie, qu'on ne fait pas de lui tout le cas qu'il croit mériter, et qu'on ne songe pas à lui pour les emplois honorables et éclatants. Que si pourtant une mission à la hauteur de ses désirs ambitieux vient mettre son mérite en demeure de se produire au grand jour, quels soucis! quelles inquiétudes! quelles transes devant la pensée d'un insuccès qui, à la place des palmes et des lauriers qu'il avait rêvés, ne lui apporterait qu'une ample moisson de confusion et de honte! C'est ainsi que son orgueil est son bourreau.

Il en est de même de toutes les autres passions. Aussi longtemps que vous ne leur aurez pas imposé le frein de la mortification, elles vous tortureront sans relâche et dans toutes les hypothèses, dans celle de la pleine satisfaction de leurs désirs comme dans la supposition contraire; car, tant que les souhaits ne sont pas accomplis, « l'espérance différée afflige l'âme: » « Spes quæ differtur, affligit animam » (*Prov.*, 13,

12), et, pour le religieux, les souhaits les plus heureux sont une source amère de remords et d'alarmes, car il ne se peut qu'il ne se dise : Eh bien, voilà enfin mes vœux couronnés de succès ; me voilà dans la position où j'avais tant à cœur de me voir. Mais où est mon mérite? je n'ai été guidé que par le désir de faire ma volonté et par l'attrait de ma propre satisfaction. Ainsi ce qui devait faire sa joie devient son supplice, et la douceur s'est convertie en amertume.

Oui, le remords s'attache inévitablement à la conscience du religieux dont la volonté immortifiée rebute contre les devoirs de sa vocation. Appelé par l'essence même de sa profession à une vie de sainteté indéfiniment progressive, il se refuse à tout progrès dans la vertu; il est de toute impossibilité que son intérieur ne soit pas bourrelé. Du reste, nous pouvons dire la même chose de quiconque, dans quelque condition qu'il soit, prévarique contre les obligations qu'elle lui impose. Nulle conscience humaine qui soit exempte du ver rongeur ; nulle à laquelle il soit donné, sans en ressentir les morsures, de se mettre en antagonisme avec le devoir. « Mettez d'un côté de la balance, dit le père Avila (*Epist.* 1), tout ce qu'il en coûte de peine à régler sa conduite sur les prescriptions de la vertu, et à mener une vie de ferveur et de mortification ; de l'autre, ce qu'il en coûte pour éviter cette peine et vivre dans la tiédeur et la mollesse, et vous verrez de combien le plateau de ce côté-ci l'emporte sur celui de l'autre en pesanteur : la différence est de mille à un. Chose merveilleuse ! Le fervent serviteur de Dieu goûte dans le jeûne, dans les veilles, dans la prière, dans les mortifications de toutes sortes, plus de contentement et de jouissance que le religieux tiède et relâché n'en saurait trouver dans une vie molle, délicate et dissipée, et dans la recherche et la satisfaction de sa propre volonté ! Il paraît gai au dehors, mais intérieurement il est rongé par une tristesse amère. Le juste, au con-

traire, au milieu de ses peines, ressent toujours au fond de son cœur une joie délicieuse :

« La voie des paresseux, dit le Sage, est semblable à une haie d'épines : » « Iter pigrorum quasi sepes spina- « rum. » (*Prov.*, 15, 19.) Les paresseux, ici, ce sont les âmes tièdes et nonchalantes, qui prétendent marcher dans un chemin de roses, en s'abandonnant à la dissipation et en ne voulant vivre qu'au gré de leur volonté, et qui ne rencontrent sous leurs pas que ronces et épines : remords, tristesse et amertume : « Je sèmerai ta voie d'épines, » dit le Seigneur : « Ego sepiam viam tuam spinis. » (*Os.*, 2, 6.) « La voie du juste, au contraire, est facile et unie : » « Via « justorum absque offendiculo. » (*Prov.*, 15, 19.) Qui de nous n'a pas expérimenté la vérité de ces oracles ? qui de nous ne sait par expérience que, lorsqu'il est fervent dans le service de Dieu, il se sent le cœur inondé d'une joie ineffable, tandis que, aussitôt qu'il se laisse aller au relâchement, la langueur et la tristesse s'emparent de son âme; là est bien souvent, ainsi que nous aurons occasion de le montrer en son lieu, la cause, la cause unique de l'abattement et des dégoûts que nous ressentons quelquefois. C'est ainsi que, pour décliner un léger fardeau, on s'impose un faix accablant : « Celui qui craint la gelée verra fondre sur lui la neige : » « Qui timet pru- « nam, irruet super eum nix. » (*Job*, 6, 16.) Vous craignez la peine, et voilà pourquoi, dites-vous, vous reculez devant la mortification. Et moi je vous dis : Craignez-vous la peine? craignez-vous la souffrance? tenez-vous à être en paix avec vous-même? Eh bien, embrassez la mortification. Là, là est le vrai secret. Je viens de vous le prouver. Ne dussiez-vous en retirer d'autre avantage que celui-là, c'en devrait être assez pour vous y déterminer ; mais combien d'autres, vous le savez, n'avez-vous pas droit d'en attendre !

CHAPITRE XI.

De la pratique de la mortification.

Parmi les moyens à employer de notre part pour parvenir à la mortification et nous rendre maîtres de nous-mêmes, le principal est de nous appliquer avec énergie à nous dépouiller de notre propre volonté, à lutter contre nos appétits, à refuser toute satisfaction à notre chair et à ne rien lui accorder de ce qu'elle désire; c'est par là qu'on vient à bout insensiblement de dompter la nature, d'extirper de son âme les vices et les passions, d'y faire germer la vertu et de l'y enraciner profondément. Saint Dorothée (*Serm. seu Doct.* 15, *in Biblioth. SS. Patrum*, t. 3) nous donne sur ce point un avis des plus salutaires. Lorsque vous êtes obsédé, dit-il, par une passion ou par une mauvaise inclination quelconque, si vous avez la faiblesse de céder et de condescendre à ses vœux, souvenez-vous et tenez pour certain qu'elle puisera dans cette victoire une nouvelle force et qu'elle en tirera avantage pour vous faire une guerre d'autant plus rude, d'autant plus difficile à soutenir; si, au contraire, vous lui résistez courageusement dès le principe, vous la verrez chaque jour perdre de sa vigueur, s'affaiblir graduellement, au point d'en venir à être réduite à déposer les armes et à vous laisser en repos. C'est là, du reste, la conduite à tenir à l'égard des tentations, comme nous le dirons en son lieu. En règle générale, il est d'une souveraine importance de résister aux premières attaques et d'éviter les premières atteintes, pour ne pas laisser à l'habitude le temps de se former et de nous préparer ainsi des luttes plus pénibles et plus douteuses.

Nous devons, selon les instructions des saints, nous com-

porter à l'égard de notre corps comme le cavalier à l'égard d'un cheval furieux et sans bouche. A force d'énergie et d'adresse, il le dompte et le met au pas. Tenez constamment la bride haute à cet animal fougueux; ne craignez pas de temps en temps de lui faire sentir l'éperon dans le vif; vous verrez que bientôt vous vous rendrez maître de lui et que vous en ferez tout ce qu'il vous plaira; mais si vous manquez de force ou d'adresse pour le manier et le réduire, bientôt c'est lui qui se rendra maître de vous et il vous emportera dans quelque précipice. On corrige un cheval capricieux en ne cédant à aucune de ses fantaisies; usez-en de même à l'égard de votre chair, si vous voulez extirper ses caprices et ses inclinations dépravées. Ne souffrez jamais qu'elle fasse rien de ce qu'elle veut; contrariez-la en tout; imposez le frein à ses désirs et à ses instincts fougueux, et ne lui passez rien.

Pour animer notre courage dans cette sorte de carrière militante que nous avons à fournir, il faut bien nous pénétrer de cette vérité fondamentale, que notre mortel ennemi est l'homme extérieur, c'est-à-dire notre chair, notre sensualité, et que, comme tel, il ne cesse de tramer notre perte en s'insurgeant contre l'esprit, contre la raison et contre Dieu même. L'une des armes les plus puissantes contre les tentations, c'est, disent les saints, la connaissance de soi-même. Pourquoi? Parce que celui qui a toujours l'œil sur lui-même pour apprendre à se connaître ne voit pas plutôt une mauvaise pensée poindre dans son esprit, un mauvais désir éclore dans son cœur, qu'il n'y découvre à l'instant même une tentation de l'ennemi pour le tromper et pour le perdre; il a trop bien conscience de sa faiblesse et de sa misère pour s'y méprendre. Aussi n'a-t-il garde de prêter l'oreille à la voix du séducteur et de donner dans le piége. L'âme étrangère à elle-même et qui ne cherche pas à s'étudier a la tentation devant les yeux, et ne l'aperçoit pas, surtout si elle répond à quelque inclination caressée.

Dans ce cas, bien loin d'y voir une sollicitation de l'ennemi, il n'y voit qu'une réclamation de la raison, et ce qui est une pure exigence de la sensualité n'est plus à ses yeux qu'un besoin légitime. Arrivé là, jugez s'il doit en coûter beaucoup au tentateur pour le mener où il veut. Qu'il soit donc bien établi dans votre esprit que vous avez en vous-même votre ennemi capital; que tous les mauvais désirs, toutes les tentations qui surgissent en vous, sont autant d'appétences déréglées de votre chair et de votre sensualité; vivant toujours sous l'empire de cette pensée, vous vous sentirez beaucoup plus d'ardeur pour combattre ce suppôt du péché et plus de force pour le vaincre. On ne se fie pas à son ennemi.

Saint Bernard (*Epist. seu Tract. ad fratres de monte Dei*) nous présente la même vérité sous un autre point de vue également très-juste et très-frappant. Comportez-vous, nous dit-il, avec votre corps comme avec un malade confié à vos soins, à qui vous devez, sans tenir compte de ses désirs non plus que de ses répugnances, refuser impitoyablement tout ce qui peut lui être contraire et faire prendre tout ce qui doit lui faire du bien. Oh! si une bonne fois nous étions bien pénétrés de cette idée, que nous sommes des malades, que tous nos appétits déréglés ne sont que des envies de malades et des tentations de notre ennemi, combien il nous serait facile de les combattre et d'en triompher! Mais si, au lieu de vous croire malade, vous vous persuadez que vous jouissez d'une santé parfaite; si, au lieu de voir en vous-même votre ennemi capital, vous vous considérez comme votre meilleur ami, il y a vraiment de quoi frémir sur votre sort. Comment espérer que vous résistiez à un mal que vous ne connaissez pas, que vous ne soupçonnez même pas; que dis je? à un mal que vous regardez comme un bien, et que vous vous teniez en garde contre une illusion qui se présente à votre esprit comme une vérité?

Saint Dorothée (*Doct.*, 11) raconte que, remplissant les fonctions de directeur des choses spirituelles, tous les religieux du monastère venaient lui rendre compte de leurs tentations. Un jour il en vit venir un qui lui fit l'aveu d'une tentation de gourmandise. Un désordre en amène un autre : la tentation de gourmandise avait fait naître celle de prendre de quoi la satisfaire, et le malheureux frère avait succombé à l'une et à l'autre. Le saint lui ayant demandé avec douceur quelques explications, il lui dit que la portion qui lui était servie à table était insuffisante pour la faim qui le dévorait. Saint Dorothée l'engagea à aller trouver l'abbé et à lui exposer ses besoins; mais, voyant que cette démarche lui était trop pénible et que son amour-propre répugnait à faire une pareille ouverture à son supérieur, il alla de sa personne en conférer avec l'abbé, qui le chargea d'aviser dans sa sagesse. Le saint fit donc appeler le cellérier et lui recommanda de donner au religieux tout ce qu'il voudrait et aussi souvent qu'il le demanderait. Le cellérier obéit, et le religieux, ayant à discrétion de quoi satisfaire à ses besoins, fut quelques jours sans rien dérober; mais ce n'était qu'une trêve de la mauvaise habitude. Au bout de peu de temps, il était aux pieds du saint, fondant en larmes et lui demandant la pénitence due à sa rechute, car il y avait en lui cela de bon, que, la faute à peine commise, il allait sur-le-champ la confesser, ce qui est un excellent moyen de se corriger. Saint Dorothée lui demande si le cellérier ne lui donne pas tout ce dont il peut avoir besoin et s'il lui a refusé quelque chose. Le religieux lui répond qu'il lui donne tout ce qu'il demande et qu'il le fait même avec toute l'obligeance possible, mais qu'il a honte de retourner si souvent à lui. « Voyons, reprit le saint, vous m'avez découvert votre faiblesse; je sais tout; peut-être vous en coûterait-il moins de vous adresser à moi. — Oh! incomparablement, et même pas du tout, répond le religieux. — Eh bien,

desormais, venez directement à moi pour tout ce que vous aurez à demander, et ne dérobez plus rien. » Saint Dorothée était alors chargé du soin des malades et prodiguait au religieux tout ce qu'il lui était possible de désirer. Mais il devait en être pour ses frais de sage sollicitude et de tendre charité. La force de l'habitude ne tarda pas à reprendre le dessus, et, à quelques jours de là, il vit le malheureux, amené par le remords, le visage couvert de confusion, venir de nouveau lui avouer qu'il était retombé, en lui demandant pardon et pénitence. « Comment, mon frère, lui dit le saint, vous n'éprouvez aucune honte à vous adresser à moi, et, bien loin de rien vous refuser, je vais au-devant de vos besoins et de vos désirs! D'où vient que vous vous laissez aller à prendre quoi que ce soit? — En vérité, répond le religieux, je n'y comprends rien; il faut que ce soit la violence de l'habitude qui m'emporte, car je n'ai besoin de rien; je ne mange pas même ce que je dérobe, et je le donne aux chevaux. » Effectivement, on alla faire une perquisition dans sa chambre, et on y trouva toutes sortes de provisions de bouche entassées sous son lit, et qu'il tenait soigneusement cachées, jusqu'à ce que, la putréfaction s'en emparant, il se vît contraint de les porter aux chevaux.

Qu'on juge par cet exemple, conclut saint Dorothée, de l'état déplorable où la passion et l'habitude vicieuse peuvent plonger une âme. Oh! combien il est vrai que nous devons nous considérer comme des malades et comme les plus cruels ennemis de nous-mêmes! Voyez ce religieux : il fait le mal; sa conscience le lui reproche, son cœur s'en afflige, ses yeux en versent des larmes amères, et cependant une sorte de fatalité semble l'entraîner, et il retombe sans cesse comme malgré lui. C'est que, comme l'a dit un saint abbé (*Nisqueron*), une fois que vous avez cédé à la passion et à la mauvaise habitude, vous ne tardez pas à en devenir l'esclave et le jouet.

CHAPITRE XII.

Manière de pratiquer la mortification.

faire taire ses passions

La mortification étant l'un des principaux moyens à employer pour nous vaincre nous-mêmes et prendre la haute main sur nos passions et nos appétits déréglés, il est d'une grande utilité que nous descendions ici dans les détails pratiques de cette vertu.

Il est sur cette matière un premier principe, donné universellement comme règle générale de conduite. Ce principe, c'est que chacun de nous, se préoccupant avant tout de ce qui lui est le plus nécessaire, concentre tout d'abord sur ce point son attention et ses efforts. En vertu de cette règle, mettez-vous à l'œuvre en vous habituant à profiter des occasions de mortification qui se produisent chaque jour spontanément de vos rapports avec vos supérieurs ou avec vos frères, ou des différentes éventualités de votre position. De quelque part qu'elles nous viennent, accueillez-les toutes de bon cœur et faites-en votre profit; car c'est là ce qu'il y a de plus nécessaire pour vous, au double point de vue de votre propre tranquillité et de l'édification du prochain. Nous retirons de la mortification de si précieux avantages, que nous devrions l'aimer jusqu'à fatiguer nos supérieurs par nos importunités incessantes, pour les amener à nous fournir continuellement l'occasion de la pratiquer, en nous commandant ce qui répugne le plus à notre amour-propre et à nos penchants, en nous infligeant des pénitences, en nous soumettant sans cesse, soit en public, soit en particulier, à l'humiliation de la réprimande. Que si vous n'en êtes pas encore à ce degré de ferveur, acceptez au moins de bonne grâce et

avec soumission les épreuves qui se présentent d'elles-mêmes, et que Dieu vous envoie pour votre bien et votre avancement. Celles-là ne vous feront jamais défaut; portez seulement attention sur vous-mêmes avec le désir de vous mortifier, et chaque jour viendra vous fournir son contingent d'occasions.

Du côté de l'obéissance, il vous semblera parfois que ce que l'on vous commande est ce qu'il y a de plus pénible, que tout le fardeau tombe sur vous, bien que les autres dussent, comme vous, en porter leur part. D'ailleurs, est-il un emploi, une position qui n'ait ses peines et ses déboires? Saisissez avidement toutes ces occasions au passage; soyez toujours prêt à en profiter, persuadé que c'est là la croix que vous avez à porter à la suite du Fils de Dieu. D'autres fois, c'est ce qui se rapporte au régime alimentaire, au logement, au vestiaire, qui viendra donner à la nature sujet de se plaindre; répondez aux plaintes de la nature par les jubilations d'un cœur heureux de souffrir, et soyez ravi de vous voir plus mal partagé que les autres. Il pourra encore vous arriver, à propos d'une réprimande, de croire que rien de votre part ne la motivait, que du moins votre faute ne justifiait pas tant de sévérité, que le rapport en a altéré le caractère ou exagéré la gravité. Que ce soit encore là pour vous un sujet de joie ; ne cherchez point à vous justifier et courbez humblement la tête, sans plainte ni réclamation, sans chercher à fournir aucun éclaircissement à votre décharge. Du côté de votre prochain et de vos frères, quelle ample moisson de mérites, et que de précieuses occasions de vous exercer dans la mortification, si vous savez mettre à profit toutes celles qu'ils pourront vous fournir, soit en dehors de leur intention, soit par inadvertance et légèreté, soit même en vous blessant par certains procédés qui vous paraîtront une atteinte portée aux égards et à l'estime que vous croyez être en droit de revendiquer ! Ajoutez à tout cela les épreuves que Dieu vous envoie

immédiatement : les maladies, les tentations, les peines d'esprit, le partage si inégal de ses dons, tant dans l'ordre de la nature que dans celui de la grâce, et vous reconnaîtrez que si bientôt vous n'êtes pas rompu à la mortification, ce ne sera pas, certes, à défaut d'occasions de vous y exercer, et que vous ne pourrez vous en prendre qu'à vous-même.

Voilà par où nous devons débuter dans la guerre spirituelle que nous sommes appelés à soutenir toute notre vie contre nous-mêmes. Ces différentes sortes de mortifications surgissant autour de nous à toute heure, et indépendamment de notre volonté, nous devons, comme on dit, faire de nécessité vertu, et savoir faire tourner à notre avantage ce qu'il ne saurait nous être donné d'éviter. Mais, outre le profit spirituel que nous retirerons de cette conduite, nous y gagnerons encore de réduire de beaucoup pour nous les peines et les amertumes de la vie ; peines et amertumes qui bien souvent sont moins dans les choses mêmes que dans les répugnances et l'opposition de notre volonté. Et ainsi le grand secret, pour les adoucir et nous les rendre plus faciles à supporter, c'est de les accepter de bon cœur.

A cette catégorie de mortifications à mettre en première ligne, il faut en joindre une autre désignée sous la dénomination de mortifications actives, parce qu'elles doivent être volontaires, tandis que les précédentes sont appelées passives, en raison de ce qu'il ne dépend point de nous de nous y soustraire ou de les accepter. Bien que dépendantes de notre volonté, les mortifications de cette seconde catégorie n'en sont pas moins nécessaires que celles de la première. Pour le chrétien, elles sont d'une nécessité de salut, en ce qu'elles ont pour objet tout ce qui fait obstacle à la fidèle observation des commandements de Dieu ; pour le religieux, elles sont d'une nécessité de perfection, en tant qu'elles s'exercent sur tout ce qui peut nuire à la stricte observation des règles et

de tous les devoirs de la vocation monastique. C'est une vérité hors de toute discussion, que non-seulement tous nos péchés, mais encore toutes nos plus légères infidélités ne viennent que d'un défaut de mortification, d'un manque de courage, ou pour surmonter un obstacle, ou pour renoncer à un plaisir. Que chacun de nous descende dans le détail de sa conduite, et il n'en est aucun qui ne trouve dans sa propre conscience la preuve expérimentale de cette vérité, aucun qui n'ait à constater que ses infractions, graves ou légères, à l'obéissance, à l'observation des règles, à la tempérance, au silence, à la modestie, à la patience, prennent toutes leur source dans la cause que nous signalons ici, et qu'il ne pèche contre ces vertus que parce qu'il lui en coûte trop, ou de subir la peine qu'il y a à faire ce qu'elles prescrivent, ou de faire le sacrifice du plaisir qu'il éprouve à faire le contraire.

Or la parole du Sauveur est formelle : pour arriver au salut en marchant à sa suite, il faut se renoncer soi-même : « Si quis « vult post me venire, abneget semetipsum. » (*Matth.*, 16, 24.) Donc, pour être chrétien et se sauver à ce titre, il faut se mortifier sur tout ce qui fait obstacle à la loi de Dieu; donc, pour être religieux et s'élever à la perfection religieuse, il faut se mortifier sur tout ce qui est contraire à cette perfection. Ainsi donc, fixez vos regards sur tout ce que vous faites, de votre lever à votre coucher; examinez ce qui vous empêche de donner à vos actions ordinaires toute la perfection désirable; attachez-vous à triompher de cet obstacle en vous mortifiant sur ce qui vous entrave dans l'accomplissement de vos devoirs, et bientôt, vos actions devenant de jour en jour meilleures et plus parfaites, vous deviendrez vous-même, de jour en jour, meilleur et plus parfait. Prenez une bonne résolution sur ce point : toute l'œuvre de votre avancement est là.

D'où vient, demandait un religieux, que, Dieu me faisant la grâce de m'envoyer les meilleurs désirs, je me trouve cependant si faible dans l'occasion, et que je fais sans cesse de nouvelles chutes qui m'empêchent de parvenir à la perfection? Tous ceux à qui il s'adressait s'accordaient pour lui dire que la cause en était dans le défaut d'attention sur lui-même, et chacun, en conséquence, lui indiquait les points sur lesquels il pensait devoir appeler sa vigilance. Le bon religieux recueillait précieusement tous ces charitables avis et s'appliquait à les mettre en pratique. Mais rien ne lui réussissait, et, chaque jour, il avait la douleur de constater qu'il n'avait pas fait un pas en avant. Il s'adressa enfin à un vieillard consommé en spiritualité, qui lui dit : Le mal dont vous vous plaignez ne vient point d'un défaut d'attention, mais d'un défaut de résolution. Ce mot dit tout : pourquoi nous faisons si peu de progrès dans la vertu, pourquoi nous avançons si lentement dans la correction de nos défauts et de nos imperfections, pourquoi, enfin, nous nous voyons toujours si loin d'un amendement complet. Donc, encore une fois, armons-nous courageusement de la résolution inébranlable de nous mortifier sur tout ce que nous venons de dire, et alors nous marcherons d'un pas ferme dans la voie de la vertu, avec l'assurance de parvenir à la perfection.

CHAPITRE XIII.

De la mortification dans les choses licites et dans celles mêmes qui sont obligatoires.

Il semblerait volontiers au premier abord qu'il n'y ait rien à ajouter à ce que nous venons de dire, et que, pour nous élever à toute la hauteur de la perfection religieuse, il ne

nous reste plus que de nous appliquer sérieusement à la pratique des deux genres de mortification qui viennent de nous être indiqués. Il n'en est pas ainsi : afin de rendre cette pratique plus salutaire et en assurer davantage le succès, en la rendant plus parfaite et en nous y disposant plus efficacement, les maîtres de la vie spirituelle veulent que nous lui donnions pour auxiliaire la pratique de la mortification dans les choses licites et indifférentes. Un bon chrétien ne se contente pas des pénitences imposées par un précepte nécessaire à son salut; non : à ces œuvres d'obligation stricte, il en ajoute encore d'autres de dévotion, appelées par les théologiens œuvres surérogatoires. Un bon religieux ne doit pas non plus s'arrêter à la limite de sa règle et se borner aux mortifications qu'elle lui prescrit; il doit encore s'en imposer d'autres lui-même en s'interdisant ce qu'elle lui permet.

Rien, dit saint Dorothée (*Serm.*, 1, *de Obed et negat. propr. vol.*), ne favorise et n'accélère autant nos progrès dans la vertu et ne nous aide aussi puissamment à établir la paix dans notre âme que de réfréner sa volonté et de lui résister même dans les choses permises. Ainsi, par exemple, vous êtes en route, vous apercevez un objet qui sollicite votre regard : passez votre chemin sans tourner les yeux. Vous êtes à converser, il se présente à votre esprit un mot d'un à-propos parfait, et qui mettrait votre esprit en relief : ne dites pas ce mot. Il vous vient en pensée d'aller à la cuisine pour prendre connaissance du menu : ne cédez pas à cette suggestion. Vous remarquez tout à coup dans la maison quelque chose que vous n'y aviez pas encore aperçu, il vous prend envie de savoir qui l'a apporté : ne le demandez pas. Vous voyez entrer un étranger, votre curiosité s'éveille et vous inspire le désir de savoir qui il est, d'où il vient, où il va et dans quel but : ne vous en informez pas : « Suadet tibi cogitatio tua : adi « cocum, et interroga quid parat obsonii; non obtemperes.

« Cernis fortasse quidpiam, et suadet tibi cogitatio ut inter- « roges quisnam illud attulerit, non interroges. » (*Ubi supra.*)

Cet exercice est, selon ce saint, d'une efficacité souveraine pour nous établir dans l'habitude de mortifier notre propre volonté, en nous faisant contracter celle de lui résister dans les petites choses, et en nous amenant bientôt ainsi à la dompter dans les grandes. Ceux qui se destinent au métier de la guerre s'y exercent en temps de paix par des joutes et des tournois, qui ne sont au fond que des jeux et des simulacres de combats, mais qui n'en servent pas moins très-utilement à les dresser pour les combats véritables. (*Veget., lib.* 1, *c.* 11, 19, *et l.* 2, *c.* 12.) Il faut aussi que le religieux, s'il veut se trouver toujours en état de manier l'arme de la mortification dans les choses défendues, se soit exercé à s'en servir dans celles qui ne le sont pas. (*Blos., cap.* 2, *Mon. spirit.*)

Saint Bonaventure nous recommande ce même exercice à l'égard des choses indifférentes, telles que, par exemple, de cueillir ou de ne pas cueillir une fleur en se promenant dans un jardin. Indubitablement, dit-il, cette action n'intéresse la conscience en aucune façon; toutefois, bien que vous puissiez vous la permettre sans offenser Dieu, vous ferez quelque chose qui lui agréera davantage si vous vous abstenez en vue de vous mortifier. Voilà pourquoi, ô serviteur de Dieu! ajoute-t-il, je voudrais qu'il s'élevât continuellement de votre âme une aspiration de sacrifice qui dît à Dieu mille fois le jour : Par amour pour vous, Seigneur, je veux me priver de regarder ceci, d'écouter cela, de goûter de telle ou telle chose, de m'accorder tel plaisir, telle récréation, etc. François de Borgia (*lib.* 1, *c.* 5, *de suâ vitâ*), étant encore dans le monde, avait un goût prononcé pour la chasse, principalement pour celle au vol de poing. Mais quand, au terme d'une

journée de courses et de fatigues, ses yeux allaient enfin savourer le plaisir poursuivi avec tant d'ardeur en voyant le faucon s'abattre sur sa proie, lui leur dérobait la leur en les forçant de se baisser et de ne rien voir du dénoûment désiré. C'est ainsi, dirons-nous avec saint Grégoire (*lib. 4 Dialog., c. 11*), que le zélé serviteur de Dieu s'interdit les choses innocentes, afin de se tenir d'autant plus éloigné de celles qui ne le sont pas.

Profondément convaincus de l'immense vertu de ce mode de mortification, les Pères de la vie érémitique y attachaient une si grande importance, qu'ils en faisaient la base de ce que nous pourrions appeler leur système d'éducation à l'égard de leurs disciples. Afin de leur apprendre à se mortifier en tout et de les mettre à l'épreuve de tout, ils s'attachaient constamment à briser leur volonté, en épiant tous ses mouvements pour en prendre le contre-pied, et la forcer d'agir en sens inverse de ses attraits et de ses répulsions. Il suffisait qu'une chose leur sourît, quelque innocente qu'elle pût être d'ailleurs, pour qu'elle leur fût impitoyablement interdite, ou qu'elle parût leur déplaire, pour qu'à l'instant même elle leur fût commandée. (*S. Climac., grad. 4.*) C'est de ces vénérables modèles que notre Compagnie a tiré le système de conduite qu'elle suit, dans le principe, à l'égard des novices, leur faisant abandonner un ouvrage commencé, pour en commencer un autre, qu'elle ne leur laisse achever que pour le défaire et le refaire ensuite à nouveaux frais : tout cela dans le but de rompre en eux tout attachement à leur propre volonté et à leur manière de voir, et de les habituer de longue main à en faire complète abnégation.

Arrivés à ce degré de mortification, avons-nous atteint au point culminant de la perfection de cette vertu? Non, il nous reste encore pour cela un pas à faire. De l'avis des saints, ce n'est pas assez de nous être dépouillés de notre volonté dans

les choses indifférentes et licites, nous devons encore nous habituer à la mortifier jusque dans les choses mêmes d'indispensable obligation. Mais comment, dites-vous, cela est-il possible? Faut-il, en vue de se mortifier, manquer à son devoir? Non, certes; l'Apôtre nous le défend expressément : « Non sunt facienda mala, ut veniant bona. » (*Rom.*, 3, 8.) Mais alors, comment faut-il s'y prendre? Les saints vont vous le dire : Dans tout ce que vous dites, dans tout ce que vous faites, dans tout ce que vous pensez, attachez-vous à tenir tellement votre volonté et tous ses appétits en arrêt, qu'elle y soit entièrement étrangère. Avant de manger, mortifiez l'envie que vous en éprouvez; allez à table, non pour la satisfaire, mais uniquement pour obéir à Dieu, qui vous en a fait une loi en vous en faisant un besoin; allez-y comme saint Isidore, qui, au rapport de Pallade, ne se rendait jamais au réfectoire que par obéissance, et le visage inondé de larmes. (*Pallad. in hist. Lausiac.*, lect. 2.) Avant de vous mettre à l'étude, mortifiez intérieurement l'attrait que vous ressentez à vous y livrer, et étudiez ensuite, parce que Dieu vous le commande, et non parce que vous y trouvez du plaisir. Avant de faire entendre la parole de Dieu, ou de fournir un cours scientifique, mortifiez l'inclination de votre amour-propre, et ensuite montez en chaire, non pour contenter cette inclination, mais pour obéir à la voix de Dieu qui vous appelle.

Qu'il en soit de même pour toutes choses. Épurez tous vos actes de tout attrait personnel, et ne les faites qu'en vue de Dieu. Nous ne devons pas être à la remorque de nos actions; c'est à elles à subir la loi de notre volonté, et nous devons en rester les maîtres absolus, pour les diriger à notre gré et les rapporter toutes à Dieu, et à Dieu seul. Ainsi, nous accomplirons ce précepte du grand Apôtre : « Soit que vous mangiez ou que vous buviez, et quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu : » « Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud

« quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. » (1 *Cor.*, 10, 31.)

Ces paroles de saint Paul marquent une des conditions vitales de la vie spirituelle, s'évoluant dans la région la plus élevée de la perfection chrétienne : en toutes choses, dans l'accomplissement même des devoirs de son état, ne rien faire en vue de la satisfaction qu'on y trouve, mais uniquement par le désir de plaire à Dieu et de procurer sa gloire; se faire une sainte habitude, dans toutes ses actions, d'écarter entièrement sa propre volonté, pour ne voir, ne faire que la volonté de Dieu, et mettre notre bonheur à les accomplir, non parce qu'elles sont conformes à nos goûts et à nos inclinations, mais exclusivement parce que Dieu les voit et nous les commande. En suivant cette voie, on mortifie d'abord sa volonté, puis on s'habitue à ne plus faire, en toutes choses, que celle de Dieu, ce qui est, ainsi que nous l'avons dit ailleurs, un exercice de charité de la plus haute perfection et de la plus grande utilité.

Nous venons de parcourir un bien vaste champ. Jetons-y encore un coup d'œil rétrospectif, et signalons-en de nouveau rapidement les diverses stations. Celui-là donc qui a sérieusement à cœur de s'exercer à la mortification de sa volonté a d'abord une première carrière à fournir : il doit s'appliquer à se mortifier dans les choses qui se présentent d'elles-mêmes. Cette première étape exigera déjà une assez longue marche, surtout s'il veut arriver, non-seulement à supporter ces sortes d'épreuves avec résignation, mais encore à les accueillir avec empressement et avec joie, ce qui est, comme nous le dirons plus loin, le troisième et le plus haut degré de mortification. Il faut, en second lieu, qu'il en vienne à mortifier sa volonté à l'égard de tout ce qui est de nature à faire obstacle aux choses nécessaires pour devenir un bon religieux, pour observer fidèlement les règles et mener une vie d'édification. Ici, sa tâche est immense quant au nombre des dé-

tails qu'elle comprend. Il a, en troisième lieu, à se mortifier dans les choses même permises, afin de rendre sa volonté plus flexible et la disposer plus efficacement à plier et à céder sur-le-champ en présence de celles qui sont defendues. Dans ce but, il fera sagement de s'imposer journellement, par des résolutions positives, tel nombre déterminé de pénitences, en augmentant graduellement d'un jour à l'autre, à l'exemple de certains confrères que nous avons connus, et qui comptaient leurs mortifications par les grains de leur rosaire, en se faisant une règle de la parcourir ainsi quotidiennement d'un bout à l'autre : méthode dont, à en juger par leurs progrès, ils se trouvaient à merveille. Enfin, il peut étendre cet exercice jusqu'aux choses obligatoires, en s'attachant à les faire, non parce qu'elles lui plaisent, mais parce que Dieu les commande. Parvenu à ce point, il n'a qu'à marcher, à marcher sans relâche; il a devant lui un champ de perfection, dont la plus longue vie ne suffira pas à atteindre la limite.

Ce système de mortification, pris à ses différents degrés, peut encore être pratiqué comme un excellent exercice de conformité à la volonté de Dieu, par lequel on reçoit tout comme venant de sa main providentielle et nous étant envoyé par son amour de père pour notre plus grand bien. Sous l'empire de ce sentiment, nous avons constamment présent à l'esprit comme une image vivante de Jésus-Christ qui nous dit : Mon fils, faites ceci, souffrez cela; voilà ce que je veux de vous en ce moment. Il est facile de se rendre compte de tout le fruit que nous pouvons tirer de ce saint exercice, qui résume, en quelque sorte, toute notre vie dans un acte continu d'amour de Dieu, et par là même répand sur toutes choses, pour nous, une onction d'ineffable suavité, qui nous rend tout facile et agréable. Cette pensée : ce que j'ai à faire, ce que j'ai à supporter, c'est Dieu qui le demande; cette pensée fait disparaître de l'âme toute hésitation, et, en même

temps qu'elle la fait agir dans toute l'intensité de son énergie, donne à son action le plus sublime de tous les mobiles.

Saint François de Borgia, s'étant mis en route sur le déclin du jour pour se rendre de Valladolid à Simanques, siége du noviciat, y arriva très-avant dans la nuit. Le temps était affreux et la neige tombait à gros flocons, poussée par un vent violent. C'était l'heure du premier sommeil ; il avait beau frapper, il régnait dans le monastère un silence de mort interrompu seulement par le retentissement du bruit qu'il faisait à la porte; mais la porte ne s'ouvrait pas. Enfin, cependant, ayant été entendu, les novices accourent, et, désolés de trouver là leur vénérable père tout trempé et transi de froid, se confondent en excuses et en témoignages de regret. Mais le saint, la sérénité sur le visage et le sourire sur les lèvres, leur dit avec douceur : Ne vous affligez pas, mes frères; je suis beaucoup moins à plaindre que vous ne pensez; j'ai plus joui que je n'ai souffert. Pendant que j'essuyais les rafales de vent et de neige, je pensais que c'était Dieu qui me les envoyait, et, considérant qu'il goûtait à me châtier ainsi la joie infinie qui lui revient de tous ses actes, je m'associais à sa joie, et mon cœur était inondé de consolation. Que ne fait-on pas pour le plaisir des rois de la terre? Pour leur donner un moment de divertissement, on met quelquefois en pièces des taureaux et des lions.

Voilà dans quel esprit nous devons recevoir toutes les mortifications et comment nous devons mettre notre plus douce jouissance à donner au Seigneur celle de voir sa volonté accomplie en toutes choses.

CHAPITRE XIV.

Nous mortifier principalement à l'égard de la passion ou du vice qui domine le plus en nous et qui est la cause de nos plus graves infidélités.

Dieu, par la bouche de Samuel, avait ordonné à Saül de détruire Amalec et tout ce qui lui appartenait, jusqu'aux femmes et aux enfants à la mamelle, jusqu'aux troupeaux et aux animaux domestiques. Nonobstant cette injonction formelle du Seigneur, « Saül et le peuple, dit l'Écriture, épargnèrent Agag, et les meilleurs troupeaux de brebis, et les bœufs, et les vêtements, et les moutons, et tout ce qui était beau, et ils ne voulurent point les détruire; mais ils frappèrent tout ce qui était vil et de peu de prix. » (1 *Reg.*, 15, 9.) Combien qui font comme Israël et son roi? Combien qui se mortifient encore assez volontiers dans les choses de peu d'importance, mais qui s'épargnent dans les plus essentielles et persévèrent ainsi dans leurs mauvaises habitudes? C'est à ces sortes de chrétiens que je m'adresse ici et que je dis : Ce que nous devons surtout combattre en nous, ce que nous devons avant tout immoler impitoyablement à notre Dieu, c'est ce que nous affectionnons le plus, c'est ce qui nous tient le plus au cœur. Samuel va trouver Saül, et, après lui avoir reproché sa prévarication, « il se fait présenter Agag, appesanti par l'embonpoint et tout tremblant, et le met en pièces devant le Seigneur : » « Et oblatus est ei Agag pinguissimus « et tremens;... et in frusta concidit eum Samuel coram Do« mino. » (*Ib.*, 15, 32, 33.) Faites comme Samuel; égorgez au pied des autels du Seigneur le roi des Amalécites : sacrifiez à Dieu, avec le glaive de la mortification, cette passion qui règne en vous en souveraine, cette vanité, cet orgueil dont

votre âme est tout enflée, cette soif de considération et de gloire dont vous êtes dévoré, cette impatience, cette humeur intraitable qui vous rend à charge aux autres et à vous-même.

Il en est qui, faisant consister toute leur sainteté à régler l'extérieur, mettent toute leur attention à se composer au dehors, à prendre un air modeste et édifiant et à s'entourer de toutes les apparences de la plus complète abnégation, mais qui, en tout ce qui regarde la mortification intérieure, semblent ne pas même se douter qu'elle existe, et ne se distinguent des autres, sous ce rapport, que par un plus grand attachement à leur sentiment et à leur volonté, par un amour plus passionné des distinctions et de l'estime. Ce sont là les pharisiens et les scribes de la nouvelle loi, à qui l'on peut dire, comme autrefois le Sauveur à ceux de l'ancienne : « Væ vobis, scribæ et pharisæi hypocritæ, quia mundatis quod « deforis est calicis et paropsidis : intus autem pleni estis ra- « pinâ et immunditiâ. » Malheureux aveugle! purifiez d'abord le dedans de la coupe et du vase, afin que le dehors soit pur aussi; car toute cette modestie que vous prenez tant de soin à faire briller dans vos actes apparents, ne prenant point sa source dans l'humilité du cœur et la tranquillité de l'âme, n'est qu'imposture et faux semblant : « Pharisæe cæce, « munda prius quod intus est calicis et paropsidis; ut fiat « id, quod deforis est, mundum. » (*Matth.*, 23, 25 et 26.) Qu'il n'en soit pas de vous comme de ces sépulcres blanchis, qui, extérieurement, paraissent beaux, et qui, au dedans, sont remplis d'ossements de morts et de putréfaction : « Si- « miles estis sepulcris dealbatis, quæ a foris parent homini- « bus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et « omni spurcitiâ. » (*Ib.*, 23, 27.) Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui payez la dîme de la menthe, de l'anet et du cumin, et qui omettez ce qu'il y a de plus im-

portant dans la loi, la justice, la miséricorde et la foi! D'une sévérité impitoyable envers vous-mêmes pour les choses accessoires et qui ne vous coûtent rien, vous n'avez, pour tout ce qui affecte la moindre fibre de votre âme, que mollesse et indulgence, et n'auriez garde d'y toucher seulement du bout du doigt : « Decimatis mentham, et anethum, et cyminum, « et reliquistis quæ graviora sunt legis, judicium, et miseri- « cordiam, et fidem. » (*Ib.*, 23, 23.) Or c'est précisément sur ces affections chéries qu'il faut porter la main. Cette passion, ce vice, cette inclination, cette habitude déréglée qui trône dans votre cœur, qui dispose en souverain de votre volonté, qui fait votre plus grand péril et votre plus grand malheur, vous environne de dangers et vous remplit de souillures : voilà l'ennemi capital sur lequel vous devez principalement concentrer votre attention, vos efforts et vos coups. Personne d'entre nous à qui une cruelle expérience n'ait révélé l'existence au dedans de lui-même de cet ennemi capital de la part duquel lui viennent les plus dangereux assauts qu'il a à essuyer et les plus grands obstacles à ses progrès dans les voies de la sainteté. Que chacun de nous, en conséquence de ce qui vient d'être dit, prenne d'une manière toute particulière cet ennemi à partie, qu'il l'attaque résolûment avec toutes les armes de la mortification; qu'il le harcèle, qu'il le combatte sans le laisser respirer un instant, jusqu'à ce qu'il l'ait entièrement expulsé de son âme. C'est là le point qui doit être le principal objet de son attention dans son examen particulier, le principal objet de ses méditations et de ses plus ferventes prières dans le saint exercice de l'oraison, car c'est là son premier besoin.

CHAPITRE XV.

Ne pas négliger de se mortifier dans les petites choses; combien ce genre de mortification est agréable à Dieu et utile à notre avancement spirituel.

Il faut porter attention sur les choses essentielles et s'en préoccuper en raison de leur importance, mais sans préjudice pour celles qui sont d'un ordre inférieur, et, à ce titre, paraissent ne présenter qu'une importance secondaire, sinon tout à fait minime. Cet avis s'adresse à ceux qui négligent les mortifications légères et n'en tiennent aucun compte, parce qu'ils n'y voient que des minuties sans portée et sans résultat pour leur avancement dans les voies de la perfection. Erreur grossière et dangereuse, contre laquelle nous sommes avertis de nous tenir en garde par la réprimande même infligée par le divin Maître aux scribes et aux pharisiens. Il leur reproche, il est vrai, en termes sanglants, de négliger les choses essentielles, mais ce n'est pas en raison de ce qu'ils sont fidèles à l'observation des petites. Bien loin de là, il les approuve formellement sous ce dernier rapport : « Il fallait, leur dit-il, faire celles-ci, mais ne pas omettre celles-là : » « Oportuit hæc facere, et illa non omittere. » (*Matth.*, 23, 23.)

Déjà bien des fois nous avons eu occasion de dire toute l'importance que l'on doit attacher aux petites choses, toute la fidélité qu'elles méritent de notre part. C'est qu'en effet il y va pour nous d'un si puissant intérêt, que l'on ne peut trop souvent y revenir, pour nous éviter le malheur dont il n'existe, hélas! que trop d'exemples, de voir le relâchement et le désordre s'introduire dans nos âmes par cette ouverture. Toutefois, nous renfermant dans les limites de notre sujet,

nous nous bornerons ici à deux considérations principales : l'avantage attaché au genre de mortification dont il s'agit, le danger qu'il y a à les négliger.

En ce qui concerne le premier point de vue, nous comprendrons aisément combien ces sortes de mortifications, quelque minimes qu'elles puissent paraître, envisagées en elles-mêmes, doivent être agréables à Dieu et méritoires devant lui, si nous considérons que ce qui constitue le mérite de l'action dans ce genre d'œuvres est moins dans l'œuvre elle-même que dans le renoncement à sa volonté. Car c'est dans ce renoncement que consiste proprement cette abnégation de nous-mêmes que Jésus-Christ réclame de nous dans son saint Évangile. Or, on peut avoir à faire le sacrifice de sa volonté dans les petites choses tout aussi bien que dans les grandes, et même avec plus de mérite; tout ici dépend du degré de résistance opposée par l'inclination à surmonter. La mortification est toute là, et il est d'expérience quotidienne que bien souvent les petites choses nous coûtent, sous ce rapport, beaucoup plus que les grandes. Peu importe donc l'œuvre, au point de vue de l'objet; par cela seul qu'en l'accomplissant nous faisons un acte de mortification, c'est un sacrifice que nous faisons à Dieu de notre volonté, en la combattant, en la soumettant par amour pour lui, et comme, en lui sacrifiant notre volonté, nous lui offrons ce qu'il y a en nous de plus précieux et de plus cher, en le lui donnant, nous lui donnons tout.

Israël, campé en présence des Philistins, manquait d'eau. Pressé par la soif, David s'écrie : « Oh ! qui m'apportera de l'eau de la citerne de Bethléem ! » (1 *Paralip.*, 11, 17.) Trois braves entendent ce cri de leur roi. La citerne était au delà du camp des Philistins. Ils passent, repassent à travers les rangs des ennemis et apportent de l'eau de la citerne. Mais David, dit l'Écriture, « ne voulut pas en boire, et il préféra

l'offrir au Seigneur : » « Noluit bibere, sed magis libavit « illam Domino. » (*Ib.*, 11, 18.) Voilà, dira peut-être quelqu'un, un récit bien solennel pour un fait bien minime. Car, enfin, de quoi s'agit-il ici ? D'un peu d'eau offerte au Seigneur. Est-ce donc là un si grand sacrifice, qu'il ait pu mériter, de la part de l'Écriture, une mention si pompeuse ? Oui, répond saint Ambroise, et la preuve en est dans cette mention elle-même des annales sacrées, célébrant ce sacrifice comme l'une des belles actions de David. Mais, enfin, en quoi consistait la grandeur de ce sacrifice ? Voulez-vous le savoir ? En ce que David, en résistant à la soif qui le dévorait, triomphait de la nature et apprenait à son armée à en triompher comme lui : « Vicit ergo naturam, ut sitiens, non biberet, exemplum de « se præbuit quo omnis exercitus tolerare sitim disceret. » (*Ambr. in Apolog. de David.*, c. 7.) Ce qu'il faut voir dans son offrande, ce n'est pas seulement le vase d'eau qu'il épanche sur la terre, mais encore et surtout sa volonté qu'il immole. Or cette immolation de la volonté propre, voilà ce qu'il y a au fond de toute œuvre de mortification, quel qu'en soit l'objet, et ce qui en fait toujours un sacrifice d'un très-grand prix et très-agréable au cœur de Dieu.

A côté de ce trait de la vie de David, plaçons-en un autre également signalé par saint Ambroise, et, à sa suite, par saint Grégoire. David faisait transférer en grande pompe l'arche d'alliance dans la cité de Sion. Selon toute apparence, la coutume du peuple, dans ce temps-là, était de célébrer cette translation en dansant devant l'arche de Dieu, comme nous voyons encore de nos jours le peuple espagnol suivre en dansant les processions du très-saint Sacrement. Oubliant tout d'un coup la majesté du rang suprême, David se dépouille de ses vêtements royaux, et, se mêlant à la foule des danseurs, dans un accoutrement qui devait lui valoir d'être comparé par sa femme à un bouffon de place publique : « Quasi si

« nudetur unus de scurris » (2 *Reg.*, 6, 20, *et* 1. *Paralip.* 15, 19), il se met à danser lui-même et à jouer de la harpe. Saint Grégoire ne peut assez admirer cette particularité de la vie du saint roi. « Je ne sais, dit-il, quelle impression produisent sur les autres les actions de David. Quant à moi, David dansant devant l'Arche m'apparaît beaucoup plus grand et me transporte d'une bien plus vive admiration que David semant la terreur et la mort sur le champ de bataille. Ici il triomphe de ses ennemis ; mais là il triomphe de lui-même : » « Quid de ejus factis ab aliis sentitur ignoro. Ego « David plus saltantem quam pugnantem stupeo. Pugnando « quippe hostes subdidit, saltando autem coram Domino « semetipsum vicit. » (*S.* 27. *Moral.*, c. 27.)

Apprenons par cet exemple à faire le plus grand cas de ces sortes de mortifications ; gardons-nous de les dédaigner. Craignons le sort de Michol. Elle s'indigne de l'action de David, au point d'en concevoir du mépris pour lui et de le lui témoigner en face, et Dieu la châtie par une stérilité perpétuelle. Si vous trouvez au-dessous de vous de vous mortifier dans les petites choses, si vous les rejetez dédaigneusement comme des minuties bonnes tout au plus pour des enfants ou des novices, tremblez d'être frappé aussi de stérilité dans l'oraison et dans votre ministère ; tremblez de voir votre parole tomber inféconde dans les cœurs et d'être à tout jamais privé d'enfants spirituels. Malheur à vous surtout si jamais vous en veniez à ce point d'aveuglement, de tourner en dérision l'exactitude dans les petites choses et de ridiculiser, comme des esprits faibles et étroits, ceux qui se montrent fidèles à les observer ! Ce serait vouloir détourner ses frères du chemin de la vertu, et je ne sache rien au monde de plus pernicieux, rien que l'on doive plus appréhender et qu'on doive éviter avec plus de scrupule.

Mais admirons ici la réponse de David à Michol, qui le

raille : « Devant le Seigneur qui m'a élu de préférence à votre père et à votre maison, je jouerai, je m'abaisserai encore plus que je ne l'ai fait, et je serai humble à mes yeux : » « Ante Dominum qui elegit me potius quam patrem tuum, « et ludam, et vilior fiam plus quam factus sum, et ero hu- « milis in oculis meis. » (1 *Paralip.* 15 et 2. *Reg.* 21, 22.) « Bonus ludus, » dirons-nous avec saint Bernard, « quo Michol « irascitur, et Deus delectatur : bonus ludus qui hominibus « quidem ridiculum, sed angelis pulcherrimum spectaculum « præbet ! » (*Bern. ep.*, 87.) Oui, jeu béni du ciel et que nous devons nous efforcer de nous rendre familier, sans nous faire souci de savoir s'il peut nous mettre en butte à d'indignes et méprisables railleries : « Ludamus, ut illudamur. » (*Bern., loc. cit.*) Il nous en coûtera peu de les affronter si nous avons le droit de dire avec l'Apôtre : « Nous donnons au ciel et à la terre un spectacle qui est un sujet d'étonnement pour les hommes, d'admiration pour les anges et de joie pour le cœur de Dieu : » « Spectaculum facti sumus mundo, et an- « gelis, et hominibus. » (1 *Cor.*, 4, 9.)

CHAPITRE XVI.

Du danger qu'il y a à négliger la mortification dans les petites choses.

Les considérations qui précèdent peuvent nous faire comprendre aisément combien il peut être dangereux de mépriser ou de négliger la mortification dans les petites choses. Sous ce rapport, comme sous celui que nous venons d'envisager, ce qu'il y a à considérer, ce n'est point le plus ou moins d'importance objective de l'action, mais le refus de notre part de résister à notre volonté pour l'amour de Dieu jusque dans

les cas mêmes où le sacrifice est de peu. A ce premier mal s'en joint un autre beaucoup plus grave et que nous ne saurions prendre en trop sérieuse considération : c'est qu'en en usant ainsi on laisse peu à peu prendre à sa volonté l'habitude de se satisfaire en d'autres choses; que, grâce à la force qu'elle emprunte graduellement de cette habitude, elle finit par devenir maîtresse absolue, et que nous ne pouvons plus la dominer pour quoi que ce soit. Malheureusement on ne s'aperçoit pas d'abord du mal que l'on se fait à soi-même. Ce n'est, dans le principe, qu'un jeune lionceau, mais bientôt le lionceau grandit et devient un lion féroce et indomptable. Sa propre volonté est la cause de tous les maux, de tous les péchés, et, conséquemment, de la damnation. « Supprimez la propre volonté, dit saint Bernard, et vous avez fermé l'enfer : » « Cesset propria voluntas, et infernus non erit. » (*Bern., serm.* 3 *de Resurr.*)

Or, voulez-vous parvenir sûrement à mettre sous le joug ce tyran dangereux, et lui enlever peu à peu la liberté de faire tout ce qui lui plaît? livrez-vous avec ardeur et persévérance à la pratique que nous vous recommandons ici. Quel est, dit Richard de Saint-Victor (*Richard, in Cant.*, p. 2, c. 21), le grand stratagème du démon? de s'attacher d'abord à nous faire tomber dans de petites fautes, afin de pouvoir, à la faveur de ces légers échecs, nous affaiblir insensiblement, et nous en faire ensuite essuyer de plus graves. Employez le même système de défense : mortifiez-vous dans les petites choses, afin de vous rendre invincible dans de plus grandes. Les escarmouches aguerrissent et préparent aux combats, et les petites victoires ménagent les grands triomphes. Cassien donne le même conseil. (*Cass.*, l. 8 *de Spiritu iræ*, c. 18.) Descendant dans quelques détails, pour le rendre plus saisissable : « Vous sentez, dit-il, que l'impatience vous gagne, parce que votre plume va mal, ou que votre canif ne coupe

pas, etc.; ayez soin de réprimer ces mouvements déréglés, quelque légère qu'en soit la cause; cette victoire vous donnera de nouvelles forces pour vous vaincre dans les occasions plus sérieuses qui pourront se présenter, et pour conserver dans votre âme la paix et la charité, si vous avez à être en butte au mépris et à l'outrage. »

L'habitude de ces mortifications volontaires a encore un autre avantage : c'est de rendre les attaques du démon beaucoup moins dangereuses. Tel était le sentiment d'Eusèbe, qui, au rapport de Théodoret (*Theod., in Hist. relig.*), en faisait l'une de ses plus fidèles pratiques. Comme on lui en demandait un jour la raison : « Je ruse, répondit-il, avec l'ennemi, en visant à lui faire prendre le change. Dans ce but, afin de prévenir ces terribles attaques où il va de l'âme tout entière, telles que tentations d'orgueil, d'impureté, d'envie, etc., je m'attache à l'attirer sur un terrain moins périlleux, où, si je suis vaincu, l'échec pour moi sera, comparativement, peu considérable, tandis que, si je reste vainqueur, sa défaite n'en sera que plus honteuse et son dépit plus grand, parce qu'elle lui prouvera que, même dans les petites choses, il ne lui est pas donné de triompher de moi. »

Ce point de stratégie spirituelle mérite de fixer toute notre attention. L'expérience des saints en proclame hautement la sagesse et l'efficacité. Appliquez-vous constamment à vous mortifier dans les petites choses; tant que vous serez fidèle à cette pratique, vous verrez tous les efforts du démon se tourner de ce côté-là, et toutes les tentations qu'il dirigera contre vous avoir pour point de mire de vous détourner de quelque œuvre de pénitence, d'humilité, d'abnégation, etc.: toutes choses où, après tout, s'il réussit à vous faire succomber, il n'aura, vu le peu d'importance de l'échec, que médiocrement à s'applaudir de sa victoire. Que si, au contraire, vous abandonnez jamais ce saint et salutaire exercice, si vous cessez une fois de combat-

tre contre le démon et contre votre chair dans les petites choses, attendez-vous à les voir bientôt l'une et l'autre vous livrer les plus rudes assauts sur un terrain où la défaite est la mort.

Nous lisons dans saint Augustin (*Tract.* 2, *Supr. Joan.*) un exemple qui, à lui seul, vaut tout un traité sur le sujet qui nous occupe. Un manichéen entre un jour chez un catholique, dans un moment où celui-ci, harcelé par des mouches, maugréait, s'impatientait jusqu'à la fureur contre ces insectes importuns. L'hérétique, pensant voir là une excellente occasion de prosélytisme, et n'ayant garde de la laisser échapper, dit au catholique: « Qui croyez-vous qui ait créé ces mouches? » Celui-ci, qui les trouvait si incommodes, n'osa pas répondre que c'était Dieu. « Mais, si ce n'est pas Dieu, reprit le manichéen, il faut que ce soit le démon.— Oui, il faut que ce soit le démon, dit le catholique, et, vraiment, je le crois. » Profitant habilement de ce premier succès, le tentateur fait un pas en avant. Mais si c'est le démon qui a fait les mouches, qui a fait les guêpes? La différence est de bien peu. La différence, en effet, était de si peu, que le malheureux, qui n'avait pas osé attribuer à Dieu la création des mouches, n'osa pas davantage lui imputer celle des guêpes. Le manichéen, continuant d'avancer pas à pas, passe des guêpes à la sauterelle, de la sauterelle au lézard, du lézard au moineau, du moineau au mouton, et de celui-ci au bœuf, puis à l'éléphant, et enfin à l'homme même, et amène notre malheureux catholique à dénier à Dieu jusqu'à la création de l'homme: « Et persuasit homini quod non a Deo factus est homo. » « Voilà, s'écrie saint Augustin, dans quel affreux abîme une piqûre de mouche peut conduire une âme immortifiée! Les oiseleurs, ajoute-t-il, ont l'habitude de se servir de mouches pour prendre certains oiseaux. Le démon avait employé le même moyen à l'égard de cet infortuné. Prenez garde qu'il

ne vous en advienne autant. Quand, à propos de certaines petites incommodités, de certains petits désagréments, vous sentirez l'impatience ou le dépit s'élever dans votre âme, pensez aux mouches, défiez-vous du démon ; rappelez-vous que c'est avec cet appât qu'il prend des milliers d'âmes; que c'est en les dévoyant pour les petites choses qu'il réussit à les égarer pour les grandes et à les perdre à tout jamais. »

CHAPITRE XVII.

Trois avis importants sur le même sujet.

Il y a ici trois avis importants à donner à trois différentes sortes de personnes. Les unes en ont besoin pour leur consolation, les autres pour leur instruction.

Au moral comme au physique, les hommes ne sont pas tous constitués de la même manière. Il en est d'abord d'une nature difficile et rebelle, chez qui la chair et le sang sont toujours prêts à s'insurger contre la vertu. A peine ont-ils songé à une bonne action, qu'ils sentent tout leur être se soulever et leur faire opposition. En butte à des luttes perpétuelles, à des contradictions, à des difficultés sans cesse renaissantes, ils s'affligent, sentent leur courage défaillir et sont tentés parfois de croire tout perdu. Ce sont des âmes qui ont besoin d'être consolées, et c'est à elles que s'adresse notre premier avis.

Ce qui constitue le péché, ce qui vicie nos actions, ce ne sont ni les répugnances de la nature, ni les mouvements contraires à la raison, mais uniquement l'adhésion de la volonté. Les pensées, les appétences désordonnées, dont certaines per-

sonnes s'affligent, ne touchent pas à l'intégrité de l'âme, tant qu'elles restent à l'état de tentations involontaires. Ne vous en mettez pas en peine, vous disent les saints ; ce n'est point le sentiment, c'est le consentement qui fait le crime, et quand toute votre âme proteste contre ces tentations, quand votre cœur s'en contriste, quand votre volonté les désavoue et les repousse de toute son énergie, ces tentations, au lieu d'être pour vous un échec, sont autant de victoires qui viennent grossir le trésor de vos mérites. Il faut raisonner de même des mauvais instincts naturels qui, à différents degrés, existent chez tous les hommes, et d'où s'élèvent dans notre âme tant de mouvements déréglés, tant de résistances et d'oppositions à la vertu. Notre volonté n'est pour rien dans tout cela ; c'est le legs du péché, et notre valeur morale ne saurait en dépendre. Paul, le grand Paul, n'a pas lui-même été exempt de cette contradiction et de ces révoltes de la chair : « Je sens, dit-il, dans mes membres une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit et me tient captif sous la loi du péché qui règne dans mes membres : » « Video aliam legem in membris meis re-« pugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege « peccati, quæ est in membris meis. » (*Rom.*, 7, 23.) Saint Augustin, après avoir cité ce passage du Psalmiste : « Irasci-« mini, et nolite peccare, » ajoute : « Id est, licet insurgat « motus animi, qui jam propter pœnam peccati non est in « potestate, saltem non consentiat ei ratio et mens, sed mente « serviamus legi Dei, si adhuc carne servimus legi peccati. » (*Aug., in illud, Irascimini*, t. *Ps.* 4, 5.) « Les vaches qui transportaient l'arche d'alliance mugissaient en marchant, parce qu'on les avait séparées de leurs veaux; mais enfin elles marchaient, et n'en allaient pas moins, dit l'Écriture, droit leur chemin, sans se détourner ni d'un côté ni de l'autre. Faites de même : quels que soient les mugissements de votre chair, allez votre droit chemin dans le sentier de la vertu,

sans vous laisser détourner par ses révoltes, et vous arriverez à la perfection. »

Ce qui distingue les hommes spirituels, soucieux de leur perfection, et les hommes charnels, qui ne s'en occupent point, ce n'est pas d'éprouver ou de ne pas éprouver les mouvements de la chair, c'est de leur résister ou de leur obéir. Le poisson vivant nage contre le fil de l'eau; le poisson mort cède et va au gré des flots. Voulez-vous savoir si l'esprit de Dieu vit ou est mort en vous? Voyez si vous luttez contre le courant de vos passions ou si vous vous abandonnez à leur impétuosité. L'homme spirituel n'écoute point les cris de l'exacteur : « Clamorem exactoris non audit » (*Job*, 39, 7), c'est-à-dire, selon l'interprétation de saint Grégoire, il n'accorde jamais rien aux exigences des appétits en révolte. (*Greg.*, *l.* 3; *Moral.*, *c.* 13.) Ainsi tout se réduit à ne point prêter l'oreille aux tentations et à n'y pas consentir. Bien loin de nous laisser décourager par les inclinations perverses qui s'agitent au dedans de nous-mêmes, nous devons nous animer d'une sainte ardeur à les combattre en vue de la couronne réservée à ceux qui en triomphent. Dans son troisième sermon sur l'Ascension, saint Augustin, après avoir exhorté les fidèles à monter au ciel à la suite du divin Sauveur, leur conseille de se servir pour cela des passions elles-mêmes : « Ascendamus etiam post illum per vitia et passiones nostras. » Oui, brisons, foulons aux pieds nos passions et nos vices, et de leurs débris accumulés nous nous ferons une échelle pour nous élever au plus haut des cieux : « De vitiis nostris scalam « nobis facimus, si vitia ipsa calcamus. » (*Aug.*, *Serm.*, 3, *de Ascens.*)

Saint Ignace, d'un caractère violent et emporté, était parvenu, avec le secours de la grâce, à prendre un si grand empire sur lui-même, qu'on le croyait doué du caractère le plus bénin et le plus flegmatique. Plutarque raconte quelque

chose de semblable de Socrate. (*Lib.* 3, *Apol.*, 80.) Un habile physionomiste, ayant observé le Sage avec attention, dit qu'il était enclin à une foule de vices, entre autres à la mollesse, à la débauche, à l'ivrognerie. Indignés d'un tel portrait, les disciples et les amis de Socrate éclatèrent en transports de colère contre le malencontreux peintre et allaient lui faire un mauvais parti, si le philosophe ne se fût hâté de les arrêter et de leur dire : Cet homme a raison; je serais réellement tel qu'il vient de me dépeindre si je ne m'étais appliqué à l'étude de la sagesse et à la pratique de la vertu. Or, si un philosophe, à l'aide seule des lumières naturelles, a pu triompher de ses penchants déréglés, que ne pourra faire un chrétien, que ne pourra faire un religieux, avec le secours de la grâce divine, mille fois plus puissante que la nature?

Il est une autre classe de personnes qui font un contraste complet avec celles dont nous venons de parler. Ce sont celles que le Sage semble avoir en vue quand il dit : « Sortiti sunt « animam bonam. » Douées d'un caractère heureux et docile, elles ne connaissent de la vertu que les suavités et les charmes. Pour elles, il n'y a ni luttes ni combats; la nature n'est plus la nature; tout leur est si doux et si facile, qu'à les voir on serait tenté de dire d'elles, comme Alexandre de Halès le disait de saint Bonaventure, qu'elles semblent n'avoir pas péché dans Adam. Cela est si vrai, qu'elles ne peuvent s'expliquer qu'on ait pu leur parler des labeurs et des difficultés de la profession religieuse. On la leur avait représentée comme un sentier étroit et escarpé, semé de rocs et d'épines; et pour elles, c'est une voie large et unie où elles cheminent sans fatigue et ne trouvant que des fleurs à cueillir. C'est à elles que s'adresse notre second avis : elles en ont besoin à titre d'instruction, disons mieux, à titre de désillusionnement, ou tout au moins, de préservatif.

Nous leur disons donc : Si en vous toutes les inclinations sont si sages, si tout y est si bien ordonné, que rien ne vous coûte, que tout soit pour vous sans peine et sans effort, que vous ne sachiez même ce que c'est que tentation, attention sur vous-même! Prenez garde de faire tourner le don de Dieu à l'avantage de la vaine gloire. Ce n'est point là une vertu que vous ayez acquise; c'est une constitution avec laquelle vous êtes né. Or la vertu d'un chrétien ne consiste point dans une physionomie heureuse, dans un extérieur agréable, dans une humeur douce et facile, mais dans les efforts qu'il faut faire, dans les combats qu'il faut se livrer, pour triompher, pour rester maître de soi-même. Là, là seulement, est la mesure certaine du progrès de chacun de nous, et, d'après cette mesure, celui qui est né avec un caractère bouillant et emporté, si, à force de luttes et de victoires laborieuses, il parvient à devenir doux et humble de cœur, il aura fait et mérité incomparablement plus que vous, qui, pour vous trouver au même point que lui, n'avez eu qu'à rester tel que la nature vous avait fait, et qui n'avez eu ni combat à livrer ni victoire à remporter.

Plutarque exalte Alexandre au-dessus des autres rois de la terre, parce que ceux-ci devaient le rang suprême à leur naissance, tandis que lui ne devait sa grandeur qu'à lui-même, et s'était fait un immense empire au prix de mille combats et aux dépens de son sang. Il en est de même ici : ceux qui, par leur courage à se mortifier, à se faire violence à tout instant et en toutes choses, ne sont parvenus, pour ainsi dire, qu'à la pointe de l'épée à se rendre maîtres de leurs passions, sont bien plus dignes de louanges que ceux qui sont nés avec des penchants doux et dociles, et qui n'ont pas eu à combattre. Il ne faut donc pas que la douceur de votre caractère ni l'impétuosité de celui des autres soient pour vous un motif de vous exalter et d'abaisser vos frères dans vo-

tre estime. Si vous l'entendez bien, vous ne verrez là, au contraire, qu'une raison de vous humilier, en reconnaissant que ce qui en vous paraît vertu n'est que l'effet du tempérament, tandis que chez les autres, qui n'arrivent qu'à force de luttes et de labeur à faire ce qui ne vous coûte aucun effort, c'est réellement vertu et vertu du plus haut mérite. Où sont vos progrès? Où sont vos victoires? Vous n'avez pas eu un pas à faire, pas une bataille à livrer. Mais les autres, voyez quel espace ils ont eu à parcourir! et, dans ce long parcours, que de rudes étapes! que d'assauts et de combats! L'homme né avec un naturel difficile et rebelle sent à tout instant que, s'il ne veut pas périr, il doit s'armer de vigilance et de courage, se tenir constamment sur ses gardes et s'animer de ferveur; par là même il doit croître et il croît en effet tous les jours en vertu. Pour vous, confiant dans la bonté de votre naturel, vous tombez presque naturellement dans la nonchalance et la tiédeur; n'ayant pas d'ennemis à combattre, vous vous relâchez et vous vous abandonnez à une molle oisiveté.

Considérez aussi quelquefois ce qu'il en aurait été de vous si Dieu vous eût doué moins heureusement; hélas! avec des dispositions si favorables, vous avez journellement tant d'infidélités à vous reprocher, vous êtes si faible, si relâché! Que serait-ce si vous étiez né avec des inclinations violentes et qu'il vous fallût à toute heure être aux prises avec vous-même? Lorsque Dieu ne permet pas que vous soyez soumis aux épreuves des tentations, vous devez croire qu'il ménage votre faiblesse et qu'il veut vous épargner une lutte au-dessus de vos forces; croyez de même que, s'il vous a doté d'un naturel si doux et si traitable, c'est par un pur effet de sa miséricorde, c'est par une conduite toute spéciale de sa Providence, c'est parce que sa tendre sollicitude pour vous prévoyait peut-être que, s'il vous vouait à une vie de travaux et de combats, votre courage aurait failli, et que vous auriez suc-

combé à la tâche. Entretenez-vous dans ces sentiments, et ces sentiments entretiendront dans votre âme l'humilité dont vous devez être pénétré vis-à-vis de vous-même et dans l'estime que vous devez à vos frères.

Notre troisième avis a pour objet de dissiper l'erreur grossière d'une troisième classe de personnes qui n'éprouvent rien non plus des contradictions et des révoltes de la chair, et prétendent, par cette raison, vivre parfaitement en paix avec elles-mêmes. Ce n'est pas qu'elles se mortifient, ou que, comme celles dont nous venons de parler, elles aient reçu en partage de ces organisations exceptionnelles où tout est si bien ordonné, qu'il n'y a, pour ceux qui se trouvent si heureusement dotés, qu'à s'abandonner aux tendances spontanées de tout leur être pour arriver naturellement au bien. Non : c'est tout simplement que, se laissant aller, en toutes choses, au gré de leur penchant, elles se trouvent, tout naturellement aussi, exemptes des résistances et des difficultés que les autres rencontrent dans tout ce qu'ils font. Voilà la paix dont elles jouissent et dont elles se montrent si heureuses; fausse et perfide paix, qui n'a de réel qu'une illusion déplorable : « Dicentes pax, pax; et non erat pax. » (*Jerem.*, 6, 14.) Saint Augustin, exposant ce passage déjà cité de l'Apôtre : « Video autem aliam legem in membris meis repugnantem « legi mentis meæ » (*Rom.*, 7, 23), dit : « Cet antagonisme de la loi des membres et de la loi de l'esprit, ceux-là seuls le connaissent et le ressentent en eux-mêmes, qui prennent résolûment parti pour la vertu et font la guerre au vice : » « Hanc pugnam non experiuntur, nisi bellatores virtutum « debellatoresque vitiorum. » (*Aug., de Continent.*) Parlez mortification aux gens du monde; vous leur parlez un langage étranger, qui ne porte aucune idée dans leur esprit. La raison en est toute simple : habitués à ne faire que ce qui leur plaît, ils ne connaissent d'autre règle, d'autre loi, que

leur attrait et l'impulsion de leur volonté : « Sit pro ratione « voluntas. » Par où leur viendrait la résistance, conséquemment l'occasion de se mortifier? Ne sachant ce que c'est que se faire violence en quoi que ce soit, il serait difficile qu'ils fussent en guerre avec eux-mêmes. Mais interrogez ceux qui ont sérieusement à cœur leur perfection; ils vous diront, eux, comment il est possible, sans encourir aussitôt les soulèvements et les fureurs de la chair, de s'adonner à la vertu et de faire la guerre au vice. L'oiseau pris au filet ne s'aperçoit de sa captivité que lorsqu'il veut prendre son essor; l'esclave des passions ne commence à sentir ses chaînes qu'à dater du moment où il les secoue pour s'affranchir.

D'où vient, demandait un jour un solitaire à un saint vieillard, que je ne sens en moi aucun de ces combats, aucune de ces violentes tentations que tant d'autres éprouvent au dedans d'eux mêmes? C'est, lui répondit le saint homme, que vous êtes comme une maison dont la porte est toujours ouverte et livre passage à tout allant et à tout venant, sans que le maître se doute le moins du monde de ce qui s'y passe. Chez vous, la conscience est large et facile, le cœur donne pleine carrière à ses sentiments, l'esprit a ses pensées; quelle merveille que vous jouissiez d'une paix parfaite! Mais fermez la porte de votre âme, défendez-en l'accès aux mauvais désirs, aux pensées déréglées, et vous verrez bientôt les assauts que vous aurez à soutenir. Nous dirons également aux personnes à qui nous parlons en ce moment : Si vous ne sentez pas au dedans de vous-mêmes les combats de la chair, tremblez qu'il n'en soit ainsi que parce que vous allez à la merci de votre volonté, que vous cédez à tous les désirs de votre cœur, et ne faites la guerre à aucun de vos penchants déréglés.

CHAPITRE XVIII.

Quelques progrès que l'on ait accomplis dans la vertu, l'on a toujours indispensablement besoin de s'adonner à la mortification.

Dans l'exercice de la mortification, il faut, dit saint Bernard, avoir constamment la serpe à la main; personne, à quelque degré de mortification qu'il soit parvenu, qui ne puisse voir en soi-même quelque chose à retrancher. « Croyez-moi, ajoute-t-il, ce qui a été coupé repousse, ce qui a été expulsé revient, ce qui a été éteint se rallume, et ce qui a été assoupi se ranime : » « Credite mihi, et putata repullulant, « et effugata redeunt, et reaccenduntur extincta, et sopita « denuo excitantur. » « Ce n'est pas assez, c'est peu d'avoir coupé une fois, il faut couper souvent, couper même sans cesse, si c'est possible; car sans cesse vous trouverez à élaguer, si vous ne voulez pas vous faire illusion vous-même : » « Parum est ergo semel putasse, sæpe putandum est, imo, « semper, si fieri potest, quia semper quod putari oporteat, « si non dissimulas, invenies. » (*Bern., serm.* 58. *Sup. Cant.*) Avez-vous jamais remarqué, dans les jardins de luxe, avec quel art certains arbustes y sont taillés? Ici, c'est un lion; là, un aigle; ailleurs, ce sont d'autres figures. Mais que le jardinier cesse un jour de s'armer de ses ciseaux et d'éliminer les branches et les feuilles qui repoussent sans cesse, bientôt et l'aigle, et le lion, et les autres figures, auront disparu. Lion ou aigle, dans le jardin spirituel, si vous n'êtes sans cesse armé de la serpe de la mortification, vous ne serez bientôt qu'un monstre informe, sous la masse de rejetons que la séve d'iniquité, mêlée dans la racine de notre être, aura fait pulluler et éclore rapidement en vous. Quels que soient nos pro-

grès dans le chemin de la vertu, « vous êtes dans l'illusion, si vous croyez avoir éteint en vous le foyer du vice; il n'est qu'assoupi. Que vous le vouliez ou que vous ne le vouliez pas, le Jébuséen habite et habitera au milieu de vous. C'est un ennemi que vous pouvez mettre sous le joug; mais l'exterminer, jamais : » « Quantumlibet profeceris erras, si vitia putas « emori tua, et non magis suppressa. Velis, nolis, intra fines « tuos habitat Jebusæus : subjugari potest, sed non extermi- « nari. » (*Bern., ubi supra.*) « Je sais, dit saint Paul, qu'il n'y a rien de bon en moi, c'est-à-dire dans ma chair : » « Scio « quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum. » L'Apôtre n'en aurait pas assez dit, remarque saint Bernard, s'il s'en était tenu là; mais il ajoute : « Je ne fais pas le bien que je veux, et je fais le mal que je ne veux pas. Or, si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi : » « Non enim quod volo bonum, « hoc facio; sed quod nolo malum, hoc ago. Si autem quod « nolo, illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habi- « tat in me, peccatum. » (*Rom.*, 7, 18, 19, 20.) Après cela, reprend saint Bernard, il ne vous reste plus d'autre alternative que de vous proclamer au-dessus de l'homme du troisième ciel, ou de confesser avec lui que vous n'êtes pas exempt de vices; conséquemment, qu'il y a toujours en vous matière à mortification : « Aut te ergo, si audes, præferre Apostolo : aut « confitere cum illo, te quoque vitiis non carere. » (*Bern., ibid.*)

Saint Éphrem abonde dans le même sens, lorsqu'il dit que, pour le soldat, la guerre est de courte durée, mais que, pour le religieux, elle est de tous les jours et ne finit qu'avec sa vie : « Bellum militum breve, sed monachi pugna continuo, « adusque migret ad Dominum, durat. » (*Eph., Exhort. ad pietat.*, t. 1, p. 7.) Polir la pierre est un rude labeur; mortifier ses passions et ses concupiscences est un labeur bien

plus rude encore; le marbre le plus dur n'oppose aucune résistance active, et, une fois taillé, il ne redevient plus âpre et inégal. Du côté des passions, que de luttes à soutenir, que de victoires à remporter! Cent fois terrassées, cent fois mises en déroute, autant de fois elles se relèvent, autant de fois elles reviennent à la charge; c'est pourquoi nous devons avoir constamment l'œil au guet, l'arme au poing et ne cesser un instant de combattre.

On ne saurait tirer un son agréable d'une harpe dont toutes les cordes ne sont pas au complet et à l'unisson; qu'il y en ait une seule de rompue ou de mal montée, l'harmonie est détruite, vous n'obtiendrez plus que des sons discordants. Il ne faut aussi, dit saint Jérôme (*Hier. in Ps.* 97, et l. 6, *Sup. Is.*), qu'une affection déréglée dans notre âme pour y jeter la perturbation et en bannir ce concert qui est comme un hymne de suave mélodie chanté à la louange de Dieu, et qui plaît à ses oreilles. Chantons, célébrons le Seigneur, mais accordons toutes les cordes de nos harpes; mettons au diapason de la loi de Dieu toutes les affections de notre âme, et alors nous pourrons répondre à cette invitation du Psalmiste : « In psal- « terio decem chordarum psallite illi. » (*Ps.* 33, 2.) C'est là l'œuvre de la mortification.

Voilà pourquoi les Pères de la vie monastique soumettaient sans relâche aux épreuves de la mortification et du mépris ceux qui étaient venus se ranger sous leur conduite, nonobstant les progrès qu'ils pussent déjà avoir accomplis dans la perfection. (*Climac., grad. 4, de Obedi.*, art. 26.) Mais, indépendamment de ce motif, ils se dirigeaient encore par cette considération, fondée sur l'expérience, que ceux qui paraissent être arrivés au sommet de la mortification se relâchent insensiblement de l'esprit de docilité et de l'habitude des souffrances dès que les supérieurs, voyant en eux des hommes consommés dans la vertu, croient pouvoir cesser de

les éprouver comme par le passé! Le sol le plus riche, si on lui retire l'action fécondante de la culture, devient en quelque sorte stérile et ne produit bientôt que des ronces et des épines; à quelque degré de perfection que se soit élevé un chrétien, si cette perfection n'est cultivée par l'exercice continuel de la mortification et de la pénitence, son âme ne sera bientôt qu'une terre sauvage et inféconde, incapable de produire autre chose que des plantes parasites et malfaisantes, des pensées vaines et criminelles, accompagnées d'une fausse et fatale sécurité.

Ainsi donc, qui que nous soyons : doués des plus heureuses dispositions ou enclins à de mauvais penchants; conscrits ou vétérans de la piété; en possession intacte de notre robe d'innocence ou n'en ayant plus que des lambeaux maculés, tous nous avons un besoin indispensable de mortification ; nul pour qui ce besoin n'existe, ou comme moyen d'acquérir la vertu, ou comme moyen de la conserver. Au cheval le mieux dressé et le plus sûr, il est toujours bon de tenir la bride un peu courte et de faire de temps en temps sentir l'éperon.

« Que celui qui veut me suivre, dit le Sauveur, se renonce lui-même et qu'il porte sa croix tous les jours » (*Luc*, 9, 23); c'est-à-dire, qu'il ne passe pas un seul jour sans mortifier sa volonté en quelque chose. Chaque jour perdu pour la mortification est un jour perdu pour lui-même, dit saint Jean Climaque (*Climac., Grad.*, 4), un jour à la fin duquel il n'a pas le droit de dire : J'ai été religieux aujourd'hui. « Amici, « diem perdidi, » disait un grand empereur (*Suet., in Tit.*, c. 8) au terme d'une journée qu'il n'avait signalée par aucun bienfait; cette journée, il ne la réputait pas digne d'être inscrite dans les fastes de son règne. Or, indubitablement, il est encore plus essentiel, pour un religieux, de se mortifier et de faire abnégation de sa volonté, que pour un roi ou un empereur de faire des actes de clémence ou de libéralité; car, faire

tout ce que l'on ne voudrait pas et ne rien faire de ce que l'on voudrait, voilà l'essence même de la vie religieuse.

Saint François de Borgia nous présente, sur ce point comme sur tous les autres, un modèle achevé à imiter. « Si j'avais le malheur, disait-il souvent (*in ejus vita*, l. 4, c. 5), de passer un jour sans avoir infligé à mon corps quelque pénitence, ce jour-là le pain que je mangerais me serait bien amer. Je serais inconsolable, ajoutait-il, si je savais devoir être surpris par la mort dans un jour où je n'aurais pratiqué aucune œuvre de mortification. » Mais, certes, il n'avait rien à craindre à cet égard, et il eût été difficile à la mort de le prendre en défaut. Pas un jour qu'il ne s'imposât quelque austérité; pas un jour qu'il ne sollicitât de Dieu, comme une de ses grâces les plus précieuses, de ne trouver qu'amertume et supplice dans les douceurs de la vie et de mettre toutes ses délices dans les privations et les souffrances. Là est le troisième et le plus sublime degré de la mortification; là était aussi le but constant de toutes ses aspirations et de tous ses efforts, et son perpétuel souci était qu'on ne prît pas trop soin de lui jusqu'à ce qu'il y eût atteint. Toujours attentif à faire la guerre à son corps, toujours il trouvait moyen de le faire souffrir. Éléments, choses ou personnes, tout ce qui contribuait à l'affliger était son ami. Marchait-il aux ardeurs du soleil et en était-il violemment incommodé? « Notre ami nous sert à merveille, » disait-il, ravi de bonheur. Il s'exprimait de même à l'égard du froid, du vent et de la pluie, de la goutte et des douleurs d'estomac auxquelles il était sujet. Tout cela était de ses amis, parmi lesquels, avons-nous besoin de le dire? occupaient un rang distingué tous ceux qui le persécutaient de leur antipathie, de leur haine ou de leurs calomnies. A ses yeux, son ennemi capital, c'était son corps, et il accueillait avec une joie empressée tout ce qui lui venait en aide pour le dompter et en avoir raison. Mais ce n'était pas assez pour lui

des mortifications et des souffrances qui pouvaient surgir chaque jour du cours naturel des choses et des éventualités de la vie; il était sans cesse en travail d'esprit pour en faire éclore d'autres, et pour cela il n'était jamais à bout de voie. Il mettait du gravier et de menus cailloux dans sa chaussure, afin d'avoir les pieds blessés en marchant. L'été, il se promenait lentement aux plus grandes ardeurs du soleil; l'hiver, au plus épais de la neige. Il avait les tempes toutes dénudées à force de s'arracher les cheveux, et, lorsqu'il ne lui était pas possible de se donner la discipline, il y suppléait en se pinçant les chairs ou en se torturant de quelque autre manière. La maladie même ne pouvait étancher sa soif de souffrances, et il ajoutait à ses douleurs des douleurs volontaires. Ainsi, par exemple, si nauséabondes que fussent les médecines qu'on lui donnait, il les avalait lentement, à petites gorgées et à diverses reprises, comme s'il eût dégusté le consommé le plus exquis, et, quand il prenait des pillules, il avait grand soin, avant de les avaler, de les triturer entre ses dents et de les garder longtemps dans sa bouche. C'est ainsi que son étude continuelle était de macérer ses sens et de crucifier sa chair, et c'est ainsi également qu'il s'est élevé à une si grande hauteur de perfection et de sainteté.

CHAPITRE XIX.

De deux moyens de se rendre la pratique de la mortification douce et facile : la grâce de Dieu et son saint amour.

Il nous reste actuellement à indiquer quelques moyens propres à nous rendre la pratique si nécessaire de la mortification, non-seulement supportable et facile, mais même douce et agréable.

Le premier moyen est la grâce de Dieu, devant laquelle tous les obstacles s'aplanissent, toutes les difficultés disparaissent. Nous avons, dans saint Paul, la preuve de sa puissance. Il sent au dedans de lui-même l'aiguillon de la chair, l'instrument de Satan, qui ne cesse de le tourmenter; il prie par trois fois, et il lui est répondu : « Ma grâce te suffit : » « Sufficit tibi gratia mea. » (2 *Cor.*, 12, 9.) Armé de ce secours, il se sent si fort, en effet, qu'il ne voit plus rien qu'il ne puisse défier, rien qu'il ne puisse entreprendre et accomplir. « Je puis tout en celui qui me fortifie : » « Omnia possum in eo qui me confortat » (*Philip.*, 4, 13); « car ce qui agit en moi, ce n'est pas moi, mais la grâce de Dieu qui m'assiste : » « Non ego autem, sed gratia Dei mecum. » (1 *Cor.*, 15, 10.) Loin de nous, donc, la pensée que Dieu nous laisse à nos propres forces dans les laborieux exercices de la mortification; il prend pour sa part plus de la moitié du fardeau. Il appelle sa loi un joug; pourquoi un joug? parce que c'est une charge à deux. En nous l'imposant, Jésus-Christ se joint à nous pour nous aider à le porter; assisté d'un pareil aide, qui pourrait se décourager? Que rien donc ne vous paraisse difficile dans sa loi; il ne laisse à votre charge que le plus léger du fardeau. C'est un joug, c'est un faix, il est vrai : *Jugum*, *onus*; c'est lui-même qui le dit; mais c'est lui-même, également, qui dit que ce joug est doux, que ce faix est léger : « Jugum enim meum suave est, et « onus meum leve. » (*Matth.*, 11, 30.) Oh! sans doute, mesuré à nos forces seules, ce joug serait bien rude, ce faix serait accablant; mais il se place dessous avec nous et le soulève tellement, qu'il ne porte presque plus sur notre tête : « Et ero eis quasi exaltans jugum super maxillas eorum. » (*Os.*, 11, 4.) Pour peu qu'il l'effleure encore, sa tendre sollicitude va jusqu'à vouloir nous en épargner en quelque sorte le contact, et l'onction de sa grâce l'adoucit à tel point,

que nous ne le sentons même pas : « Computrescet jugum a « facie olei. » (*Is.*, 10, 27.)

Dans la dédicace de nos églises, le pontife consécrateur fait sur toutes les croix des onctions avec les saintes huiles. Le Seigneur, dit saint Bernard (*Serm. de Dedic. eccl.*), fait quelque chose de semblable dans l'âme du religieux : il y adoucit, par l'onction spirituelle de sa grâce, toutes les croix de la pénitence et de la mortification. Les gens du monde n'envisagent qu'avec une émotion d'effroi la vie religieuse : c'est qu'ils voient la croix sans voir l'onction céleste qui l'accompagne. Vous connaissez l'une et l'autre, vous, hommes de religion : « Oui, vous le savez, votre vie est une croix et un calice d'amertume. Mais cette croix, vous le savez aussi, cette croix est pleine d'onction, et, au fond de ce calice d'amertume, vous trouvez des délices que ne goûtèrent jamais les esclaves des voluptés du siècle : « Ecce scitis quia verè crux « nostra inuncta est. Sed, ut ita dicam, amaritudo nostra « dulcissima. » (*Id., ib.*) Jusqu'au jour où la grâce vint se révéler à ses yeux et se faire sentir dans son âme, saint Augustin, c'est lui-même qui l'avoue (*Aug. Conf.*, l. 2, c. 2), n'avait pu concevoir ce que c'était que la chasteté, ni croire qu'il y eût personne à qui il fût donné de la garder. Mais, dès qu'il l'eût connue, il vit qu'elle rend tout aisé, et que quiconque la possède peut dire avec saint Jean : « Les commandements de Dieu ne sont point pénibles : « Et mandata ejus « gravia non sunt » (1 *Joan.*, 5, 3), parce que la grâce qu'il nous donne avec abondance pour les accomplir les rend doux et faciles. « Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem. » (*Greg.*, l. 7; *Mor.*, c. 8.) Il existe, dit saint Grégoire, commentant ces paroles du Prophète, deux sortes de courage et de force : le courage et la force du juste, qui lui font supporter avec joie toute espèce de mortifications pour l'amour de Dieu; le courage et la force du méchant, qui le portent à es-

suyer toutes sortes de peines et d'humiliations pour l'amour du monde, de ses plaisirs et de ses richesses. Ceux, ajoute-t-il, qui mettent leur confiance dans la grâce du Seigneur, échangent ce faux courage et cette vaine force des hommes du siècle contre le vrai courage et la solide force des hommes de bien.

Notre second auxiliaire dans la pratique de la mortification, c'est l'amour de Dieu. L'amour est le souverain remède à la peine. Celui qui aime, dit saint Augustin, n'en a pas même soupçon: « Le plus léger labeur excède les forces de celui qui n'aime pas; l'amour, mais l'amour seul, rougit de prononcer seulement le nom de difficulté: » « Omnis labor « non amantibus gravis est: solus amor est qui nomen diffi- « cultatis erubescit. Qui amat non laborat. » (*Aug., in Manual., in Tract. de laud. char., l. de bono viduit., in fine Serm.* 9, *de verbis Dom., et Serm.* 48, *de Temp.*) Il n'y a rien au-dessus de son courage, rien au-dessus de ses forces. C'est lui, c'est l'amour qui, pour le chasseur passionné, convertit les fatigues en plaisirs, les privations en jouissances. C'est l'amour qui attache jour et nuit la jeune mère au berceau de son nouveau-né, la femme frêle et délicate auprès de la couche de son époux malade. C'est l'amour qui anime l'infatigable sollicitude des animaux pour leurs petits, qui les fait s'oublier eux-mêmes pour ne songer qu'à leurs besoins, qui leur fait affronter, pour leur défense, les plus grands dangers. Jacob aime Rachel, et quatorze ans de labeurs s'écoulent, pour son amour, comme quelques jours de félicité: « Vi- « debantur illi pauci dies præ amoris magnitudine. » (*Gen.*, 29, 20.) « Mon bien-aimé, dit l'Épouse des cantiques, est pour moi un petit faisceau de myrrhe: » « Fasciculus myr- « rhæ dilectus meus mihi. » (*Cant.*, 1, 12.) Remarquez avec saint Bernard toutes ces expressions: « C'est un petit faisceau: » pour son amour, tout est léger, tout est facile à sup-

porter ; mais c'est pour son amour, c'est pour elle, pour elle, embrasée du feu de la plus ardente charité : « Propterea non « fascem, sed fasciculum dilectum dicit, quod leve præ amore « ipsius ducat, quidquid laboris immineat et doloris. » (*Bern., Serm. 43, in Cant.*) Pour tout autre, dénué de la flamme divine, le petit faisceau devient un fardeau volumineux et accablant. Prenez là-dessus la mesure de votre amour pour Dieu : si les labeurs de la vertu vous paraissent excéder vos forces, ne vous en prenez qu'à votre cœur et non à la vertu; vous n'aimez pas, ou vous n'aimez que faiblement. Aimez, aimez beaucoup, et la vertu vous sera non-seulement facile, mais douce et agréable : « Ubi autem amor est, labor non est, sed « sapor. » (*Id., ib.*) « Depuis le jour, ô mon Dieu ! où vous avez touché mon cœur de votre amour, je ne sais plus, disait un saint, ce que c'est que souffrir, ni intérieurement, ni extérieurement, ni du côté du monde, ni du côté de la chair, ni du côté du démon, ni de quelque manière que ce soit. » C'est que pour le véritable amour, il n'y a ni peine ni souffrance.

Ainsi, en même temps que l'amour rend toutes nos actions plus parfaites, il en rehausse le prix, il élève notre force et notre courage à la hauteur de toutes les épreuves, et nous rend tout léger, facile et agréable. C'est dans ce sens, selon saint Jean Chrysostome, que doivent être entendues ces paroles de l'Apôtre (*Rom.*, 13, 10) : « Plenitudo legis est di- « lectio : » L'amour est la plénitude de la loi; non, dit ce grand docteur (*Chrys. Rom.*, 5, *sup. Epist. ad Rom.*), que l'amour à lui seul renferme tous les commandements, mais c'est qu'il en assure et en facilite l'accomplissement.

« L'amour est fort comme la mort : » « Fortis ut mors « dilectio. » (*Cant.*, 8, 6.) Les saints donnent à cette sentence du Sage deux interprétations qui confirment parfaitement ce que nous disons ici. La première est de saint Gré-

goire (*Greg. Hom. 11, in Evang.*). « Savez-vous, demande cet illustre pape, ce que le Saint-Esprit veut dire par ces mots : « L'amour est fort comme la mort ? » Ce qu'il veut dire, c'est que, de même que la mort sépare l'âme du corps et arrache l'homme tout entier aux choses de ce monde, l'amour de Dieu sépare l'âme du monde de la matière et des sens, et, quand il s'est emparé d'un cœur, le dégage complétement de tous les liens du siècle et de tous les attachements de la chair. « L'amour est fort comme la mort, » parce que, de même que la mort tue le corps, l'amour de Dieu étouffe dans l'âme l'affection aux choses charnelles, et fait que le chrétien, réduit, pour le monde et pour l'amour-propre, à l'état de cadavre, ne vit plus qu'en Jésus-Christ et peut dire avec l'Apôtre : « Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, mais Jésus-Christ qui vit en moi : » « Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Chris- « tus. » (*Gal.*, 2, 20.)

La seconde explication est de saint Augustin (*Aug., sup. illud : Ponite corda vestra in virtute ejus, Ps. 47, 14*) et n'est pas moins juste. « L'amour est fort comme la mort, » parce que, dit-il, de même que rien ne peut résister à la mort quand elle se présente, et qu'il n'y a ni remède, ni science, ni richesse, ni grandeur qui puisse l'arrêter ; de même, quand l'amour divin s'est une fois établi dans un cœur et s'en est rendu maître, rien au monde qui puisse l'en bannir. honneurs, opulence, prospérité, adversité, contradictions, combats, tout, en un mot, ne contribue qu'à l'y affermir et à l'y fortifier. Vous le savez, vous, les élus de la grâce, vous qui avez renoncé au siècle pour entrer dans la voie étroite de la vie religieuse. Oui, vous savez qu'une seule étincelle de cet amour, jetée dans votre âme, a suffi pour l'embraser d'un courage invincible. Le cœur et la nature se sont plaints ; le sang et l'amitié ont réclamé ; la chair et le monde ont murmuré et protesté : vous avez été sourds à tout, vous avez résisté

à tout; rien n'a pu vous faire abandonner votre généreux dessein. Que dis-je? Vous avez tout méprisé, tout foulé aux pieds avec joie, en pensant que tout ce que vous sacrifiiez n'était que misère au prix de ce que vous étiez appelés à posséder. »

Aimons donc, aimons de toute la puissance de notre cœur, et rien ne pourra nous arrêter dans la voie de la perfection, et chacun de nous pourra dire avec l'Apôtre : « Qui nous séparera de l'amour de Jésus-Christ? l'affliction, les angoisses, la faim, la nudité, les périls, les persécutions, ou la gloire?... Non, j'ai la ferme confiance que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les Principautés, ni les Puissances, ni les choses présentes, ni les futures, ni la violence, ni tout ce qu'il y a au plus haut des cieux, ni ce qu'il y a de plus profond aux enfers, ni aucune autre créature, ne pourra jamais nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur. » (*Rom.*, 8, 35, 38, 39.)

CHAPITRE XX.

D'un troisième moyen encore très-puissant pour nous adoucir et nous faciliter la pratique de la mortification : l'espérance des récompenses futures.

Un troisième moyen, qui peut encore nous aider très-puissamment dans le salutaire exercice de la mortification, c'est la grandeur de la rémunération que nous avons en perspective dans l'éternité. C'est cette espérance qui soutenait le courage de Job au plus fort de ses incommensurables tribulations. « Oh! qui me donnera, s'écrie-t-il, que mes paroles soient écrites, tracées dans un livre! Qui me donnera qu'elles soient à jamais gravées sur le plomb avec un style de fer, et sur l'airain avec le ciseau! » Quelle ardeur d'aspiration!

quelle vivacité de vœu ! Quelles sont donc ces paroles qu'il a tant à cœur de voir conservées et transmises à la postérité ? Écoutez : « Je sais que mon Rédempteur est vivant, et qu'il ressuscitera au dernier jour de la poussière du tombeau ; et je serai une seconde fois revêtu de ma peau, et je verrai mon Dieu dans ma chair, et je le verrai moi-même, et mes propres yeux, non ceux d'un autre, le contempleront ; c'est là mon espérance, l'espérance qui repose dans mon sein. » C'est là, comme dans un trésor intarissable de consolations, que je puise, que je puise sans cesse la résignation de mon âme, la force de mon courage et le soulagement de mon cœur : « Re« posita est hæc spes mea in sinu meo. » (*Job*, 19, 23 *ad* 27.) C'est cette espérance que Dieu faisait luire aux yeux d'Abraham, lorsque, pour élever son âme à la hauteur du sacrifice surhumain qu'il demandait à son obéissance, il lui montrait en perspective la récompense réservée à cette fidélité. C'est cette espérance qui animait Moïse, alors qu'il quittait la cour de Pharaon en jetant un adieu de mépris à toutes ses grandeurs et à toutes ses richesses. « Moïse devenu grand, dit saint Paul, renonça à être appelé le fils de la fille de Pharaon, aimant mieux être affligé avec le peuple de Dieu que de jouir des douceurs fugitives du péché, et jugeant que l'opprobre de Jésus-Christ était un plus grand trésor que toutes les richesses de l'Égypte, « parce qu'il envisageait la rémunération : » « Aspiciebat enim in remunerationem. » (*Hebr.*, 11, 24, 25, 26.) C'est cette espérance, enfin, qui excitait le zèle du roi-prophète pour les préceptes du Seigneur, et qui inclinait son cœur vers sa loi pour l'éternité : « Inclinavi cor meum ad « faciendas justificationes tuas in æternum propter retribu« tionem. » (*Ps.* 118, 112.)

« La tâche est bien lourde, direz-vous peut-être; oui, répond saint Augustin; mais mesurez-la au salaire promis. Tout travail devient léger quand on songe à la récompense,

et cette pensée soutient le courage et adoucit la peine : » « Dices fortasse : Grandis labor; sed respice quod promissum « est. Omne opus leve fieri solet, cùm ejus pretium cogita- « tur; spes præmii solatium laboris est. » (*Aug.*, *Epist.* 143, *ad Virg.*, *Demetriad.*) Voyez l'homme de négoce, l'homme de labeur, l'homme de guerre : ni la mer avec ses fureurs, ses tempêtes et ses naufrages; ni les intempéries de l'air avec ses inconstances et ses incommodités; ni les horreurs des batailles avec leur appareil de sang et de trépas tragique, ne sauraient faire fléchir leur courage. Rien ne les rebute, rien ne les effraye, rien ne les étonne. Pourquoi? Parce qu'ils ont l'œil constamment fixé sur la rémunération qu'ils attendent et qu'ils poursuivent. Chrétien, porte tes regards au ciel : là est ton espérance, ton héritage. Pour t'en assurer la possession, aurais-tu moins de courage que n'en inspirent des biens caducs et périssables que le temps donne et que le temps emporte? Ce qu'ils poursuivent, ceux-là, avec tant d'ardeur, au prix de tant de fatigues, de travaux et de dangers, c'est une couronne corruptible; ce que tu attends, toi, c'est une couronne incorruptible et éternelle : « Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos au- « tem incorruptam. » (1 *Cor.*, 9, 25.) On ne juge pas de la cherté d'une chose uniquement par ce qu'elle coûte, mais encore et surtout par ce qu'elle vaut. Je vous dis : Tel objet serait-il payé trop cher cent ducats? Cela dépend de sa valeur, me répondrez-vous tout naturellement. Selon ce qu'il est sous ce rapport, l'on pourrait faire un fort mauvais marché en le payant seulement cinquante maravédis, comme en faire un excellent en en donnant mille ducats. Au dernier prix, un diamant d'une belle eau serait donné pour rien. Voulez-vous donc juger si ce que Dieu demande de vous est peu ou beaucoup? Voyez en même temps ce qu'il vous offre en échange. Ce qu'il vous donne, c'est lui-même : « Ego ero merces

tua. » (*Gen.*, 15, 1.) C'est Dieu lui-même qui se donne à vous, et vous ne vous écriez pas : C'est donné pour rien! Car que vous demande-t-il? Que vous renonciez à votre volonté et que vous mortifiiez vos sens. A ce prix, il vous sauve, il sauve votre corps, votre âme, votre être tout entier, pour une éternité tout entière d'une béatitude infinie : c'est pour rien! c'est pour rien! « Pro nihilo salvos facies illos. » (*Ps.*, 56, 8.) « Accourez donc, vous tous qui êtes dans l'indigence, hâtez-vous; achetez et mangez; achetez, venez, venez sans argent, et recevez sans échange le lait et le vin : » « Qui non « habetis argentum, properate, emite, et comedite : venite, « emite absque argento, et absque ullâ commutatione vi- « num et lac. (*Is.*, 55, 1.) Qui serait assez insensé, assez ennemi de soi-même, pour négliger un si bon marché?

Pénétré de l'efficacité de ce même moyen, saint Basile le recommande aussi avec la plus grande instance. « Que votre cœur, dit-il, soit sans cesse occupé de la méditation des promesses célestes, et servez-vous-en comme d'un aiguillon pour vous stimuler sans relâche dans la voie de la vertu : » « Sem- « per cor tuum promissa cœlestia meditetur, ut ipsa te ad « virtutis viam provocent. » (*Basil., in admon. ad fil. spirit.*) C'est par la même considération que saint Antoine excitait ses disciples à persévérer dans les austérités de leur vocation. Extasié d'admiration devant la magnificence de la libéralité de Dieu : Voyez, leur disait-il quelquefois, comme, dans le négoce du siècle, l'égalité préside à toutes les transactions. Là, il doit toujours y avoir proportion entre ce que l'on donne et ce que l'on reçoit, entre ce que l'on vend et le solde qui le paye. Mais la gloire éternelle, comme elle nous est donnée à bas prix! Il est écrit : « Les jours de nos années sont soixante-dix ans, quatre-vingts ans pour les forts : au delà, misère et douleur : » « Dies annorum nostrorum in ipsis septua- « gnita anni. Si autem in potentatibus octaginta anni, et

« amplius eorum, labor et dolor. » (*Ps.* 90, 10.) Or, après soixante-dix, quatre-vingts, cent années passées au service de notre Dieu, notre récompense sera-t-elle d'un nombre égal d'années de félicité céleste? Non; notre récompense sera sans limite et sans fin; tant que Dieu sera Dieu, dans l'éternité et au delà, nous régnerons avec lui « dans la gloire et la béatitude : » « In æternum et ultra. » (*Exod.*, 15, 18.) « Donc, mes chers enfants, ne vous laissez point abattre par les lassitudes de l'ennui, ni séduire par l'ambition d'une gloire fausse et trompeuse : » « Ergo, filioli, non vos aut tædium defatiget, aut « vanæ gloriæ delectet ambitio : » « Car que sont toutes les tribulations de la vie présente, au prix de la gloire qui doit un jour éclater en nous? » « Non enim sunt condignæ pas- « siones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur « in nobis. » (*Rom.*, 8, 18.) Courage donc, enfants! un instant fugitif de légères souffrances produira pour nous le poids immense d'une éternelle gloire : « Id enim quod in « præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, su- « pra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur « in nobis. » (2 *Cor.*, 4, 17.)

Saint Bernard a, sur ce sujet, une comparaison admirable de justesse. Quel est, dit-il, le laboureur assez inintelligent pour se plaindre de la trop grande durée de la semence, et qui ne sache que plus il y aura dépensé de temps, plus sa récolte sera abondante? Il doit en être ainsi du chrétien : il ne doit jamais trouver trop long le temps de l'épreuve. Nous sommes maintenant dans la saison des semailles; plus nous aurons travaillé, plus nous aurons à recueillir. « Ici, le moindre surcroît du côté du labeur se compense par un surcroît incomparablement plus grand du côté du bénéfice : » « Et certè modicum seminis incrementum, non modica semi- « nis multiplicatio est. » (*Bern.*, *Epist. ad Monach. Eccles. S. Virg.*) Au temps de la moisson, alors que le laboureur voit

que, pour un boisseau de blé qu'il a semé, il en recueille vingt ou trente, tout son regret est de n'en pas avoir semé davantage.

CHAPITRE XXI.

Ce qui vient d'être dit confirmé par quelques exemples.

Un ancien Père du désert se vouait à un travail incessant et à des austérités qui effrayaient la nature. Ses disciples l'engageant un jour à s'accorder quelque repos et à se relâcher un peu de tant de rigueurs envers lui-même : « Oh! mes enfants, si, dans leur état de béatitude inaltérable, les habitants du ciel pouvaient être accessibles à quelque regret, croyez-moi, à la vue des récompenses qu'ils pouvaient obtenir, ils auraient le cœur navré de douleur de n'avoir pas souffert beaucoup plus, et de n'avoir pas, à si peu de frais, ajouté encore à l'éclat de leur couronne et de leur gloire. » Ces sentiments du saint cénobite font parfaitement écho à ceux qui animaient saint Bonaventure quand il disait que toute heure perdue dans l'oisiveté est une somme de gloire soldée pour nous en déficit, proportionnellement à la somme des bonnes œuvres qu'elle aurait pu produire si nous eussions su l'utiliser : « Tantam enim gloriam omni horâ negligimus, quanta « bona interim facere possumus, si otiosam eam transigi- « mus. » (*Bern., de Profes. relig.*, l. 1, c. 13.)

L'on raconte de sainte Mathilde quelque chose d'assez semblable à ce qui précède. (*Blos. refert, Tilm. Breden, coll.*, l. 8, c. 30.) Épouse fidèle et dévouée du divin Sauveur, à qui elle s'était consacrée sans partage, elle avait la joie d'en recevoir de fréquentes visites, dans lesquelles le céleste Époux lui révélait les merveilles ineffables de la gloire. Un jour, entre

autres, des voix partant du ciel se firent entendre à ses oreilles. Elle écoute, et elle entend : « Heureux, ô vous qui êtes encore sur la terre! heureux! car vous pouvez de chaque instant vous faire un nouveau mérite. Oh! si l'homme savait tout ce que chaque jour peut lui produire, il ne se réveillerait jamais sans se sentir aussitôt le cœur inondé d'allégresse, en voyant se lever un jour de plus à donner à son Dieu, à consacrer à son service, et à le faire fructifier pour lui-même, au centuple, de tous les instants qui le rempliront. Comme cette pensée enflammerait son courage et le remplirait de force pour supporter toutes choses avec joie! Ces voix étaient les voix des saints.

Le trait suivant est emprunté au Pré spirituel, ouvrage attribué par les uns à Jean Évirat, par d'autres à saint Sophrone, patriarche de Jérusalem, et approuvé dans le concile de Nicée. (*Pelag. Diac. num.* 31, *in gestis SS. Patrum.*)

Un solitaire avait sa cellule située à douze milles de la source qui l'abreuvait. Un jour qu'il s'y rendait pour puiser de l'eau, succombant de lassitude, il se dit à lui-même : A quoi bon me donner tant de peine? Ne serait-il pas plus sage à moi d'habiter tout auprès de cette source et d'y construire ma cellule? A quelque temps de là, étant revenu avec sa cruche, et reprenant son projet en sous-œuvre, il se mit en devoir d'en préparer l'exécution. Le voilà donc à chercher de l'œil un emplacement commode pour sa cellule, en dressant, en conséquence, le nouveau plan de vie qu'il y mènera. Il en était là de ses combinaisons lorsque, tout à coup, il entend derrière lui une voix qui comptait : un, deux, trois, et ainsi de suite. Étrangement surpris qu'il y eût dans ce désert quelqu'un dans le cas de s'y livrer à une opération de géométrie ou d'arithmétique, il tourne vivement la tête, mais ne voit rien. Reprenant alors le fil de ses pensées, il se remet en route en continuant de mûrir son projet. Mais il a à peine fait

quelques pas qu'il entend la même voix. Il tourne encore la tête et ne voit encore rien. Une troisième fois la voix se fait entendre, mais cette fois il a devant ses yeux un jeune homme resplendissant de lumière qui lui dit : Je suis l'ange du Seigneur, chargé de compter tous les pas que vous faites, afin qu'il n'y en ait pas un seul qui ne reçoive sa récompense; et il disparaît. L'anachorète, rentrant alors en lui-même : Eh quoi ! s'écria-t-il, pourrais-je être assez dénué de sens et de raison pour m'arrêter à l'idée de renoncer à un si grand bien et de m'infliger moi-même une si grande perte ? A l'instant même sa résolution fut prise ; et peu après il était allé s'établir encore plus loin de l'eau, afin d'accroître d'autant sa peine et son mérite.

Un autre anachorète, qui vivait dans la Thébaïde (*in vita SS. PP.*, p. 3, fol. 237.), avait auprès de lui un jeune disciple rompu, grâce à ses soins, à tous les genres d'épreuves. Le saint vieillard avait pour habitude de lui adresser tous les soirs une exhortation suivie d'une prière en commun après laquelle il l'envoyait prendre son repos.

Il arriva qu'un jour des hommes du monde, attirés par sa réputation de sainteté, vinrent le visiter et restèrent fort tard auprès de lui. Après les avoir congédiés, il voulut faire l'exhortation d'usage; mais, s'abandonnant un peu trop à l'abondance de sa parole, il prolongea tellement, qu'accablé par le sommeil il s'endormit sans terminer. Le disciple, resté à sa place, attendait d'un instant à l'autre que son maître s'éveillât pour faire la prière et se retirer ensuite. Mais il attendait en vain. Le vieillard ne s'éveillait pas. Sa patience était forte ; peu à peu cependant elle se lassait. A la fin elle semble être à bout. Il se sent pris d'une violente tentation d'en finir et d'aller se coucher. Il résiste une première, une seconde fois. La tentation redouble et revient à la charge jusqu'à sept fois. Il redouble lui-même de fermeté, et jusqu'à sept fois

aussi il la repousse victorieusement. Enfin, cependant, le vieillard se réveille, et, retrouvant son disciple à sa place, il lui demande pourquoi il ne l'a pas réveillé. Celui-ci lui répond qu'il avait craint de le déranger. Ayant alors récité leurs matines ensemble, le bon solitaire lui donne sa bénédiction et l'invite à aller se livrer au sommeil. Pour lui, il se met de nouveau en prière. Dans le cours de son oraison, il se trouve ravi en esprit dans une enceinte étincelante de gloire, où un ange lui montre un trône radieux sur lequel étaient déposées sept couronnes magnifiques. Il lui demande pour qui sont ces couronnes. L'esprit céleste lui répond qu'elles sont destinées à son disciple, pour qui Dieu a préparé ce trône, en récompense de la sainteté de sa vie ; que, pour ce qui est des couronnes, il les a gagnées cette nuit-là même. Dès que le jour fut venu, le saint vieillard interroge son disciple sur ce qui s'était passé pendant qu'il veillait auprès de lui. Celui-ci lui raconte naïvement ses mouvements d'impatience et la résistance qu'il leur avait opposée. Le vieux serviteur de Dieu avait le mot du mystère ; il avait compris.

Un jour d'hiver rigoureux, saint François fut rencontré par son frère. (*Chron. Ord. S. Franç.*, 1, *p.*, *l.* 1, *cap.* 51.) Le saint, presque nu, était à demi mort. En le voyant dans cet état, son frère, pour se moquer de lui, lui envoya demander s'il voulait lui vendre une goutte de sueur. Dites à mon frère, répondit gaiement le saint, que j'ai tout vendu à mon Dieu, et, qui plus est, un fort bon prix. Une autre fois, assiégé par des douleurs et des tentations dont la violence semblait devoir être au-dessus de toute force humaine, il entendit une voix d'en haut qui lui disait de se réjouir, parce que les épreuves qu'il supportait lui amassaient dans le ciel un si riche trésor, que toute la terre convertie en or, toutes les pierres transformées en perles et en diamants, et toutes les eaux changées

en essences précieuses, seraient sans prix et sans valeur en comparaison de la récompense qui lui était destinée. Cette révélation divine remplit l'âme du saint de tant de félicité, qu'il n'y eut plus place pour la douleur ; et, ayant fait appeler ses religieux, il leur raconta avec des transports d'allégresse la consolation que Dieu lui avait envoyée du ciel.

CHAPITRE XXII.

Un quatrième moyen à employer dans le même but : l'exemple de notre divin Sauveur.

Nous avons encore, dans l'exemple de notre divin Sauveur et Maître, un puissant stimulant pour notre courage dans la pratique de la mortification. Ce moyen, c'est l'Apôtre qui nous le propose. « Armons-nous de patience, nous dit-il, et marchons résolûment au combat auquel nous sommes appelés, l'œil fixé sur Jésus, l'auteur et le consommateur de la foi, sur Jésus qui, au lieu de la félicité dont il pouvait jouir, s'est soumis au supplice de la croix, en méprisant la honte et l'ignominie : » « Per patientiam curramus ad propositum « nobis certamen, aspicientes in auctorem fidei et consum- « matorem Jesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem « confusione contempta. » (*Hebr.*, 12, 1 *ad* 4.) « Ayez sans cesse devant les yeux celui qui a essuyé de si grandes contradictions de la part des pécheurs soulevés contre lui ; que cette divine image, entretenant dans votre âme une force invincible, l'empêche de tomber dans l'abattement : » « Recogi- « tate eum qui talem sustinuit a peccatoribus adversum « semetipsum contradictionem : ut ne fatigemini animis « vestris deficientes. » « Vous n'avez pas encore résisté, vous, jusqu'à répandre votre sang en combattant contre le péché : »

« Nondum enim usque ad sanguinem restitistis adversus pec-
« catum repugnantes. »

Les enfants d'Israël, étant venus à Mara, trouvèrent les eaux si amères, qu'ils ne purent en boire. Alors, dit l'Écriture (*Exod.*, 15, 25), Moïse s'étant mis en prière, Dieu lui montra un bois qui, jeté dans ces eaux, en adoucit l'amertume. Les saints ont vu dans ce bois une figure de la croix. Attachez-vous à cette pensée ; lorsque le breuvage des mortifications vous deviendra trop amer, jetez-y le bois sacré : rappelez à votre esprit le souvenir de la croix, de la Passion de Jésus-Christ, de sa flagellation, de sa couronne d'épines, du fiel et du vinaigre dont il fut abreuvé, et vous sentirez aussitôt toutes les amertumes se convertir en douceurs et en délices.

Un homme, né au sein de l'opulence et nourri dans les jouissances et les délices du siècle, était venu faire profession religieuse dans l'ordre de Saint-François. (*Chr. S. Franc.*, 1 *part.*, *l.* 4, *cap.* 10.) Le démon n'avait pu voir qu'avec un violent dépit un semblable changement. Désireux de le faire avorter, il se mit à persécuter le nouveau converti en lui faisant sans cesse un tableau effrayant du genre de vie qu'il avait embrassé, et en mettant habilement en regard des vêtements somptueux, des meubles magnifiques, de la table délicate, de tous les agréments dont il jouissait dans le monde, les légumes insipides, la bière grossière, la couche de paille, les privations enfin de tout genre que le cloître lui avait données en échange. Au fait, le contraste était grand et il ne le sentait que trop. Le tentateur, qui ne négligeait rien pour le lui rendre de plus en plus sensible, tirait avantage du sentiment qu'il en éprouvait, pour le solliciter à revenir sur sa démarche et retourner dans le siècle. De degré en degré, la tentation devint si forte, qu'à la fin elle triompha. Décidément résolu à abandonner l'état religieux, il se met en devoir de

déserter le monastère. Cependant il passe par la salle du chapitre, et, à la vue du crucifix, il se met à genoux devant la sainte image et se recommande à Dieu de toute la ferveur de son âme. Ravi en esprit, il voit lui apparaître Jésus-Christ et sa sainte Mère qui lui demandent pourquoi il s'en va. C'est, répond-il avec respect, qu'élevé dans les délices du siècle, il ne lui est pas donné de pouvoir soutenir les rigueurs de la vie monastique. Alors le Sauveur, élevant le bras droit et lui montrant la plaie sanglante de son sacré côté : Mettez là votre main, lui dit-il, et imprégnez-la de ce sang; à chaque fois que vous verrez les peines et les austérités de votre profession se présenter à votre mémoire, frictionnez-la avec ce sang divin, et aussitôt vous sentirez toutes choses vous devenir douces et délectables. Revenu de son extase, le novice fit selon la parole du Seigneur. A chaque tentation de délicatesse ou d'impatience, il rappelait dans sa mémoire la passion du Sauveur, et instantanément l'amertume se convertissait pour lui en douceurs. Que pourrait, en effet, trouver de trop dur et de trop pénible une misérable créature, un chétif ver de terre, en présence d'un Dieu couronné d'épines et cloué sur une croix? Que pourrait ne pas être disposé à souffrir, pour l'expiation de ses propres iniquités, un indigne pécheur qui voit le Dieu de majesté, le souverain du ciel et de la terre les expier lui-même au prix de tant et de si cruelles tortures?

Cette considération et cette imitation de l'exemple de Jésus-Christ souffrant, adaptées à l'usage dont nous parlons ici, ont été une des plus constantes pratiques de tous les saints; et il devait en être ainsi. Outre que rien n'est plus capable que cet exemple d'animer et de soutenir notre courage dans les exercices de la mortification, l'habitude d'en faire le mobile de nos actes en rehausse infiniment le prix en les faisant tous émaner d'un ardent amour de Dieu. C'est pourquoi nous

voyons saint Ignace, qui, dans le principe de sa conversion, ne se livrait aux œuvres de pénitence qu'en vue de ses péchés, s'élever graduellement à une telle hauteur, que, dans toutes les austérités qu'il pratique, ce qu'il se propose, c'est moins de satisfaire la justice de Dieu, que de marcher sur les traces de Jésus-Christ. En voyant le divin Sauveur inaugurer en personne le chemin des souffrances, et, dans son ardente charité pour nous, y entrer lui-même le premier et y laisser, dans son sang versé à grands flots, l'empreinte de tous ses pas, les saints, transportés eux-mêmes d'une sainte fureur, brûlaient du désir de souffrir, de mourir à leur tour pour celui qui avait tant souffert et donné si généreusement sa vie pour eux. De là, chez eux, cette soif du martyre. Que, s'il ne leur était pas donné de la satisfaire entièrement, ils s'efforçaient au moins de l'apaiser, en devenant eux-mêmes leurs propres bourreaux, en s'appliquant sans relâche à macérer leur chair, à crucifier leurs sens, à mortifier leur volonté, et à suivre ainsi, du moins loin possible, le divin modèle. Nous devons nous-mêmes marcher à leur suite, et, comme eux, « porter toujours en notre corps la passion de Jésus, afin que la vie de Jésus se manifeste aussi dans nos corps : » « Semper mortificationem Jesu in corpore nostro « circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus « nostris. » (2 *Cor.*, 4, 10.) Il faut que tout en nous soit une représentation vivante du Sauveur, car ce serait, dit saint Bernard, « chose anormale et monstrueuse, que des membres délicats avec un chef couronné d'épines : » « Non decet sub « capite spinoso membrum esse delicatum. » (*Bern., serm.* 7. *Quadrag.*)

Aux moyens que nous venons d'indiquer nous pourrions en ajouter beaucoup d'autres. Tous les motifs donnés par les saints en faveur de la pénitence militent aussi puissamment en faveur de la mortification. « J'estime, dit l'Apôtre, que

les souffrances de la vie présente n'ont aucune proportion avec la gloire qui doit un jour éclater en nous : » « Non sunt con- « dignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ « revelabitur in nobis. » (*Rom.*, 10, 18.) Non-seulement, dit saint Bernard, elles n'ont aucune proportion avec cette gloire, mais encore elles n'en ont aucune, ni avec les châtiments que nous méritons, ni avec les iniquités dont nous nous souillons tous les jours, ni avec les bienfaits que Dieu ne cesse de nous prodiguer. Chacune de ces considérations, sérieusement méditée, peut être un puissant motif d'encouragement dans la pratique de la mortification.

CHAPITRE XXIII.

De trois degrés de mortification.

Nous conclurons ce traité, en marquant avec saint Bernard (*Bern., ubi supra*) les trois degrés de mortification que nous avons à parcourir pour nous élever au point culminant de la perfection évangélique.

Le premier degré nous est indiqué par ces paroles de saint Pierre : « Je vous exhorte, mes bien-aimés, à vous abstenir, comme étrangers et voyageurs en ce monde, des désirs charnels qui combattent contre l'âme : » « Carissimi, oro vos, « tanquam advenas et perigrinos abstinere vos à carnalibus « desideriis, quæ militant adversus animam. » (1 *Petr.*, 2, 11.) Nous sommes tous ici-bas des étrangers en marche pour la céleste patrie; « car nous n'avons point ici de cité permanente, mais nous en cherchons une dans la vie à venir; et tant que nous habitons ce corps mortel, nous sommes éloignés du Seigneur : » « Non enim habemus hic manentem civita-

« tem, sed futuram inquirimus... Et dum sumus in corpore, « peregrinamur à Domino. » (*Hebr.*, 13, 14, et 2 *Cor.*, 5, 6.) Voyageurs sur cette terre, n'y vivons pas comme des habitants à demeure fixe. Le voyageur, dit saint Bernard (*Bern., ibid.*), va toujours devant lui, en évitant les détours. Que s'il lui arrive, en passant, d'apercevoir des gens qui se querellent, ou d'autres qui se divertissent, il ne jette sur eux qu'un coup d'œil d'indifférence; il poursuit sa marche sans s'arrêter, parce que rien de ce qui s'offre à ses regards sur sa route ne saurait l'intéresser. Ce qui l'occupe, c'est sa patrie. Là sont ses affaires, là sont ses affections, là vont tous ses soupirs, là tendent tous ses pas. Dans son impatience d'arriver, il ne se charge d'aucun fardeau inutile; le plus simple vêtement, un peu de nourriture : il ne lui en faut pas, il n'en voudrait pas davantage. Ainsi devons-nous en user nous-mêmes dans le pèlerinage de ce monde : ne nous arrêter à rien, nous rappeler sans cesse que nous sommes des voyageurs, ne prendre avec nous que le strict nécessaire, en nous contentant, à l'exemple du grand apôtre, de ce qui est rigoureusement indispensable pour couvrir et sustenter notre corps : « Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti su- « mus. » (1 *Tim.*, 6, 8.) Que nos soupirs incessants disent à tout moment combien il nous tarde de saluer le seuil du toit paternel, et combien notre cœur souffre d'en être si longtemps éloignés. « Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est! » (*Ps.* 119, 5.) Heureux celui, dit saint Bernard, qui se regarde comme un étranger sur la terre, qui connaît et qui pleure le malheur de son exil, et qui dit à Dieu avec le Prophète : « Seigneur, ne soyez point sourd à mes sanglots, ne gardez point le silence, parce que je suis un étranger devant vous, et un voyageur ainsi que tous mes pères : » « Lacrymas « meas ne sileas, quoniam advena ego sum apud te, et pere- « grinus sicut omnes patres mei. » (*Ps.* 38, 13, 14.)

Voilà sans contredit un très-haut degré de vertu, et y être parvenu, c'est, indubitablement, avoir accompli un grand progrès. Toutefois il en est un plus élevé encore et d'une plus éminente perfection. Le voyageur, il est vrai, ne se fixe pas au milieu des habitants du pays qu'il traverse; mais il lui arrive assez volontiers, dit saint Bernard, de se laisser aller parfois à la curiosité de savoir ce qui s'y passe; et, bien que cette curiosité ne le détourne pas entièrement du but de son voyage, elle le distrait et retarde d'autant son arrivée. Il n'est même pas impossible qu'il prenne tant de plaisir à la satisfaire, que non-seulement elle ralentisse sa marche, mais qu'elle l'arrête tout à fait. Mais enfin, direz-vous, en prenant le mot dans toute sa signification, est-il possible d'être plus étranger dans le monde, plus détaché des choses du monde, que celui qui y vit comme un véritable voyageur? Oui; et si vous désirez savoir comment, je vous dirai : C'est en vivant dans le monde comme si on était mort au monde. Il n'est pas qu'un voyageur n'ait quelque besoin; n'y eût-il que le soin de se munir des choses indispensables pour son voyage, et la peine de le porter, c'en est assez pour l'exposer à des préoccupations qui le distraient et l'attardent beaucoup plus qu'il ne serait à désirer pour lui. Mais, pour le mort, il n'est pas de besoin. Le seul qui pourrait exister pour lui, le besoin de la sépulture, il ne l'éprouve pas. Blâme ou louange, adulation ou médisance, on peut dire et faire de lui, auprès de lui, tout ce que l'on veut; il n'entend rien, il ne voit rien, il n'est sensible à rien. Or, voilà le second degré de mortification, lequel domine de beaucoup le premier, et qui nous est signalé par ces paroles de l'Apôtre : « Vous êtes morts, et votre vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ : » « Mortui « enim estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in « Deo. » (*Col.*, 3, 3.) Ainsi, ce n'est pas assez pour nous d'être dans le monde comme de simples voyageurs; nous de-

vons y être à l'état de mort. Or, considérez un homme dans cet état : « ni il ne voit, ni il n'entend, ni il ne parle, ni il ne sent; dénué de toute impressionnabilité, il est complétement inaccessible aux enflures de l'orgueil, comme aux transports de la colère : » « Ilic non videt, non loquitur, non sen« tit, non audit, non inflatur, non irascitur. » (*Lansperg.*) Si donc vous avez encore des yeux pour observer ce que font les autres, si vous avez toujours sous la main des réponses et des prétextes pour décliner ce que l'obéissance vous ordonne, si le dépit se fait sentir dans votre âme lorsqu'on vous reprend de vos fautes, si, à la moindre humiliation, à la moindre marque de mépris, vous éprouvez les révoltes de l'orgueil, les colères de l'amour-propre, non-seulement vous n'êtes pas encore mort au monde, mais l'esprit du monde est encore tout vivant en vous. Prodiguez l'outrage à un cadavre, conspuez-le, foulez-le aux pieds; il est insensible à tout. Heureux état! s'écrie saint Bernard (*Bern., ubi supra*); heureux ceux qui y sont parvenus! Cet état est la mort, mais cette mort, c'est la vie, la véritable vie; car elle nous conserve sans tache au milieu du siècle, ou plutôt elle nous en isole et nous en sépare entièrement.

« Cet état est sublime, continue le saint docteur, et pourtant il n'est peut-être pas impossible d'en trouver un plus sublime encore : » « Magnus omnino gradus est iste : et fortasse « poterit adhuc aliquid superius inveniri. » (*Ib.*) Mais dans quelle région aller le chercher, à moins de s'élancer, avec le grand Apôtre, jusque dans le troisième ciel? Car, enfin, que peut-on faire de plus que de mourir et d'imiter le Fils de Dieu, qui « s'est humilié jusqu'à la mort : » « Humiliavit « semetipsum... usque ad mortem. » (*Philip.*, 2, 8.) Existe-t-il quelque chose au-dessus? Oui, au-dessus de la mort même, il existe quelque chose : c'est la mort de Jésus-Christ, « la mort de la croix : » « Mortem autem crucis. » Mourir

sur un infâme gibet, certes, c'est plus que mourir simplement; c'est mourir de la plus ignominieuse des morts, et voilà le troisième degré de mortification, à une hauteur incommensurable au-dessus du second, et auquel il fut donné de s'élever à l'homme du troisième ciel : « Mihi mundus crucifixus est, « et ego mundo. » Vous l'entendez? il n'est pas seulement mort au monde, il est crucifié pour le monde, et le monde est crucifié pour lui. C'est comme s'il disait : Plaisirs, honneurs, richesses, estime et louanges des hommes, tout ce que le monde affectionne et recherche, tout cela n'est pour moi qu'une croix, un objet d'aversion et d'horreur, et, au contraire, tout ce qui est pour le monde une croix, une douleur, un opprobre, c'est ce que j'aime, c'est ce que j'ambitionne, c'est ce que mon cœur poursuit et embrasse de toute l'ardeur de ses désirs, de toute la force de ses affections.

Ainsi, le chrétien est crucifié pour le monde, et le monde est crucifié pour lui, lorsque le monde est une croix pour lui, et qu'il est lui-même une croix pour le monde. Ce degré est encore beaucoup plus éminent que le premier et le second même. Le voyageur ne voit les choses qu'en passant et ne s'y arrête presque pas; mais enfin il les voit et s'y arrête un peu. Pour le mort, il est vrai, tout est indifférent : prospérité ou adversité, honneur ou opprobre, rien ne le touche, rien ne l'affecte; il est insensible à tout. Mais le troisième degré va plus loin encore et ne s'arrête point à cette indifférence pour toutes choses. De celui qui y est parvenu, ce n'est pas assez de dire que l'estime, la gloire, les jouissances du monde ne sont plus que comme si elles n'existaient pas ou comme s'il n'existait pas lui-même; non, pour lui elles existent, et lui existe pour elles, mais comme existent le bourreau et le supplicié, la croix et celui qui y est attaché, et, non content d'être insensible à la honte et au mépris, il en fait sa joie et sa gloire. « A Dieu ne plaise, dit-il avec saint Paul, que je me glorifie

en autre chose qu'en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour l'amour duquel tout ce qu'aime le monde est une croix pour moi, et tout ce qu'abhorre le monde est pour moi jouissance et félicité : » « Mihi autem absit gloriari nisi in cruce « Domini nostri Jesu Christi, per quem mihi mundus cru- « cifixus est, et ego mundo. » (*Gal.*, 6, 14.) « Souffrir, souffrir encore, souffrir toujours, voilà ma consolation, voilà ma suprême béatitude : » « Repletus sum consolatione, super- « abundo gaudio in omni tribulatione nostra. » (2 *Cor.*, 7, 4.)

Nous savons désormais en quoi consiste le troisième degré de mortification, que saint Bernard a pu, à juste titre, en raison de sa sublimité, assimiler au troisième ciel. De l'avis des saints et des maîtres de la vie spirituelle, il marque l'apogée de la mortification, par la même raison que, au sentiment des philosophes, le point culminant de toute vertu se produit dans le plaisir que l'on a à en accomplir les actes. Ainsi donc, voulez-vous savoir si vous êtes parvenu au sommet de la perfection pour la vertu qui nous occupe? Voyez si vous éprouvez de la joie lorsqu'on moleste votre amour-propre ou lorsqu'on mâte votre volonté en ne tenant nul compte de ses attraits ni de ses répugnances; si, au contraire, vous vous sentez tout contristé lorsqu'on vous donne quelque témoignage d'estime et de considération. « Que chacun de nous, dit saint Bernard, parte de là pour mesurer ses progrès et voir à quel degré il est parvenu, et, tous, redoublons d'efforts pour nous élever plus haut de jour en jour; c'est en montant ainsi de vertu en vertu que nous arriverons jusqu'à la montagne de Sion, où le Dieu des dieux se révélera à nos regards : » « Pensemus ergo « singuli in quo gradu quisque sit positus, et studeamus pro- « ficere de die in diem, quoniam de virtute in virtutem vide- « bitur Deus deorum in Sion. » (*Bern.*, *ubi supra*, et *Ps.* 84, 7.) C'est là ce troisième ciel que Notre-Seigneur montrait à saint François quand il lui disait : « Si vous voulez arriver

jusqu'à moi et me posséder, il faut que vous en veniez à trouver amer ce qui est doux et doux ce qui est amer. »

Dans un monastère de Cîteaux, vivait, au rapport de saint Césaire (l. 8, *Dialog.*, c. 16), un frère convers, nommé Rodolphe, grand serviteur de Dieu et favorisé de fréquentes révélations. Une nuit, étant resté en prière dans l'église après matines, il vit Notre-Seigneur en croix, environné de quinze religieux crucifiés comme lui. Le corps du Sauveur était resplendissant de clarté; à la lueur de la lumière qui en jaillissait, le saint frère reconnut parfaitement ces religieux, qui étaient encore tous en vie. Comme il considérait d'un air tout stupéfait la merveilleuse et étrange vision, le Seigneur lui demanda s'il reconnaissait ces hommes qu'il voyait en croix autour de lui. « A ne pas m'y tromper, répondit-il; mais je n'en suis pas moins à ne rien comprendre à ce que je vois. — Eh bien, reprit le Sauveur, vous allez tout comprendre ; ces religieux sont ceux qui, les seuls de tout l'ordre, se sont crucifiés avec moi en conformant leur vie à ma passion. »

DEUXIÈME TRAITÉ

DE LA MODESTIE ET DU SILENCE.

CHAPITRE PREMIER.

Nécessité de la modestie pour l'édification et le bien du prochain.

La modestie dont nous avons à parler maintenant consiste à composer notre extérieur, à discipliner nos sens, à régler nos gestes, nos mouvements, toutes nos manières, de telle sorte qu'il s'exhale de tous nos actes, de toute notre personne, comme un parfum de sainteté qui édifie tous ceux qui nous voient et qui sont en contact avec nous. Saint Augustin résume en quelques mots toutes les conditions constitutives de cette vertu : « Que dans toutes vos habitudes extérieures, dit-il, il n'y ait rien de nature à blesser les regards de qui que ce soit, rien qui ne réponde à la sainteté de votre profession : » « In omnibus vestris moribus nihil fiat quod cujusquam offen- « dat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. » (*In reg. S. Aug.*) Mon intention, ici, n'est pas de descendre dans le détail de toutes les applications que comporte la pratique de la modestie, non plus que dans celui des atteintes dont elle peut avoir à souffrir. Nous nous en tiendrons, sous ce rapport, à la

règle posée par saint Augustin, et qui est du reste la prescription de tous les saints et de tous les maîtres de la vie spirituelle. Ainsi, que dans toutes vos façons d'agir et dans vos procédés tout soit si bien ordonné, que rien en vous ne puisse être un sujet de scandale; que tout, au contraire, édifie et porte au bien; que l'humilité, jointe à une gravité décente, règne dans tout votre extérieur, et vous aurez satisfait à tout ce que la modestie attend et exige de vous. Tout ce que je me propose ici est de montrer combien cette vertu est nécessaire à ceux surtout qui sont appelés par les devoirs de leur vocation et par l'objet de leur institut à travailler, non-seulement à leur propre salut, mais encore à celui de leurs frères.

D'abord, en ce qui concerne le prochain, les hommes ne peuvent voir que le dehors, et c'est une vérité d'expérience que rien ne les édifie et ne les attire comme un extérieur décent et modeste, et que ce langage muet les touche et les instruit plus que les éclairs et le tonnerre de l'éloquence. Saint François (*in vita S. Franc.*), prenant un jour un de ses religieux avec lui: « Venez, mon frère, lui dit-il, allons prêcher. » Il sort avec son compagnon, parcourt toute la ville et rentre au monastère. « Et notre prédication, mon père? lui dit le religieux. — Elle est faite, » répondit le saint. Le spectacle de modestie religieuse qu'ils avaient donné à toute la ville avait été pour elle un excellent sermon. Un extérieur humble et mortifié porte les hommes à la piété et au mépris du monde, les excite à la componction et rappelle leurs désirs et leur cœur aux choses du ciel. C'est un discours en action, qui fait souvent plus d'effet que la parole la plus diserte.

Si, maintenant, nous prenons la chose au point de vue de notre propre utilité, il est également incontestable que la modestie extérieure est, comme nous le montrerons plus loin, une des conditions essentielles de nos progrès spirituels. Il existe entre le corps et l'esprit, entre l'homme extérieur et

l'homme intérieur, une union si intime, que tout ce qui se produit dans l'un se reproduit immédiatement dans l'autre. Quand l'esprit est bien réglé, le corps tout naturellement l'est aussi, et réciproquement, dès que les sens se dérèglent, l'âme s'en ressent aussitôt et tombe elle-même dans la perturbation. C'est pourquoi la modestie extérieure est un indice, sinon certain, du moins très-probable, du recueillement intérieur et de grands progrès spirituels; c'est l'aiguille dont la régularité accuse sur le cadran celle du mouvement des rouages de la montre.

Ceci vient à l'appui de ce que nous disions tout à l'heure de la puissance d'édification de la modestie extérieure; les hommes en ont une si haute idée, qu'ils ne peuvent l'observer sans se sentir inclinés à en augurer favorablement pour les qualités intérieures. « Le visage, dit saint Jérôme, est le miroir de l'âme, et les yeux, tout muets qu'ils sont, en révèlent les secrets : » « Speculum mentis est facies ; et taciti oculi « mentis fatentur arcana. » (*Hier. Ep. ad Furiam vid.*) C'est la même pensée que celle exprimée dans cette sentence du Sage : « Quomodo in aquis resplendent vultus prospicien- « tium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus. » (*Prov.*, 27, 19.) « On connaît un homme à son aspect, dit l'Ecclésiastique, et à son approche on discerne sa prudence. Le vêtement, le sourire, la démarche de l'homme font connaître ce qu'il est : » « Ex visu cognoscitur vir, et ab occursu « faciei cognoscitur sensatus; amictus corporis, et risus den- « tium, et ingressus hominis annuntiant de illo. » (*Eccli.*, 19, 26, 27.) Le Saint-Esprit trace ainsi le signalement de l'homme pervers : « Homo apostata, vir inutilis, graditur ore « perverso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur. » (*Prov.*, 6, 12, 13.) Ce portrait est, en raccourci, celui que saint Grégoire de Nazianze nous trace de l'apostat couronné, dans les lignes suivantes (*Hist. eccl.*, p. 2, l. 4, *in fine*) :

« Bien des personnes, dit-il, n'ont connu Julien que depuis qu'il s'est révélé lui-même par ses œuvres et par l'indigne usage qu'il a fait de la puissance suprême. Quant à moi, la connaissance que j'en ai remonte à mon séjour à Athènes et aux relations que j'eus à cette époque avec lui. Déjà, alors, il se montrait à mes yeux tel qu'il a été depuis, c'est-à-dire sous le jour le plus défavorable. Tout en lui était du plus triste augure: tête altière, épaules sans cesse mouvantes, œil hagard et inquiet, air farouche, narines d'où la colère et le mépris s'exhalaient perpétuellement dans d'incessantes alternatives de dilatations et de mouvements contractiles ; langue vénéneuse, toujours prête à lancer le sarcasme ou la bouffonnerie ; rire bruyant et immodéré ; verbe sans suite, sans consistance, sans discrétion, se prononçant, sans motif, pour le oui, pour le non, à la même heure et sur le même sujet, fatiguant tout le monde par des questions importunes et par des réponses impertinentes ou vides de sens. Mais à quoi bon, ici, un portrait si détaillé? Qu'il me suffise de répéter qu'à cette époque je le connus tel qu'il devait plus tard se produire à tous les yeux, et ses actes n'ont que trop complétement sanctionné ce jugement anticipé. Tous ceux qui faisaient partie de ma société d'alors pourraient, s'ils étaient présents, attester solennellement que je n'eus pas plutôt observé son caractère, que je m'écriai : Oh ! quelle vipère venimeuse la république romaine nourrit là dans son sein ! Cette funeste prédiction partait d'une conviction intime ; je n'en formais pas moins le vœu le plus ardent qu'elle fût mensongère. Hélas ! que ne l'a-t-elle été ! Nos yeux n'auraient point la douleur de voir la terre désolée de ce déluge de maux, dont jusqu'ici elle n'avait pas même eu l'idée ! » Il est donc bien vrai que le déréglement du dehors est un symptôme du déréglement du dedans; il en est de même, en sens inverse, de la modestie extérieure, et voilà pourquoi elle touche et édifie.

Voilà pourquoi aussi elle nous incombe, à nous religieux, plus encore qu'à tous les autres. Appelés par la fin de notre institution à vaquer continuellement aux différentes fonctions de la charité : à prêcher, à enseigner, à confesser, à visiter les hôpitaux et les prisons, à opérer des réconciliations, etc., nous avons un besoin indispensable de cette vertu, car il est d'expérience que c'est à elle surtout qu'il est donné de féconder l'action de ces saints ministères, et de les faire fructifier pour le salut des âmes. C'est par là que l'on pénètre tout d'abord dans l'esprit des hommes, que l'on s'empare de leur confiance et que, sur la foi de la haute idée qu'ils conçoivent de la sainteté de ceux qui se présentent à eux avec un extérieur si édifiant, on les dispose à accueillir avec respect la parole du salut et à la graver précieusement dans leur cœur.

Innocent II étant allé visiter le monastère de Clairveaux, tous les religieux allèrent au-devant de lui avec saint Bernard. A la vue de la modestie qui régnait dans toute leur personne, le digne pontife et les cardinaux qui l'accompagnaient se sentirent si vivement touchés, qu'ils en répandaient des larmes de joie. Ils ne pouvaient se lasser d'admirer la gravité et le recueillement de cette sainte congrégation, dont tous les membres, dans un jour si solennel et dans une circonstance si nouvelle pour eux, où ils voyaient entrer sous leur toit le père de la chrétienté entouré de son sacré collége, étaient là, l'œil fixé en terre, objet de la curiosité, point de mire de tous les regards, sans se permettre même de regarder personne.

Mais cette vertu d'édification de la modestie religieuse ne se produit pas seulement à l'égard de nos frères du monde, elle s'exerce encore avec non moins de puissance et de fruit vis-à-vis de nos frères en religion. Si le religieux qui se tient, dans l'église, dans une attitude de recueillement et d'humilité, qui marche dans les rues grave et silencieux,

sans lever les yeux autour de lui; si ce religieux est, pour tous ceux du siècle qui le voient, un sujet d'édification qui leur inspire le respect pour lui et les excite à la piété, celui qui, sous les yeux de ses frères, se montre constamment fidèle aux prescriptions de la modestie religieuse, ne produit pas parmi eux de moindres fruits de bénédiction et de salut. Sa présence, dit saint Jérôme, est une prédication continuelle de silence, de recueillement et de décence monastique pour tous ceux qui ne sont pas assez réglés dans leurs actions et dans leurs paroles. C'est à lui, c'est à ses semblables, que les maisons religieuses doivent de se peupler, de prospérer, de voir fleurir dans leur sein la ferveur et la discipline avec tous les fruits qu'elles produisent : l'esprit de componction, les saints désirs, l'amour des choses célestes. (*Hier. in Reg. monac., c.* 21.) De là cette instante recommandation de notre saint fondateur, de nous faire tous de ce point une règle de conduite si sacrée, qu'il nous suffise de nous considérer les uns les autres pour croître tous en piété et chanter à l'envi les louanges de notre Dieu. (*Regul.*, 29, *Summar.*)

On raconte de saint Bernardin que tout dans sa personne respirait un si grand air de modestie, qu'il suffisait qu'on dît : Le voilà, pour qu'aussitôt tous ses compagnons se missent en devoir de se composer. Métaphraste et Surius racontent également de saint Lucien, martyr, que sa présence commandait la foi et convertissait les païens. C'étaient là, certes, de bons prédicateurs, dignes de se placer à côté de celui dont il est dit dans l'Évangile : « Il était une lampe ardente et brillante : » « Erat lucerna ardens et lucens. » (*Joan.*, 5, 35.) L'amour divin dont il était embrasé était non-seulement un feu ardent qui le consumait lui-même, mais un flambeau éclatant qui répandait autour de lui une vive lumière, et montrait aux hommes, à la lueur de sa vie miraculeuse, les voies de la sainteté et du salut. Que ces exemples

nous animent nous-mêmes d'un saint désir de contribuer au bien spirituel de nos frères par notre fidélité à observer en toutes choses les salutaires règles de la modestie chrétienne et religieuse. Si nous nous refusions à un moyen d'édification, à un apostolat si efficace et si facile, où serait notre charité fraternelle? où serait notre amour pour les âmes? où serait ce zèle de la gloire de Dieu dont nous faisons profession?

CHAPITRE II.

Nécessité de la modestie au point de vue de notre propre avancement spirituel.

La modestie et la discipline des sens constituent un des plus puissants moyens que nous ayons à employer dans l'œuvre de notre avancement spirituel, par la raison que le recueillement extérieur est la sauvegarde du recueillement intérieur, et que, les sens étant les portes par où tout le mal entre dans le cœur, tenir ces portes soigneusement fermées, c'est mettre l'âme à l'abri de toute atteinte. Cette doctrine est celle de tous les saints. Saint Jérôme, commentant ce passage de Job : « Numquid apertæ sunt tibi portæ mortis et « ostia tenebrosa vidisti? » (*Job.*, 38, 17) voit dans nos sens ces portes de la mort qui y sont signalées, parce que ce sont eux qui livrent passage dans notre âme à la mort du péché, conformément à ces autres paroles d'un prophète : « Ascen- « dit mors per fenestras nostras. » (*Jerem.*, 9, 21.) Saint Grégoire explique ce même passage dans le même sens. (*Greg. in Job.* 21.) Du reste, la philosophie elle-même proclame cette vérité dans son célèbre axiome idéologique : « Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu. »

Quand les portes du logis sont bien fermées ou qu'on y fait bonne garde, tout y est en sûreté; mais, quand elles sont ouvertes à tout allant et à tout venant, plus de sécurité, ou, tout au moins, plus de tranquillité à espérer au milieu de ce va-et-vient perpétuel. Il en est de même ici : soyez constamment attentif à tenir soigneusement fermées les portes de vos sens, et vous goûterez dans la piété les douceurs de la paix intérieure; mais, si vous en désertez le seuil et les laissez à l'abandon, renoncez à la quiétude et au calme du cœur. « Mettez tous vos soins à garder votre cœur, dit le Sage, car c'est de lui que procède la vie : » « Omni custodiâ serva cor tuum, quia « ex ipso vita procedit. » (*Prov.*, 4, 23.) Or, quelle est la garde du cœur? C'est, vous répéterons-nous avec saint Grégoire, la discipline des sens : « Unde nobis, ad custodiendam « cordis munditiam, exteriorum quoque sensuum disciplina « servanda est. » (*Greg. in Job, l.* 2, *c.* 1.) « Habituez vos yeux, dit saint Dorothée, à ne pas s'égarer à travers des choses vaines et étrangères; ce serait aux dépens de tous les travaux essentiels de votre sainte vocation : « Assuesce oculos « non circumferre ad vanas res et alienas, hoc enim labores « omnes monasticos deperire facit. » (*Doroth. Serm.* 22.) Sans cette constante et rigoureuse vigilance sur vos sens, vous vous exposez inévitablement au danger de perdre tout ce que vous avez amassé à grands frais de temps et de labeur, et de vous trouver tout à coup les mains vides. Un instant de négligence suffit pour enlever tous les fruits de longues années de peine et de sueurs. C'est l'auteur de l'*Imitation* qui vous l'assure. (*De Imit. Chr.*, *l.* 1, *c.* 22.) Imposez le frein à votre langue : la parole intempérante se répand en flots tumultueux où viennent s'éteindre, dit saint Dorothée, les pensées saintes et raisonnables et les inspirations du ciel : « Cave à multiloquio : hoc enim sanctas ac rationabiles et à « cœlo advenientes cogitationes penitus extinguit. » (*Doroth.*

Serm. 30.) Au contraire, dit saint Bernard, un silence continuel, le calme inaltérable qui se fait dans l'âme affranchie du fracas et des soins des choses du siècle, font une heureuse nécessité de la méditation de celles de l'éternité : « Juge silentium et ab omni strepitu secularium perpetua « quies cogit cœlestia meditari. » (*Bern., Ep.* 378, *et Tract., de* 12 *Grad. humil.*) Les yeux abaissés vers la terre, dit-il ailleurs, élèvent le cœur vers le ciel; et, en effet, il est d'expérience quotidienne, pour chacun de nous, que, lorsque nous tenons les yeux baissés par modestie, nous nous sentons plus recueillis intérieurement et plus pénétrés de dévotion.

Par là nous pouvons vous expliquer pourquoi les premiers Pères de la vie érémitique posaient en principe que celui qui aspirait à la perfection et désirait se conserver dans la pureté du cœur et le recueillement de l'esprit devait être aveugle, sourd et muet; c'est que, dans cet état, les portes des sens se trouvent fermées; l'âme, isolée de tout, ne peut plus être souillée par rien, et jouit de la plénitude de sa liberté et de son action pour se mettre en rapport avec Dieu. (*Cassian., t.* 4, *de Instit. renunt., c.* 41.) Mais, direz-vous, le moyen de devenir sourd, muet et aveugle, pour nous qui sommes obligés par état de voir et d'entendre tant de choses qui s'imposent malgré nous à nos yeux et à nos oreilles! Le moyen? C'est de voir ces choses comme si on ne les voyait pas, de les entendre comme si on ne les entendait pas, de ne pas permettre à son cœur d'y prendre la moindre affection, de les en bannir aussitôt qu'elles s'y présentent, sans leur laisser seulement le loisir d'y prendre pied et d'y stationner un instant. Un solitaire consultait un jour un ancien du désert (*S. Ephr., tom.* 2, *c.* 73) sur la conduite qu'il avait à tenir au sujet de propos fort licencieux qu'il était condamné à entendre de la part de certains jeunes gens du

dehors, en allant, sur l'ordre de son abbé, aider au boulanger. Si jamais, lui répondit le vieillard, vous vous êtes trouvé dans une école, avez-vous remarqué le vacarme que font les enfants en bourdonnant tous ensemble la leçon qu'ils ont à réciter à leur maître? Exclusivement préoccupé de celle dont il a à rendre compte, chacun, à part soi, étudie la sienne sans prendre garde en aucune façon à celle que les autres répètent. Faites de même : ne vous inquiétez pas de ce que font ou disent les autres; songez uniquement à remplir votre devoir; le reste ne vous regarde pas, et Dieu ne vous en demandera pas compte.

Saint Bernard était, par la pensée et par le cœur, tellement uni à Dieu, qu'il voyait sans voir et entendait sans entendre; on eût dit d'un homme privé de tous ses sens. Au terme d'une année de noviciat, il ignorait encore si le plancher de sa cellule était en bois ou en plâtre. Il y avait dans l'église trois fenêtres; il n'en avait jamais aperçu plus d'une. Après toute une journée de marche sur les bords d'un lac, les autres religieux lui parlant le soir de ce lac, il ne les comprend pas et il leur demande de quel lac ils veulent lui parler : il ne l'avait pas vu.

On raconte également de Pallade qu'il avait passé vingt ans dans la même cellule sans avoir levé les yeux au plancher. Imitons ces saints modèles; comme eux, devenons sourds, muets et aveugles, et nous pourrons sans crainte nous engager dans le commerce du monde pour travailler au salut du prochain, et rien de tout ce que nous pourrons voir ou entendre ne pourra faire obstacle à nos progrès spirituels.

CHAPITRE III.

De l'erreur de certaines personnes qui croient pouvoir ne pas tenir grand compte de ces choses extérieures, par la raison qu'elles ne constituent pas la perfection.

Ce que nous venons de dire montre dans tout son jour la déplorable erreur de ceux qui n'attachent aucune importance à l'extérieur, sous prétexte que la perfection ne réside pas dans la modestie et le silence, mais dans le bon état intérieur et dans les solides et véritables vertus. Vous qui raisonnez ainsi, écoutez cette histoire tirée du Pré spirituel et rapportée par Lipoman.

Un de ces anciens solitaires qui s'étaient établis dans les déserts de l'Égypte s'était rendu à Alexandrie pour y vendre des corbeilles qu'il avait faites. Il y fit rencontre d'un jeune anachorète, qu'il vit bientôt entrer dans un cabaret. Alarmé dans sa sollicitude fraternelle, il l'attend à la porte, et, le voyant sortir, il l'appelle, le tire à l'écart et lui dit : « Vous oubliez donc votre âge, mon cher frère, et vous ignorez donc que notre ennemi ne cesse de nous tendre des piéges? Ne pensez-vous pas aux dangers qui environnent un solitaire dans les villes, où il ne lui est pas possible de faire un pas sans voir le péché se dresser devant lui sous toutes les formes, et assiéger son âme par ses yeux, par ses oreilles et par tous ses sens? Et voilà que vous ne craignez pas de vous hasarder dans un lieu, rendez-vous de tant de mauvaises compagnies, et où vous êtes forcé de voir et d'entendre mille choses coupables et dangereuses! Au nom de Dieu, mon fils, rentrez en vous-même; fuyez, fuyez bien vite dans votre désert. Là, avec l'aide de la grâce de Dieu, vous serez à l'abri

de tout péril. — Allez, mon père, lui répond le jeune cénobite; soyez sans inquiétude à mon égard; ce n'est point dans le dehors que gît la perfection, c'est dans le cœur; que je conserve mon âme pure, c'est assez; Dieu n'en demande pas davantage. » Le vieillard, levant alors les mains au ciel : « Seigneur, s'écria-t-il, soyez à jamais béni et glorifié! Voilà cinquante-cinq ans que j'habite le désert, cinquante-cinq ans que j'y vis dans tout le recueillement possible, et cependant je ne me sens pas encore le cœur pur. Et voilà ce jeune homme qui, en fréquentant des lieux de scandale et de débauche, a trouvé le secret de purifier le sien! » Voilà ce que l'on pourrait répondre, en termes équivalents, à tous ceux qui vont sans cesse disant que la perfection ne consiste pas dans les choses extérieures. Non, sans doute, ce n'est pas dans ces choses-là qu'elle consiste; ce qui la constitue essentiellement, c'est la pureté du cœur, c'est la charité, c'est l'amour de Dieu; mais il n'en est pas moins vrai que vous ne deviendrez jamais parfait sans la pratique zélée et scrupuleuse de la modestie extérieure et du recueillement des sens.

Nous en avons déjà donné la raison, et nous vous la donnons de nouveau avec saint Bonaventure (l. 2, *de Perfect. relig.*, c. 22) : c'est que, sans recueillement extérieur, point de recueillement intérieur; c'est que le dehors est le gardien du dedans. De même que la nature ne produit pas d'arbres sans feuilles et sans écorce, ni de fruits sans pellicule; qu'elle ne crée rien qu'en même temps elle ne le munisse de certains accessoires qui servent à l'embellir et à le conserver, ainsi la grâce, agissant conformément à la nature et plus parfaitement qu'elle encore, n'a garde d'implanter et de faire éclore la vertu dans une âme sans l'environner de tous les accessoires externes dont nous parlons. C'est là l'écorce, la peau, le tégument dont elle enveloppe ce fruit céleste. Dépouillez-le de ce préservatif protecteur, et vous le verrez bien-

tôt se flétrir et se corrompre. L'état sanitaire du corps ne réside pas dans le teint du visage ou autre signe externe, mais dans l'équilibre ou le déréglement des humeurs; cependant l'on dit tous les jours : Voilà un homme qui doit souffrir; comme il est pâle ! comme il a les yeux ternes et languissants! Il en est de même pour la santé de l'âme.

Saint Basile (*Tract. de vera Virg.*, c. 2) élucide encore cette doctrine par une autre comparaison que, sur l'autorité de son exemple, nous croyons pouvoir employer nous-même. Adoptant l'allégorie familière aux saints, qui considèrent les sens comme les fenêtres de l'âme, il dit qu'entre l'âme recueillie et l'âme dissipée il existe la même différence qu'entre la femme honnête et la courtisane. La première se montre rarement à sa fenêtre, tandis que la seconde se tient presque en permanence à la sienne, s'attaquant à tous les passants, riant avec celui-ci, parlant avec celui-là, agaçant l'un, agaçant l'autre, de l'œil, du geste et de la voix. Voilà, ajoute notre saint, la différence qui existe aussi entre le religieux modeste et recueilli et celui qui ne l'est pas. Le premier ne regarde presque jamais par les fenêtres de ses sens; constamment recueilli dans les profondeurs de son âme, il ne sort jamais de cette retraite intérieure. L'autre, au contraire, l'œil au guet, l'oreille au vent, consume tout son temps à écouter ce qui se dit et à se répandre en propos inutiles. Or, pour raisonner, au point de vue de cette comparaison, dans le même sens que tout à l'heure, l'honneur ou l'opprobre d'une femme ne consiste point à se montrer aux fenêtres ou à ne pas s'y montrer; toutefois, qu'une femme se fasse remarquer par son assiduité à se produire ainsi, il n'en faut pas davantage pour la signaler comme une personne inconséquente et légère, et pour l'exposer à perdre sa vertu, si déjà elle ne l'a perdue. La perfection d'un chrétien ne consiste pas non plus dans le recueillement de ses sens; mais il n'en est pas moins

certain qu'une âme frivole et curieuse, qui se plaît à se répandre et à se dissiper au dehors, ne parviendra jamais à la perfection ni à la pureté du cœur.

Faisons ici une remarque essentielle : c'est que, si le recueillement extérieur aide puissamment à acquérir et à conserver le recueillement intérieur, le recueillement intérieur, à son tour, contribue très-efficacement à ce recueillement extérieur. « Là où règne Jésus-Christ, dit un grand Père, là règne aussi la modestie : » « Ubi Christus est, ibi quoque mo« destia est. » (*S. Greg. Naz., Ep.* 193.) Lorsque le dedans est réglé par une vertu solide, tout, au dehors, est également réglé par la gravité et la décence. Or cette gravité, cette décence, irradiation de la paix et de l'humilité de l'âme : voilà ce que saint Ignace exige de ses enfants. (*Regul.* 29, *Summ. constit.*) Ce qu'il nous demande, ce ne sont point de ces dehors feints et affectés qui se démentent à la première épreuve, mais une modestie solide et véritable, prenant sa source dans un cœur humble, recueilli et mortifié, et en procédant naturellement, comme l'effet de sa cause.

Nous avons là une pierre de touche infaillible pour juger de notre état au point de vue de la spiritualité et des progrès que nous avons accomplis sous ce rapport. Une comparaison de saint Augustin (*lib. qq.* 83, *Q.* 70) va nous apprendre la manière de nous en servir. Maintenant, dit-il, que nous sommes dans l'âge mûr, il ne nous reste qu'un bien petit nombre des divertissements de notre enfance. Si, dans cette première phase de la vie, on eût voulu nous en sevrer, cette privation nous eût été très-sensible; à présent, il ne nous en coûte nullement de nous en passer, parce que ce sont des amusements d'enfants et que nous sommes des hommes faits. Ainsi il en est dans la vie spirituelle. Quand une fois l'homme a goûté Dieu et les choses du ciel, et qu'il a atteint l'âge de la virilité chrétienne, il se prive sans peine des plaisirs des sens, qui,

autrefois, avaient tant de charmes pour lui. C'est que c'étaient des plaisirs d'enfant et qu'il est devenu homme : « Cum « essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvu- « lus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, « evacuavi quæ erant parvuli. » (*1 Cor.*, 13, 11.) Ainsi donc, voulez-vous savoir où vous en êtes pour la vie spirituelle ? Rendez-vous compte de vos goûts, de vos pensées, de vos sentiments. Si vous vous plaisez encore aux jeux et aux amusements de l'enfance, à donner carrière à vos sens, à repaître vos yeux de mille choses vaines, à remplir vos oreilles de tout ce qui se dit, à lâcher la bride à votre langue, vous n'êtes encore qu'un enfant, puisque vous avez encore les inclinations, les idées, la conduite d'un enfant. L'homme spirituel et parvenu, comme tel, à la plénitude de l'âge, n'a qu'un coup d'œil de mépris pour toutes ces bagatelles : il est homme, et ce sont des jeux d'enfant.

CHAPITRE IV.

Du silence et de ses précieux avantages.

Parmi les moyens à employer pour progresser dans la vertu et parvenir à la perfection, l'un des plus efficaces est la fidélité à réprimer l'intempérance de sa langue, comme aussi, par la raison contraire, l'un des plus grands obstacles à notre avancement est la négligence et le relâchement à cet égard. Les deux passages suivants de saint Jacques ne laissent aucun doute sur cette double vérité : « Celui, dit-il, qui ne pèche point en parole est un homme parfait : » « Si quis in verbo « non offendit, hic perfectus est vir. » (*Jac.*, 3, 2.) Et ailleurs : « Si quelqu'un croit avoir de la piété et ne met pas

un frein à sa langue, mais séduit lui-même son cœur, sa piété est fausse : » « Si quis putat se religiosum esse, non « refrænans linguam suam, sed seducens cor suum, hujus « vana est religio. » (*Jac.*, 1, 26.)

Saint Jérôme (*Hieron. in Reg. Monach.*, c. 22) prend texte de ce passage pour nous recommander l'observation du silence, ajoutant que c'est sur cette même autorité que se fondaient les pères de la vie érémitique, si fidèles à la pratiquer. Il assure en avoir trouvé qui depuis sept ans n'avaient pas proféré une parole. C'est cette même sentence de saint Jacques qui, selon Denis le Chartreux, a servi de base à la règle du silence établie dans tous les ordres religieux et à la punition publique imposée aux infracteurs.

Mais voyons à nous rendre compte de l'importance de cette pratique et du haut intérêt qu'on attache à nous la faire observer. Est-ce donc un si grand crime que de dire une parole oiseuse ? Quel autre mal peut-il y avoir à cela que la perte du court instant qui se dépense à la dire, faute vénielle, qui s'efface sous un peu d'eau bénite? Et pourtant la sainte Écriture insiste sur ce point avec tant de force, qu'il doit nécessairement impliquer quelque chose de plus grave qu'une perte de temps à peine appréciable, et qui doit être pris beaucoup plus au sérieux que l'on pourrait, au premier abord, être disposé à le croire. Le Saint-Esprit n'exagère rien ; les faux poids et les fausses mesures ne sont pas à son usage. Consultons ceux que Dieu a éclairés de lumières spéciales pour pénétrer les mystères de sa parole. Ce sont eux, ce sont les saints et les docteurs de l'Église qui vont nous développer les précieux avantages attachés à l'observation du silence, en même temps que les graves inconvénients encourus par ceux qui y contreviennent.

Saint Basile (*in Reg. fusius disp. Reg.* 13) la recommande aux débutants dans la carrière de la vertu, comme un

moyen indispensable s'ils veulent se former dans la science si difficile de la parole. Si, pour acquérir les autres sciences et y devenir habile, on n'hésite pas devant une dépense de plusieurs années, celle ci ne mérite pas un moindre sacrifice. Et elle l'exige impérieusement. Sans de longues années d'étude, n'espérez pas la posséder jamais. Mais, direz-vous, c'est en parlant beaucoup que j'apprendrai à bien parler : tous les arts, toutes les sciences, ne s'acquièrent que par l'exercice; et, plus assidu est cet exercice, plus grands et plus rapides sont les progrès. Je vous réponds, avec saint Basile, qu'ici la méthode doit être prise à contre-pied. L'on n'apprend à bien parler qu'autant que l'on sait se taire. La raison en est que, pour parler comme il convient, il y a une foule de conditions à remplir, et que ces conditions, nous sommes fort peu habitués à en tenir compte, disposés que nous sommes toujours au contraire à parler à tort et à travers sur tout ce qui nous passe par l'esprit, sans consulter, pour le temps, pour le lieu, pour le ton, d'autres convenances que celles de notre caprice et de notre humeur. Or la pratique du silence nous dresse à la circonspection, qui évite tous ces inconvénients. Voici comment elle aboutit à cet heureux résultat.

D'abord elle nous fait oublier, par le seul fait du non-usage, cette langue de nos premières années, que nous avions apprise à l'école et dans le commerce du monde, condition indispensable pour arriver à un langage correct et irréprochable, de même qu'il est de toute nécessité, pour acquérir les notions exactes qui constituent une science, de bannir avant tout de son esprit les idées fausses qu'on en avait eues jusque-là. En second lieu, elle nous conduit naturellement à l'acquisition des vrais principes de la nouvelle langue que nous sommes désormais appelés à parler, en laissant tous nos instants disponibles et en nous ménageant la facilité de les consacrer entièrement à observer ceux qui, étant consommés dans cette science, doivent nous

servir de guides et de modèles pour nous former à cette maturité, à cette sagesse, à cette aménité de langage qui doivent briller dans toutes nos paroles comme dans les leurs. Comme l'apprenti qui a constamment les yeux attachés sur son maître et qui, en le suivant dans tout ce qu'il fait, apprend à travailler et devient maître lui-même, nous devons nous attacher nous-mêmes à regarder et à étudier ceux qui sont les plus versés dans la science dont nous parlons, afin de nous modeler et de nous former sur eux. Considérez ce vétéran de la vie monastique : voyez quelle modestie il met dans son ton et dans toutes ses paroles; avec quelle sérénité, quelle douceur il accueille, écoute et expédie tous ceux qui ont affaire à lui. Quelque nombreuses et variées que soient ses occupations, il semble que vous soyez le seul à qui il ait répondu. Et puis, vous le trouvez en toute circonstance, toujours le même, toujours d'une humeur égale. Quelle différence de lui à vous, à vous qui, pour peu que vous vous voyiez d'affaires sur les bras, ne savez plus à qui entendre et ne pouvez plus parler à personne, à moins d'adresser à tout le monde des choses dures et désobligeantes! Jetez les yeux sur celui-là : voyez avec quelle joie, avec quelle promptitude il se conforme aux ordres de ses supérieurs ; combien il est loin de sa pensée de chercher des raisons pour les décliner et de demander s'il n'y en a pas d'autres que lui à qui on pourrait imposer la tâche. Regardez celui-là encore : il ne sait ce que c'est que dire un mot qui puisse contrister son frère, ni en récréation ni ailleurs, ni sérieusement, ni sous forme de plaisanterie, ni en sa présence, ni en son absence. De qui que ce soit, et devant qui que ce soit qu'il parle, c'est toujours avec respect et sur le ton de l'estime. C'est un excellent modèle à imiter. En voilà un autre à qui l'on vient d'adresser un trait piquant : Observez comme il a évité d'y répondre, avec quelle pieuse adresse il a dissimulé et a paru ne pas entendre, ou ne savoir

que répliquer : « Factus sum sicut homo non audiens, et non « habens in ore suo redargutiones. » (*Ps.* 37, 15.) Remarquez comme il a su rester maître de lui-même et gagner du même coup le cœur de son frère. Apprenez par cet exemple à vous conduire de même en pareille circonstance. C'est ainsi que le silence, soit parce qu'il nous fait oublier, soit parce qu'il nous donne le temps et la facilité d'apprendre, nous forme à l'art difficile de parler toujours un langage vrai, saint et édifiant : « Quippe cum taciturnitas simul et oblivionem ex « desuetudine pariat, et ad ea quæ recta sunt discenda otium « suppeditet. » (*Basil., ubi supra.*)

Saint Jérôme et saint Ambroise ne parlent pas autrement que le saint docteur que nous venons de citer. Commentant dans ce sens cette sentence de l'Ecclésiaste : « Tempus ta- « cendi et tempus loquendi » (*Eccl.*, 3, 7), ils disent que la raison pour laquelle Pythagore imposait un silence de cinq ans à ses disciples était de les amener ainsi, d'une part, à oublier toutes les idées erronées qui avaient pu s'introduire dans leur esprit ; de l'autre, à se remplir l'intelligence et le cœur des vérités dont ils auraient à parler dans la suite, et, par ce double résultat, de leur ménager une instruction vaste et solide. Avant tout donc, conclut saint Jérôme, « apprenons nous-mêmes à nous taire, pour devenir plus tard capables de parler. Gardons le silence pendant un certain temps. Recueillons précieusement les leçons de nos maîtres; qu'il n'y ait de vrai pour nous que ce qu'ils nous enseignent, afin que, après un long silence, de disciples nous devenions maîtres à notre tour : » « Discamus itaque et nos prius non loqui, ut postea « ad loquendum ora reseremus. Sileamus certo tempore : ad « præceptorum eloquia pendeamus; nihil nobis videatur « rectum esse, nisi quod discimus; ut, post multum sileu- « tium, de discipulis efficiamur magistri. » (*Hieron., in illud :* Tempus tacendi, etc.; *Ambros.*, l. 1, *Offic.*, c. 10.)

Bien que ces saints docteurs semblent n'avoir eu en vue que les débutants dans la profession religieuse, leurs instructions ne s'en adressent pas moins à tous indistinctement. Ou vous êtes ancien, ou vous êtes novice ; peu importe ; vous pouvez choisir. Si vous êtes novice, ou que vous vouliez vous considérer comme tel, votre règle est toute tracée : pratiquez le silence jusqu'à ce que vous ayez appris à parler. Si, au contraire, vous vous classez parmi les anciens et que vous vouliez justifier ce titre, vous devez servir de modèle aux autres ; c'est sur vous que les novices doivent se former. Soyez donc ancien, je ne demande pas mieux ; mais comprenez bien que ce titre vous oblige plus qu'un autre. Si vous en êtes digne, vous avez été novice, et un long silence vous a appris à parler. Parlez donc de manière à pouvoir servir d'exemple aux autres. Si vous n'en êtes pas encore là, c'est que votre noviciat est encore à faire ; vous avez encore besoin du silence. Soyez novice et taisez-vous jusqu'à ce que vous sachiez enfin sur quoi, quand et comment vous devez parler.

CHAPITRE V.

Importance du silence comme moyen de devenir homme d'oraison.

Le silence ne nous apprend pas seulement à parler avec les hommes ; il nous apprend encore à nous entretenir avec Dieu et à devenir hommes d'oraison. C'est saint Jérôme qui nous l'enseigne, en nous expliquant par là le zèle des Pères du désert dans le culte du silence, considéré par eux comme la source et l'aliment de la contemplation : « Ex hoc enim in « eremo sancti Patres edocti summa cum diligentia observant « sancta silentia, tanquam sanctæ contemplationis causam. »

(*S. Hier., in Reg. monach.*, c. 22.) Cette pensée concorde parfaitement avec celle de saint Diadoque, qui appelle le silence une chose excellente et la signale comme la mère des saintes pensées : « Præclara ergo res est silentium, nihilque « aliud quam mater sanctissimorum cogitatuum. » (*S. Diadoch., de Perfect. spirit.*, c. 7, *in Biblioth. SS. PP.*, tom. 3.)

Si donc vous avez sincèrement à cœur de devenir un homme d'oraison; si vous aspirez à cet heureux état où un cœur d'homme s'épanche dans le cœur d'un Dieu dans les douces communications d'une ineffable familiarité; s'il vous est précieux de ne voir éclore dans votre esprit que de saintes pensées et d'être toujours en état d'entendre les inspirations d'en haut, vivez sous la loi du silence, vivez dans le recueillement. Un grand bruit nous assourdit et nous empêche d'entendre, ou, pour le moins, de saisir distinctement ce qu'on nous dit; le fracas des paroles oiseuses et le tumulte des choses du monde interrompent aussi pour nous la voix du ciel, ou ne nous permettent pas de comprendre exactement ce qu'elle demande de nous. Dieu veut être seul à seul avec l'âme et parler à son cœur : « Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus. » C'est là, dans le silence et le calme de la solitude, qu'il se plaît à lui faire sucer le lait des douceurs et des consolations de la vie spirituelle : « Ecce ego lactabo eam. » (*Os.*, 2, 14.)

Mais ne confondons pas : Dieu est esprit; la solitude où il se plaît, c'est la solitude de l'esprit : « Quid prodest solitudo « corporis, si solitudo defuerit mentis? » dit saint Grégoire. (*In Job*, l. 30, c. 12.) Faites-vous donc une retraite dans l'intime de votre cœur. C'est là ce que Dieu demande de vous; c'est là qu'il fera ses délices de s'entretenir avec vous et de vous prodiguer ses faveurs. C'est alors que vous pourrez dire avec le Prophète : « J'ai précipité ma fuite, et j'ai établi ma demeure dans le désert : » « Ecce elongavi fugiens, et mansi

« in solitudine. » (*Ps.* 55, 8.) Pour cela, il n'est pas nécessaire que vous vous fassiez ermite, ni que vous vous éloigniez des lieux où la charité et le salut du prochain vous appellent; non, renfermez-vous seulement dans les profondeurs du silence; isolez votre âme par le recueillement, et vous conserverez la piété dans votre cœur, et votre esprit sera toujours prêt pour la méditation. Ouvrez fréquemment la porte d'un bain, tout le calorique s'échappe par là; de même, dit saint Diadoque (*ubi supra*), si vous avez à tout instant la bouche ouverte pour des futilités, vous verrez toute la ferveur de votre dévotion se dissiper par cette issue, votre cœur s'évaporera dans mille objets frivoles, et votre âme se trouvera bientôt à sec de saintes pensées. Mais voulez-vous faire économie de temps et en avoir à discrétion pour la prière? Observez le silence, et jamais les loisirs ne vous manqueront pour vous entretenir avec Dieu et avec vous-même. « Si te subtraxeris à « superfluis locutionibus et otiosis circuitionibus, necnon à « novitatibus et rumoribus audiendis, invenies tempus suffi- « ciens et aptum pro bonis meditationibus insistendis. » (*Lib. de Imit. Chr.*, c. 20.) Que si, à l'inverse de ce conseil du pieux auteur de l'*Imitation*, vous abandonnez votre cœur à toutes les impressions de vos sens, vous laissez votre esprit s'égarer sans relâche à la recherche de tout ce qui peut donner pâture à une vaine curiosité, ne vous étonnez plus de vous voir à court de temps et s'il ne vous en reste pas même assez pour vos exercices ordinaires. Les Israélites se répandent par toute l'Égypte pour amasser de la paille, et ils perdent à ce soin, aux dépens des travaux qui leur étaient commandés, un temps considérable dont ils rendent compte ensuite à la verge des exacteurs de Pharaon. (*Exod.*, 5, 12.)

Une remarque bien essentielle à faire ici, c'est que, autant le silence est favorable à la méditation, autant la méditation et le commerce avec Dieu sont favorables au silence. « De-

puis que vous avez parlé à votre serviteur, disait Moïse au Seigneur, j'ai la parole plus embarrassée et plus lente : » « Ex « quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris « sum linguæ. » (*Exod.*, 4, 10.) Jérémie entre en colloque avec Dieu; à peine a-t-il proféré quelques mots, qu'il s'écrie : « Je ne suis qu'un enfant, et je ne sais point parler. » (*Jerem.*, 1, 6.) C'est que, comme l'observe ici saint Grégoire, les hommes de spiritualité et adonnés à la méditation des choses de Dieu deviennent peu à peu sourds et muets pour toutes celles de la terre; ils ne peuvent plus en parler ni en entendre parler, parce qu'ils voudraient ne s'entretenir que de l'objet qui captive toutes les affections de leur cœur, et que tout ce qui ne leur en parle pas leur est fastidieux et insupportable : « Valde namque insolens atque intolerabile æsti- « mant quidquid illud non sonat quod intus amant. » (*Greg.*, l. 7, *in Job.*) Qui de nous ne l'a éprouvé quelquefois? Au sortir d'une oraison que Dieu a bien voulu bénir et consoler, vous sentez-vous le moindre attrait à parler avec qui que ce soit? Sentez-vous le plus léger mouvement de curiosité? Vous vient-il seulement en pensée de porter vos regards autour de vous? Oh! non. A vous voir, on dirait plutôt d'un homme dont la bouche est scellée et qui est privé de tous ses sens. D'où vient cela? De ce que, l'esprit rempli de la pensée de Dieu et le cœur inondé des délices célestes, il n'y a place dans votre âme pour aucune des choses du monde extérieur. Tant qu'on trouve de l'attrait à parler de ces choses, du plaisir à s'en occuper, c'est que l'âme est oisive et vide de ferveur. C'est la pensée de l'auteur de l'*Imitation*. Pourquoi, dit-il, nous laissons-nous aller si volontiers à faire infidélité à la loi du silence, bien que nous sachions parfaitement que ce n'est point impunément pour notre conscience? C'est que nous cédons à un besoin secret de consolations, que nous goûtons un certain charme à décharger notre cœur de mille pen-

sées qui l'accablent, à parler de ce que nous aimons, de ce qui nous plaît, de ce qui nous contrarie. (*De Imit.*, l. 1, c. 10.) C'est la nature qui le veut ainsi : notre cœur ne saurait rester vide et oisif. Il lui faut un objet qui l'occupe et en qui il mette son bonheur; s'il ne trouve pas cet objet et ce bonheur au dedans de lui-même, il faut qu'il les cherche au dehors.

Voilà pourquoi, parmi nous, on attache tant d'importance aux infractions de la règle relativement au silence, malgré le peu de gravité qu'elles semblent présenter. C'est qu'en effet si, prises en elles-mêmes, ce ne sont que des fautes légères, elles ont comme symptômes une grande gravité; elles dénoncent une âme peu avancée dans la vertu; elles accusent en elle des dispositions fort douteuses pour la vie spirituelle, et prouvent qu'elle n'a pas encore commencé à goûter Dieu, puisqu'il ne lui est pas donné de savoir s'entretenir avec lui dans le silence de la cellule. En voyant un coffre sans serrure, on juge par là-même qu'il ne renferme rien de bien précieux. C'est à ce point de vue qu'il faut envisager les infidélités dont nous parlons, et, à ce point de vue, elles justifient complétement l'importance qu'on y attache.

CHAPITRE VI.

Que le silence est un des principaux moyens à employer pour avancer dans les voies de la perfection.

« Que le silence soit fidèlement observé dans un ordre, dans une maison, et je réponds de la réforme de cet ordre, de cette maison. » Cette proposition d'un religieux distingué par son savoir et profondément versé dans les voies de la spiritualité (*le P. Natal*) peut paraître une exagération; ce

n'est qu'une vérité incontestable hautement proclamée par l'expérience. La raison en est facile à donner et à comprendre : dans une maison où règne la loi du silence, chacun est tout entier à l'affaire pour laquelle il y est venu, à l'affaire de son avancement spirituel. Dans la maison, au contraire, où cette loi n'est pas observée, ce n'est que plaintes, que murmures, que rapports, que médisances, que haines et amitiés particulières et perte générale du temps : effets funestes et inévitables des perpétuelles conversations, et qui, en vertu des lois génératrices du mal, deviennent bientôt causes eux-mêmes et finissent par faire disparaître jusqu'aux dernières traces de la discipline religieuse. Quel aspect présente une maison dont le silence est banni ! Croirait-on voir une communauté religieuse? Ne dirait-on pas plutôt d'un lieu tout mondain et tout profane? Voyez, au contraire, celle où le culte du silence est religieusement observé : dès en y entrant, on y respire un air, un parfum de sainteté, on se sent pénétré d'une impression de recueillement qui édifie et porte à la dévotion. On sent que l'on est véritablement dans une demeure consacrée à Dieu et que l'on ne peut voir sans s'écrier : « Véritablement, le Seigneur est en ce lieu-ci. Oui, c'est ici la maison de Dieu et la porte du ciel : » « Vere Dominus est in loco « isto ; non est hic aliud nisi domus Dei, et porta cœli. » (*Gen.*, 28, 16 et 17.)

Ce que nous disons ici de toute une communauté, nous pouvons le dire et nous le disons sans hésiter de chaque membre en particulier : qu'un religieux soit fidèle observateur du silence, et je le garantis amendé. Il est d'expérience quotidienne pour chacun de nous que les jours où nous avons beaucoup parlé, nous avons beaucoup péché ; notre examen de conscience ne nous le prouve que trop, en donnant raison à ce proverbe du Sage : « Abondance de paroles, misère : » « Ubi verba sunt plurima, ibi frequenter egestas. » (*Prov.*,

14, 23.) Lorsque, au contraire, nous avons été fidèles à la loi du silence, la revue de notre conscience se trouve tout de suite terminée, parce que, « celui qui garde sa bouche garde son âme : » « Qui custodit os suum, custodit animam suam.» (*Prov.*, 13, 3.) Cette vérité est si lumineuse, qu'elle s'est fait jour jusque dans l'intelligence des païens. On demandait à un philosophe de Sparte pourquoi Lycurgue avait donné si peu de lois aux Spartiates : « C'est que, répondit-il, à ceux qui parlent peu, peu de lois suffisent : » « Qui pauco sermone « utuntur, legibus multis non indigent. » (*Plutar., tract.* 13, *et moral. l.* 10, *id refert de Carillo.*) Nous ne devons donc pas nous étonner que les anciens Pères du désert aient attaché tant de prix à la pratique du silence, et que tous les ordres religieux, à leur exemple, en aient fait un des objets de leurs principales règles. C'est que tous avaient appris de saint Jacques « que celui qui ne pèche point en parole est un homme parfait, mais que celui qui ne sait pas mettre un frein à sa langue n'a qu'une religion vaine et stérile. (*Jac.*, 3, 2 et 1, 26.)

Considérons ici à quel prix la perfection est mise pour chacun de nous, et combien il nous est facile de l'acquérir. Voulez-vous faire de rapides progrès dans la vertu et devenir parfait? Pratiquez le silence : voilà tout ce que l'on demande de vous; à cette simple condition vous pouvez vous tenir pour assuré d'atteindre votre but; c'est la parole inspirée d'un apôtre qui vous le garantit. Voulez-vous grandir dans la vie spirituelle et devenir homme d'oraison? Pratiquez le silence; ce moyen est infaillible; les saints vous en donnent l'assurance. Mais, ce qui n'est pas moins indubitable, c'est que, si vous n'êtes pas scrupuleusement fidèle à la loi du silence, vous devez considérer les voies de la perfection, de la spiritualité et de l'oraison comme fermées pour vous. Dites-moi, en effet, avez-vous déjà vu un grand parleur être en même

temps un homme de méditation et de mysticité? Si vous connaissez quelqu'un de ce caractère, observez-le, et vous verrez que c'est déjà beaucoup s'il parvient à rester stationnaire dans le chemin de la vertu; en tout cas, vous ne le verrez jamais faire de grands progrès. Saint Grégoire (*Moral.*, l. 10, c. 2) l'en déclare incapable, en s'autorisant de ce passage de Job : « Numquid vir verbosus justificabitur? » (*Job.*, 11, 1.) Il cite encore à l'appui de ce sentiment plusieurs autres oracles des saintes lettres, celui-ci entre autres : « Vir linguosus non « dirigetur in terra » (*Ps.* 140, 12) : L'homme qui s'abandonne au flux de sa langue ne pourra diriger sa marche sur la terre, il chancellera dans sa voie et ne fera aucun progrès dans le bien. « Effusus es sicut aqua, non crescas. » (*Gen.*, 49, 4.) Cette malédiction lancée par Jacob contre un fils incestueux tombera sur lui : « Vous vous êtes répandu comme l'eau : » Vous avez laissé votre cœur s'épancher au dehors, se dissiper dans de vaines et frivoles conversations, « vous ne croîtrez point : » vous ne grandirez pas en justice et en sainteté !

Les saints comparent avec beaucoup de justesse l'homme qui ne sait pas tenir sa bouche fermée à ce vase sans couvercle rangé par la loi de Moïse au nombre des choses immondes : « Vas quod non habuerit operculum, nec ligaturam desuper, « immundum erit. » (*Num.*, 18, 15.) De même, en effet, qu'un vase découvert devient un récipient de poussière et d'ordures, de même l'âme de celui dont la bouche est toujours ouverte, se remplit bientôt des impuretés du péché. « Celui qui se répand en paroles blessera son âme : » « Qui « multis utitur verbis, lædet animam suam. » (*Eccl.*, 20, 8.) « Le péché abonde dans la multitude des paroles » « In mul- « tiloquio non deerit peccatum » (*Prov.*, 10, 19), « et il est rare que la folie n'y ait aussi sa part : » « In multis sermo- « nibus invenietur stultitia. » (*Eccli.*, 5, 2.)

Plût à Dieu, hélas! que cette vérité ne nous fût pas démontrée par tant de preuves irrécusables! On débute, dit saint Grégoire (*Moral., lib.* 7, c. 17, *et part.* p. 5, *adm.* 15.), par des sujets qui n'ont rien que de très-louable; mais bientôt on passe aux paroles oiseuses et inutiles, de là aux railleries légères, puis à des traits plus mordants, et enfin, le feu de la conversation s'animant par degrés, ainsi que le désir de faire triompher ses idées ou de rendre plausible ce que l'on a avancé, on en vient, sans presque s'en apercevoir, aux assertions fausses, aux paroles outrageantes et injurieuses. On a commencé par des bagatelles, et l'on finit par des choses fort graves. La jovialité a ouvert la conversation, et le mensonge et la méchanceté viennent la clore.

Albert le Grand va plus loin encore. « L'homme qui ne vit pas sous la sauvegarde du silence est, pour lui, un homme désarmé et livré à la merci de l'ennemi : « Ubi non est taci-« turnitas, ibi homo de facili ab adversario superatur. » (*Lib. de virtut.*, c. 31.) « C'est, ajoute-t-il avec le Sage, une ville ouverte et sans murailles : » « Sicut urbs patens, et absque « murorum ambitu. » (*Prov.*, 25, 18.) De même, en effet, dit aussi saint Jérôme, qu'une place dépourvue de murs et de remparts est sans cesse exposée aux incursions des ennemis et au danger d'être pillée; de même le chrétien qui n'est point protégé par le silence comme par un mur de circonvallation reste perpétuellement exposé aux tentations du démon et au péril d'y succomber. Pour faire une comparaison plus saisissante encore, en ce qu'elle est prise dans la nature même du sujet, ajoutons : De même qu'il est facile de prendre au dépourvu l'homme insouciant qui ne s'attend à rien et qui songe à toute autre chose qu'à se défendre, tandis qu'on ne réussit que très-difficilement à surprendre celui qui se tient constamment sur ses gardes, de même aussi il en coûte

peu au démon pour faire tomber dans ses piéges le chrétien dissipé qui n'observe pas le silence, tandis que, celui qui y est fidèle étant par là même toujours recueilli et attentif, il n'est guère possible à l'ennemi du salut de le trouver en défaut de vigilance et de lui faire, par surprise, subir un échec.

CHAPITRE VII.

Vivre dans la modestie, le recueillement et le silence, ce n'est point se condamner à une vie triste, mais bien au contraire s'assurer une vie douce et agréable.

De tout ce qui précède, il résulte une chose fort remarquable et bien digne d'être prise en sérieuse considération : c'est que cette vie de recueillement austère, qui circonscrit sévèrement l'exercice de tous les sens dans le cercle du strict indispensable, et rend celui qui s'y assujettit aveugle, sourd et muet, bien loin de le condamner à une existence triste et mélancolique, lui fait couler la vie la plus douce et la plus agréable qu'il soit possible de mener ici-bas. Et faut-il s'en étonner? Il s'isole du monde et du commerce des hommes; mais, intimement uni avec Dieu, il trouve dans cette ineffable familiarité des charmes et des douceurs qui l'emportent infiniment sur tous les agréments que l'on peut goûter dans les sociétés humaines. « Que les autres en pensent à leur gré, dit saint Jérôme, car chacun se règle d'après ses attraits; quant à moi, je le dis bien haut, la ville est pour moi un cachot, et la solitude un paradis : » « Viderint alii quid sentiant; unus- « quisque enim suo sensu ducitur. Mihi oppidum carcer, et « solitudo paradisus est. » (*Ep. 4, ad Rustic. Mon. de vivendi formâ.*) Saint Bernard disait également qu'il ne se

trouvait jamais moins seul que lorsqu'il l'était tout à fait: « Nunquam minus solus, quam cùm solus. » C'est qu'alors il était avec Dieu, et son cœur, inondé de bonheur par la jouissance de cette divine société, n'avait plus rien à désirer. Oh ! oui, il est possible que ceux qui n'ont jamais goûté les suavités ineffables de ce commerce intérieur avec Dieu, et qui n'éprouvent aucun attrait pour les choses spirituelles et pour la prière, regardent ce genre de vie comme voué à la mélancolie et à la tristesse; mais, pour le véritable religieux, ce sera toujours une vie pleine de consolations et de douceurs.

Cette considération doit nous prémunir contre une illusion assez fréquente, et qui a de très-funestes conséquences. Comme il est dans notre nature d'être toujours disposés à juger des autres par nous-mêmes, en voyant leur frère modeste et recueilli, marchant toujours les yeux baissés et n'adressant la parole à personne, ceux qui ont des habitudes toutes contraires le supposent volontiers aux prises avec quelque tentation ou en proie à quelque chagrin secret, et vont même quelquefois jusqu'à se faire part les uns aux autres de leurs conjectures. Qu'arrive-t-il de là? c'est que trop souvent la crainte de devenir l'objet de semblables suppositions ébranle certains caractères faibles, et les met dans le cas de renoncer, par une fausse honte, à observer la modestie et le recueillement comme ils le devraient et le désireraient eux-mêmes. Oh ! pour Dieu, préservons-nous d'un semblable désordre, et que ceux à qui il plaît de vivre dans la légèreté et la dissipation le fassent à leurs périls et risques, sans faire la guerre à ceux qui croient devoir préférer un autre système de vie. De ce que le silence et le recueillement ne vous sourient pas et vous sont à charge, vous concluez qu'il doit en être ainsi de votre frère; qui vous autorise à cette induction ? Ne serait-ce pas plutôt que sa conduite est la condamnation de la vôtre, et qu'à ce titre vous croyez être en droit d'user de

représailles? Laissez-le, laissez-le tranquillement suivre sa voie, et ne vous apitoyez pas sur son sort. Il est plus heureux que vous. Cette tristesse qui vous va tant au cœur n'est qu'apparente; en réalité c'est de la joie, de la joie spirituelle et intérieure, la seule solide et véritable: « Quasi tristes, sem- « per autem gaudentes. » (2 *Cor.*, 6, 10.) Elle ne se produit pas, il est vrai, par des éclats bruyants, mais elle n'en est que plus intense, car elle se concentre dans l'âme, et c'est là qu'est le siége du bonheur. C'est non-seulement la sagesse d'en haut, mais encore la philosophie païenne elle-même qui vous l'assure (*Sen. Epist.*, l. 3, *ep. ad Lucil.*). Le meilleur or n'est pas celui qui se trouve à la surface du sol, c'est celui qui est caché dans les entrailles de la terre: le véritable contentement de bon aloi n'est pas non plus celui qui se répand au dehors, dans les paroles et les mouvements du visage, car bien souvent l'âme n'y est pour rien : c'est celui qui gît au fond du cœur et qui prend sa source dans le témoignage d'une conscience pure, dans un généreux mépris de toutes les choses caduques et périssables de la terre.

CHAPITRE VIII.

De la circonspection qui doit accompagner toutes nos paroles

« Mettez, Seigneur, une garde à ma bouche et une porte de circonspection à mes lèvres: » « Pone, Domine, custo- « diam ori meo, et ostium circumstantiæ labiis meis. » (*Ps.* 140, 3.) Ainsi priait David, et en priant ainsi il donnait au silence, comme vertu, son véritable caractère. En effet, la vertu du silence ne consiste pas à ne point parler, mais à parler comme à savoir se taire à propos, de même que la

vertu de tempérance ne consiste point à ne pas manger du tout, mais à ne manger que lorsqu'il le faut et qu'autant qu'il le faut, sans jamais excéder. Le Saint-Esprit l'a dit : « S'il y a un temps pour se taire, il y a aussi un temps pour parler : » « Tempus loquendi, tempus tacendi. » (*Eccl.*, 3, 7.) « Tout se réduit ici, disent saint Ambroise et saint Grégoire (*Amb.*, l. 10, *Offic.*, c. 3; — *Greg.*, l. 7, *Moral.*, c. 17), à une question de discernement ; car on peut tout aussi bien pécher en ne parlant pas quand il le faut qu'en parlant quand il ne le faut pas. Or c'est là le double écueil qui nous est signalé par la prière du Psalmiste. Ce qu'il demande à Dieu, dit saint Grégoire, ce n'est pas de mettre une muraille à sa bouche afin qu'elle ne puisse jamais s'ouvrir, mais d'y mettre une porte; or une porte est faite pour ouvrir comme pour fermer, selon les besoins. Selon les besoins également, notre bouche doit s'ouvrir ou rester fermée, et c'est là toute la vertu du silence. » « Oh ! qui donnera, s'écrie le Sage, une sentinelle à ma bouche? qui mettra sur mes lèvres le sceau de la sagesse, afin qu'elles ne soient pas pour moi une occasion de chute et que ma langue ne cause pas ma perte? « Quis dabit « ori meo custodiam, et super labia mea signaculum certum, « ut non cadam ab ipsis, et lingua mea perdat me? » (*Eccli.*, 22, 33.) Oh ! elle est donc bien difficile, la science du silence, qu'il s'agisse de le garder ou de le rompre, puisque le Sage lui-même craint si fort de s'y méprendre, et prie si instamment la sagesse d'en haut de venir à son aide pour surveiller ses lèvres et diriger sa langue! C'est qu'en effet, dans cette matière, plus même qu'en aucune autre, ces deux lois fondamentales des actes humains : « Bonum ex integrâ causâ, malum « autem ex quocumque defectu ; » ces deux lois, disons-nous, sont effrayantes, et qu'il est presque impossible, sans l'assistance de la grâce, de faire usage de la parole sans faillir par quelque endroit.

Pour nous mettre à couvert de ce danger, nous allons maintenant étudier les règles tracées par les saints, entre autres par saint Basile, saint Ambroise et saint Bernard. La première est, avant de parler, de peser mûrement ce que l'on a à dire. C'est la nature elle-même qui nous enseigne cette règle. Tandis qu'elle a conformé les oreilles de manière à être constamment ouvertes pour recevoir tous les sons, elle a disposé les lèvres et les dents comme une double barrière placée en avant de la langue. Sage économie qui a pour objet de nous faire comprendre que nous devons être toujours tout prêts à écouter et très-réservés pour parler : « Sit autem omnis homo « velox ad audiendum, tardus autem ad loquendum. » (*Jac.*, 1, 19.) Le même enseignement ressort de la conformation de la langue; l'anatomie de cet organe y signale deux veines, dont l'une va au cœur, source des affections, et l'autre au cerveau, siége de la pensée, comme pour nous apprendre que tout ce que nous disons doit être inspiré par l'amour et réglé par la raison. C'est à ce double contrôle que saint Augustin soumet toutes nos paroles, quand il nous recommande de ne les laisser sortir de notre bouche qu'après les avoir soigneusement limées : « Omne verbum prius veniat ad limam, « quam ad linguam. » C'est par là que la sagesse se distingue de la folie : « In ore fatuorum cor illorum, et in corde « sapientium os illorum. » (*Eccli.*, 21, 29.) Le cœur des insensés est dans leur bouche, livré à la merci de la langue, subordonné à tous ses mouvements, à toute son intempérance, comme s'il ne faisait qu'un avec elle. Chez le Sage, au contraire, la bouche est dans le cœur; rien ne s'échappe de ses lèvres qui ne parte de la charité, qui n'ait l'approbation de la raison; chez lui c'est le cœur qui domine et conduit la langue, et non, comme chez le fou, la langue qui maîtrise et dirige le cœur.

L'homme sobre et tempérant ne laisse entrer les aliments

dans son estomac qu'après les avoir longtemps broyés entre ses dents; ainsi l'homme prudent et sage, dit saint Cyprien, ne laisse aucune parole sortir de sa bouche qu'il ne l'ait auparavant longuement mûrie dans son cœur, car c'est de la parole irréfléchie que naissent ordinairement les dissensions et les querelles.

Selon un autre saint (*S. Vinc.*), il devrait nous en coûter autant pour ouvrir la bouche qu'il en coûte communément pour ouvrir sa bourse. Voyez, quand il s'agit de faire un payement, avec quelle lenteur on procède. Doit-on? Combien doit-on? Que de questions à résoudre, que de doutes à éclaircir avant d'en venir à l'acte décisif! Usez de la même circonspection quand il s'agit d'ouvrir la bouche pour parler. Demandez-vous d'abord si vous devez parler, puis de quoi vous devez parler, et enfin soyez attentif à ne parler qu'autant que vous le devrez, de même que celui qui effectue un payement prend soigneusement garde de ne pas donner plus qu'il ne doit. Soyez, dit saint Bonaventure, aussi chiche de vos paroles que l'avare l'est de son argent.

Si vous voulez suivre le conseil de saint Bernard, vous ne vous en tiendrez pas encore là. « Avant de donner congé à vos paroles, vous les soumettrez toutes, non pas une fois, mais deux fois, à la lime de la raison : « Antequam verba « proferas, bis ad limam veniant quàm semel ad linguam. » (*In Spec. monach.*) Avant de parler, vous dit aussi un saint abbé (*Abbas Amon., ref. Ephr.*, 1, 2, *p.* 28, *c.* 18), conférez avec Dieu sur ce que vous avez à dire et sur les motifs qui vous autorisent à le dire. A cette condition, vous pourrez être sans crainte et parler avec la confiance d'un homme qui exécute la volonté de Dieu.

Voilà la première règle à observer pour bien parler; si vous y êtes fidèle, elle vous rendra toutes les autres faciles.

La seconde se rapporte à l'intention que nous avons en

parlant. Ce n'est pas assez que ce que nous disons soit bon dans son objet, il faut encore qu'il le soit quant au but que nous nous proposons en le disant. Il est des gens, dit saint Bonaventure (*in Spec. discipl., c.* 5), dont le langage est on ne peut plus édifiant, mais uniquement en vue de faire parade de dévotion ou étalage de savoir : c'est tout simplement vanité ou hypocrisie.

La troisième règle est de se rappeler qui on est, à qui et devant qui l'on parle. Saint Basile (*in Const. monast., c.* 12) la recommande d'une manière toute particulière aux jeunes gens et aux laïcs dans leurs rapports avec les vieillards et avec ceux qui sont revêtus de la dignité du sacerdoce. Il autorise son conseil d'une foule de passages de la sainte Écriture, entre autres de cette prescription du Sage : « Ne vous répandez pas en longs discours dans l'assemblée des vieillards : » « Noli verbosus esse in multitudine presbytero- « rum. » (*Eccl.*, 7, 15.) Le jeune âge doit honorer, respecter la vieillesse, et la plus grande marque d'honneur et de respect, c'est le silence : « Silentium est maximus verecun- « diæ actus, » dit saint Bernard. (*De ord. vitæ et mor. instit.*) Le chrétien, pénétré de la crainte de Dieu, recueille son âme en sa présence; ainsi, dit saint Bonaventure (*De informat. nov., p.* 1, *c.* 28), le jeune homme qui connaît le respect dû aux cheveux blancs prend devant eux une attitude modeste et reste silencieux.

La quatrième condition pour bien parler est, selon saint Ambroise (*Ambr., de Virg., c.* 3), de le faire avec opportunité. Un des traits caractéristiques de la prudence, c'est l'à-propos. « L'homme sage, dit l'Ecclésiastique, se taira jusqu'au temps convenable; mais l'homme léger et l'imprudent n'observeront point les temps : » « Homo sapiens tacebit us- « que ad tempus; lascivus autem et imprudens non serva- « bunt tempus. » (*Eccli.*, 20, 7.) « Celui qui parle à propos-

dit encore le Saint-Esprit, ses paroles sont comme des pommes d'or dans des vases d'argent : » « Mala aurea in vasis ar- « genteis, qui loquitur verbum tempore suo » (*Prov.*, 25, 11); mais celui qui parle à contre-temps, ce qu'il dit, fût-il marqué au coin de la sagesse, est accueilli comme la parole d'un insensé : » « Ex ore fatui reprobabitur parabola : non « enim dicit in tempore suo. » (*Eccli.*, 20, 22.)

Cette même règle veut encore que nous évitions d'interrompre les autres pendant qu'ils parlent : « In medio sermo- « num ne adjicias loqui. » (*Eccli.*, 11, 8.) C'est mal prendre son temps; c'est pécher non-seulement contre la politesse, mais encore contre l'humilité. Laissez donc la parole à ceux qui la tiennent. Vous la prendrez à votre tour. Et ici encore observez une règle essentielle : « Ne répondez qu'après vous être assuré que vous avez bien entendu : » « Priusquàm au- « dias, ne respondeas verbum » (*Eccli.*, 11, 8); « sans cela, vous vous dessineriez comme un insensé digne de honte et de confusion : « Qui prius respondet quàm audiat, stultum « se esse demonstrat, et confusione dignum. » (*Prov.*, 18, 13.) Évitez aussi, lorsqu'on demande à quelqu'un ce qu'il pense d'une chose, de répondre pour lui. C'est son avis que l'on veut connaître, et non le vôtre. De même, lorsque, dans une réunion, on demande le sentiment de la société, si on ne vous adresse pas directement la parole, gardez-vous de prendre la parole au nom de tous. C'est blesser essentiellement l'humilité que de se poser ainsi comme principal personnage, et de prétendre se constituer l'organe et l'interprète de l'opinion des autres. Tant qu'on ne vous interpelle pas personnellement, gardez le silence. Ainsi le veut la modestie.

La cinquième condition nécessaire pour bien parler concerne la manière de le faire : « Modus loquendi, » et veut, comme formule notre règle (*Reg.*, 28, *commun.*), que nous

ayons toujours en parlant un ton de voix bas et modeste, comme il convient à des religieux. Cette condition est un des points essentiels du silence, ou, pour mieux dire, elle le constitue en très-grande partie. Marthe, voyant approcher Jésus-Christ, qui s'avance pour ressusciter Lazare, va appeler sa sœur Marie : « Et vocavit Mariam sororem suam silentio, di- « cens : Magister adest et vocat te. » (*Joan.*, 11, 28.) Elle parle, dit saint Augustin, puisqu'elle apprend à sa sœur l'arrivée du Sauveur, et cependant remarquez cette expression de l'historien sacré : « Elle appela sa sœur Marie *en silence.* » C'est qu'elle parle bas, et que parler ainsi, c'est garder le silence. (*Tract.*, 4, *super Joan.*) Cela est si vrai, en effet, que, lorsque dans une maison tous les religieux sont attentifs à ne communiquer entre eux qu'à voix basse, et selon les exigences de leurs fonctions, on dit de cette maison que le silence y est observé, tandis que de celle où le contraire a lieu, on dit non-seulement que le silence y est violé, mais qu'elle ne présente même plus l'aspect d'une communauté religieuse. Montrons-nous donc d'une fidélité scrupuleuse sur ce point si nous avons à cœur d'être et de paraître de véritables religieux. C'est chose très-répréhensible dans un religieux, dit saint Bonaventure, que de parler haut. C'est assez que vous vous fassiez entendre de ceux à qui vous vous adressez. Si vous êtes trop éloigné, rapprochez-vous; il est contraire à la modestie monastique de parler de loin et de crier à pleine tête. Cette règle doit être observée plus sévèrement encore la nuit et en temps de retraite. Il en est de même de certains endroits particuliers, tels que la sacristie, le réfectoire, le chapitre, etc.

Cette règle ne serait que très-incomplétement observée si tout le corps n'était en quelque sorte mis à l'unisson de la voix; elle veut, selon saint Bonaventure (*in Spec. discip.*, p. 4, c. 5), que l'on parle avec un visage ouvert et serein,

sans se distordre la bouche, sans pincer ni faire bomber les lèvres, sans se froncer le nez ni les sourcils, sans donner à ses yeux une expression étudiée, sans secouer la tête, sans gesticuler des mains : toutes manières qui nous sont expressément interdites par notre saint instituteur. Saint Ambroise et saint Bernard veulent de plus que la voix soit convenablement réglée : « Ut vox ipsa non sit remissa, non fracta, nihil femi- « neum sonans, sed formam quamdam et regulam, ac sonum « virilem resonans. » (*Ambr.*, l. 1, *Offic.*, c. 19.) « Mais si, dans l'air, dans le ton, dans le geste, il ne doit rien y avoir de langoureux, de mou et d'affecté, il ne doit rien y avoir non plus qui sente la rusticité ni la sécheresse : » « Sed ut « molliculum, aut infractum, aut vocis sonum, aut gestum « corporis non probo, ita neque agrestem et rusticum. » (*Bern., de ord. vitæ et mor. instit.*) Tout, dans la manière de parler d'un religieux, doit respirer une sainte gravité, mais une gravité tempérée par la douceur. Nous devons nous le rappeler en toute circonstance, mais plus spécialement encore dans l'accomplissement du devoir de la correction fraternelle, presque toujours stérile sans cette condition. La réprimande faite avec emportement et colère donne lieu de supposer que l'on agit par impatience, par humeur, par antipathie, plutôt que par charité et dans un saint désir d'être utile. « La vertu ne s'enseigne point par le vice : » « Virtus cum vitio non « docetur » (*S. Bonav., de inform. nov.*), ni la patience par la colère, ni l'humilité par l'orgueil. L'exemple de la mansuétude vaut mieux que tous les raisonnements. « Avertissez donc sans âpreté et bannissez de votre langage toute parole blessante : » « Monitio sine asperitate, oratio sine « offensione. » (*S. Ambr.*, l. 1, *Offic.*, c. 2.) Dirigez-vous en toute occasion selon cette recommandation de l'Apôtre : « Ne reprenez point les vieillards avec dureté ; mais avertissez-les comme vos pères ; les jeunes gens comme des frères,

les femmes âgées comme vos mères ; les jeunes comme vos sœurs : » « Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut pa- « trem ; juvenes, ut fratres; anus, ut matres; juvenculas, ut « sorores. » (1 *Tim.*, 5, 1, 2.)

Une chose qui demande encore à être scrupuleusement évitée, c'est l'affectation et la recherche dans le langage, en vue de faire étalage de savoir et d'éloquence. C'est un défaut que l'on ne saurait blâmer trop sévèrement, surtout dans les prédicateurs de l'Évangile. Ce sont de vains rhéteurs moins occupés du fond que de la forme, et dont la parole, tout humaine et dénuée de toute onction divine, se perd et s'évanouit en bruit retentissant et stérile. On a comparé le discours à l'eau, qui n'est jamais meilleure que lorsqu'elle est sans goût.

Résumons : il y a, pour parler sans faillir, tant de conditions à réaliser, qu'il ne faut, en quelque sorte, rien moins qu'un miracle pour réussir à n'en violer aucune. Que conclure de là? C'est que le parti le plus sage et le plus sûr à prendre, c'est de nous retrancher dans le silence, comme dans un port où, n'ayant qu'à nous taire, nous soyons à couvert de toute crainte et de tous dangers : « Qui custodit os « suum et linguam suam, custodit ab angustiis animam « suam. » (*Prov.*, 21, 23.) « Peu importe le lieu où vous soyez, disait un ancien Père; vous y serez en paix, pourvu que vous y soyez silencieux : » « In omni loco, si taciturnus « fueris, requiem habebis. » Un philosophe païen disait lui-même : « Nihil æque prodest quam quiescere, et minimum « cum aliis loqui, secum plurimum. » (*Senec.*, *ep.* 10, 5.) Qui ne connaît le mot favori de saint Arsène, ce mot qu'il avait toujours en bouche, qu'il chantait même quelquefois : « J'ai eu souvent lieu de me repentir d'avoir parlé ; de m'être tu, jamais » « Me sæpe penituit dixisse, nunquam autem « tacuisse. » (*Pelag.*, *tit.* 25, *num.* 9, *de Arsenio.*) On at-

attribue la même sentence à Socrate (*Simon.*, *ad Plutar.*, *tract*, 11, *in fine*), et Sénèque la justifie par cette raison tangible, que ce que l'on s'abstient de dire un jour, on peut le dire un autre, tandis que ce que nous avons dit une fois, il ne dépend plus de nous de ne l'avoir pas dit. « Une parole lâchée, c'est une pierre lancée : elle ne revient plus. Avant donc de la lâcher, calculez-en mûrement la direction et la portée : » « Lapis emissus, est sermo prolatus; quapropter « diu antequam proferatur, cogitandus est. » (*Hier.*, *ep. de vera virg. servand.*) Ce conseil de saint Jérôme revient à la première règle que nous avons donnée en commençant.

Armons-nous donc de la ferme résolution de veiller attentivement sur notre langue, et disons fréquemment avec le prophète : « Custodiam vias meas, ut non delinquam in lin- « gua mea. » (*Ps.* 39, 1.) Il y a, dit saint Ambroise, au sujet de ce passage, des voies que nous devons suivre; il en est d'autres que nous devons explorer. (*Ambr.*, l. 1, *Offic.*, c. 1.) Ces voies dans lesquelles nous ne devons avancer qu'avec circonspection, sous peine de nous égarer et de nous perdre, ce sont nos propres voies, et la circonspection dont nous avons besoin pour y marcher en sûreté, c'est le silence.

Saint Ambroise, s'étant retiré dans le désert et se sentant dépourvu de toute instruction, alla trouver un vieux cénobite d'un grand savoir, en le priant de vouloir bien l'instruire. Le vieillard l'accueillit avec bonté et se mit sur-le-champ en devoir de satisfaire à son désir. Il débute dans sa première leçon par le verset rapporté plus haut : « Je veillerai sur mes voies, afin de ne point pécher par ma langue. » A ces mots, le jeune disciple l'arrête en lui disant : « Assez, mon père; cette leçon me suffit, pourvu que je sache bien la suivre. » A six mois de là, le vieillard le rencontre et lui témoigne son étonnement de ne l'avoir pas vu venir prendre d'autres leçons.

« C'est que, voyez-vous, mon père, je dois vous l'avouer, je ne suis pas encore venu à bout de bien apprendre la première. » Grand nombre d'années se passèrent ainsi. Au bout de ce long espace de temps, quelqu'un lui demandant un jour si enfin il était parvenu à achever d'apprendre son verset : « Il y a quarante-cinq ans, répondit-il, que je l'ai entendu pour la première fois, et, vraiment, je n'ai pas encore réussi à le mettre en pratique. » C'est son humilité qui répondait ; depuis longtemps il possédait sa leçon à fond, et il la pratiquait si fidèlement, qu'au rapport de Pallade il ne prenait jamais la parole, ne répondait jamais à une question qu'après avoir élevé son cœur à Dieu et l'avoir consulté sur ce qu'il avait à dire. Grâce à cette pratique, l'assistance divine ne lui avait jamais fait défaut, et, au moment de sa mort, il lui fut donné de pouvoir dire qu'il ne se rappelait pas avoir proféré une parole qu'il crût, à cet instant suprême, avoir à regretter.

Surius parle aussi d'une sainte vierge (*S. Marie d'Ognies*) qui, de la fête de l'exaltation de la croix jusqu'aux solennités de Noël, garda un silence si rigoureux, que, dans tout le cours de ce long espace de temps, il ne lui arriva pas de proférer une seule parole. Cette mortification fut si agréable au Seigneur, qu'il lui fut révélé que toutes ses dettes envers la justice divine étaient acquittées, et qu'elle n'aurait point à passer par l'expiation du purgatoire.

CHAPITRE IX.

De la détraction.

« Mes frères, dit l'apôtre saint Jacques, ne parlez pas mal les uns des autres : » « Nolite detrahere alterutrum,

« fratres. » (*Jac.*, 4, 11.) « Les médisants, dit saint Paul, sont haïs de Dieu : » « Detractores, Deo odibiles » (*Rom.*, 1, 30), « et, ajoute le Sage, en abomination parmi les hommes : » « Abomi- « natio hominum detractor. » (*Prov.*, 24, 9.) Bien qu'ils semblent prendre plaisir à entendre détracter, ils n'en détestent pas moins au fond de leur âme le détracteur ; ils le redoutent et se tiennent en garde contre lui, en pensant, et avec raison, que si sa méchanceté traite si mal les autres devant eux, elle ne les traite pas mieux eux-mêmes devant les autres. Cette considération devrait suffire, à elle seule, pour nous inspirer une invincible horreur pour la médisance. Que peut-on concevoir de pire que d'être un objet de haine pour Dieu et d'exécration pour les hommes? Mais, laissant de côté ici ce point de vue, disons en peu de mots combien énorme et dangereux est le vice de la médisance, combien facilement il conduit au péché mortel, combien conséquemment nous devons le craindre et mettre toute notre attention à nous en préserver.

L'énormité de la médisance consiste en ce qu'elle ternit et ruine la réputation du prochain, bien inappréciable, selon l'estimation du Sage, et que nous devons mettre au-dessus de toutes les richesses, de tous les trésors de la terre : « Melius « est nomen bonum quàm divitiæ multæ. » (*Prov.*, 22, 1.) « Curam habe de bono nomine : hoc enim magis permane- « bit tibi, quam mille thesauri pretiosi et magni. » (*Eccli.*, 41, 15.) Il résulte de là qu'autant l'honneur l'emporte sur les richesses, autant le péché de médisance l'emporte sur celui du vol; d'où les docteurs concluent que ce péché est, de sa nature, mortel, et que, comme tous les péchés de cette catégorie, il ne devient véniel, de fait, qu'en raison de la légèreté de la matière. Mais, tout en admettant cette atténuation de la gravité de ce péché dans la limite indiquée, ils ont grand soin d'ajouter immédiatement, et ayons grand soin nous-mêmes de bien nous pénétrer de cette observation, que

rien n'est plus facile, dans cette matière, que de prendre le change. Ici, bien souvent, ce qui paraît léger ne l'est pas. Ainsi, par exemple, imputer à un homme du monde un mensonge sans conséquence ou toute autre faute vénielle, n'est pas un péché mortel; dirigée contre un religieux, cette même imputation peut prendre ce caractère de gravité, par la raison que, tout en ne chargeant celui qu'elle attaque que d'une faute légère, elle peut néanmoins porter à son honneur une atteinte plus grave que celle qui résulterait, pour la réputation d'un homme du monde, peu réglé dans sa conduite, de l'imputation d'un acte coupable mortellement. Ce n'est donc point sur l'importance objective de la médisance qu'il faut en mesurer la gravité, mais sur les conséquences qu'elle peut avoir pour l'honneur de celui à qui elle s'attaque. C'est là la base sur laquelle nous devons asseoir toutes nos appréciations. Ainsi, pour donner un autre exemple, il est parfaitement indubitable qu'il n'y a, moralement, aucun démérite pour un homme à être né Maure ou juif; cependant, de l'avis des docteurs, attribuer faussement à quelqu'un une semblable origine, ce serait pécher mortellement. De même, si je dis d'un religieux que c'est un homme inconséquent et de peu de sens, je fais plus de tort à sa réputation que je n'en ferais à celle d'un séculier en l'accusant d'un péché mortel.

On voit par là combien la réalité peut être loin de l'apparence. Descendons encore dans quelques détails. Voilà un religieux dont j'ai la plus haute opinion; je le regarde comme un homme sage et sensé, et je vous le dis. Voici, voilà, me répondez-vous en tournant et retournant la main. Vous me l'avez signalé comme un homme sans consistance et dépourvu de jugement; il a notablement déchu dans mon estime, et c'est vous qui l'en avez fait déchoir.

Vous avez été envoyé dans une communauté; vous y avez observé différentes particularités qui vous ont peu édifié. C'est

là ce que vous avez hâte de raconter. A peine de retour, vous vous empressez de faire part de vos remarques à qui veut vous entendre. Celui-ci est hautain; celui-là est un entêté; cet autre, un esprit inquiet qui ne peut nulle part trouver son assiette. Bagatelles que tout cela, dites-vous peut-être. Bagatelles, oui, si vous vous arrêtez aux choses en elles mêmes; mais portez vos regards un peu plus loin; voyez les conséquences, et vous reconnaîtrez bientôt que ce sont choses beaucoup plus graves qu'elles ne le paraissent. Voyez la brèche faite dans l'honneur de ceux aux dépens de qui vous les dites. Du reste, je vais vous mettre en demeure d'en juger sainement. Si pareilles choses étaient dites de vous-même et qu'elles trouvassent créance, comment le prendriez-vous? Seriez-vous bien flatté de passer pour un homme hautain, entêté, etc.? Or l'amour que nous avons pour nous-même est la règle de l'amour que nous devons avoir pour nos frères.

D'ailleurs, n'aspirons-nous pas à la perfection, et, dès lors, comment pourrions-nous jamais volontairement nous mettre dans le cas d'avoir à nous poser la terrible question de savoir si tel ou tel de nos actes reste en deçà ou va au delà de la limite du mortel? Pourquoi, de gaieté de cœur, nous jeter dans une si formidable perplexité? Le problème est si terrible, et il est souvent si difficile à résoudre, que, pour rien au monde, un religieux ne devrait jamais s'exposer à la chance d'avoir seulement à le poser pour lui. Oh! évitons, évitons avec soin les moindres fautes, si nous désirons ne pas nous voir bientôt en proie aux tortures du scrupule, du doute et du remords, à l'endroit de prévarications plus graves, peut-être même criminelles. Observons-nous surtout à l'égard de la médisance; nous y sommes si enclins, et l'intempérance de notre langue est si grande! Une des principales choses qui distinguent les aspirants à la perfection de ceux qui n'y tendent pas, c'est que les premiers se font plus souci d'éviter les

petites fautes que les seconds de se préserver des plus grandes. A ce signe, jugez-vous vous-même, et voyez si vous appartenez à la classe des chrétiens fervents qui travaillent de tout cœur à leur avancement spirituel.

Nous lisons dans la vie de notre bienheureux fondateur (l. 5, c. 6) qu'il apportait le plus grand soin à cacher les faiblesses de ses religieux. Lorsqu'un d'eux s'était rendu coupable de quelque faute, il ne le découvrait qu'à celui qui avait besoin d'en connaître pour aviser, et il prenait tant de précautions pour ménager l'honneur du coupable, que, s'il suffisait qu'une seule personne en fût instruite, il s'interdisait d'en parler à une seconde. Que cet exemple nous serve de règle. Si saint Ignace, supérieur, et, à ce titre, en droit d'adresser à ses religieux des remontrances publiques, procédait néanmoins à leur égard avec tant de circonspection et de réserve, à combien plus forte raison ne devons-nous pas, nous, nous faire une loi inviolable de ne jamais divulguer les défauts de nos frères?

Voici la règle posée par saint Bonaventure à l'égard des absents : « Ne dites jamais de qui que ce soit, en son absence, ce que la charité ne vous permettrait pas de dire en sa présence : » « Erubescant dicere de absenti quod cum cari- « tate non possent dicere coram ipso. » (*In Speculo discipl.*, p. 3, c. 3.) Que chacun sache qu'il n'a jamais rien à craindre de votre part. Cette règle est excellente et elle comprend tout, sans distinguer entre le léger et le grave, distinction, du reste, souvent trompeuse, ainsi que nous l'avons déjà fait voir. Arrière donc à tout jamais toutes ces vaines et trop chanceuses allégations : « C'est une chose sans conséquence. — Est-ce qu'on y fait seulement attention? — C'est connu de tout le monde. » La perfection ne connaît pas de semblables moyens de justification; notre saint fondateur nous le prouve par son exemple. (*In Vita S. Ign.*, l. 5, 6.) Jamais la publi-

cité du fait ne fut pour lui une raison légitime de parler des vices ni des défauts du prochain, et il voulait que chacun pensât et agît de même. Suivons cette sage et sainte pratique. Qu'à en juger par notre langage il n'y ait dans le monde que des hommes bons, honnêtes et vertueux, et que tout homme soit assuré que, en ce qui nous concerne, son honneur est à l'abri de toute atteinte.

Quand, d'aventure, il vous est revenu quelque chose sur le compte de votre frère, suivez ce conseil du Sage : « Avez-vous entendu une parole contre votre frère? Qu'elle meure en vous sans craindre qu'elle ne vous étouffe : » « Audisti verbum adversus proximum tuum : commoriatur in te, fidens « quoniam non te disrumpet. » (*Eccli.*, 19, 10.) Ne soyez point comme un homme qui a avalé du poison et qui sent des étouffements et de cruelles douleurs d'entrailles tant qu'il n'est point parvenu à le rejeter. « L'insensé, dit encore le Sage, n'a pas plutôt entendu une parole, qu'il est comme une femme en travail. Il ne lui est pas plus possible de ne pas parler qu'à celle-ci de ne pas accoucher : » « A facie verbi « parturit fatuus, tanquam gemitus partus infantis. » « Cette parole est dans son cœur comme le trait dans les chairs de l'animal blessé, qui s'agite, va et vient, se heurte à tout ce qu'il rencontre, jusqu'à ce qu'il soit venu à bout de le faire sortir : » « Sagitta infixa femori, sic verbum in corde stulti. » (*Eccli.*, 19, 11 et 12.) N'imitez point cet insensé, mais soyez comme le Sage, qui enferme si bien dans son cœur tout ce qui y tombe, que tout y meurt et y reste à jamais enseveli.

Dans son Traité qui a pour titre: *De industriis ad curandos animi morbos*, chapitre 17, le père Aquaviva, entre autres excellents remèdes contre la médisance, nous en donne un particulièrement salutaire : c'est, lorsque notre conscience nous reproche quelque chose de ce côté-là, de ne jamais nous coucher avant de nous être confessés. A cela il y a deux rai-

sons : la première, qu'il y a danger à se mettre au lit le péché dans son âme, chaque nuit pouvant nous faire passer du sommeil au trépas; la seconde, qu'en toute hypothèse ce sera un remède pour le présent et un puissant préservatif pour l'avenir. Ce conseil, du reste, est d'une application universelle. Nous devons en faire notre profit, non-seulement pour le cas spécifié, mais encore dans tous ceux où nous avons un doute ou un remords. L'autorité, toute particulière pour nous, de celui qui nous le donne, l'un des plus éminents généraux de l'ordre, doit nous le faire accueillir avec un intérêt tout particulier aussi.

CHAPITRE X.

Ne point prêter l'oreille à la médisance.

« Non-seulement, dit saint Bernard, nous devons nous abstenir de toute parole contraire à la décence et à la charité, nous devons encore nous interdire sévèrement de prêter l'oreille à tout discours de ce genre ; parce qu'écouter avec plaisir, c'est provoquer à parler sans crainte, et qu'il est honteux d'écouter ce qu'il serait honteux de dire soi-même : » « Non « solum nihil ipsi indecorum loqui, sed neque aurem quidem « debemus hujusmodi præbere dictis, quia quem defectat « audire, alterum loqui provocat ; audire quoque quod turpe « sit, pudori maximo est. » (*De ord. vitæ et mor. instit.*) Saint Basile, parlant du châtiment que méritent le religieux qui médit et celui qui l'écoute, ne fait aucune différence entre eux, et les condamne l'un et l'autre à être bannis de la communauté. Il les frappe de la même punition, parce qu'en effet si l'un prend plaisir à parler, c'est que l'autre en montre à entendre : « Nemo, invito auditore, libenter loquitur. » *S. Bas., in reg. brev.*, c. 16.)

Quel est le péché de celui qui écoute la médisance? Péché mortel, dans un grand nombre de cas : telle est la solution donnée, à l'unanimité, par les théologiens. Donnons quelques exemples : pèche mortellement, dans les conditions constitutives d'une médisance grave, celui qui donne lieu à la détraction par des excitations directes, ou des questions de nature à la provoquer; celui qui, étant indisposé vis-à-vis de la personne mise sur le tapis, jouit malignement des blessures faites à sa réputation. Il en est de même de celui qui, calculant parfaitement toute la portée de la parole qu'il entend, et toute l'étendue du préjudice qu'elle fait à celui contre qui elle est dirigée, reste néanmoins impassible et ne fait rien pour l'empêcher, quoiqu'il fût en son pouvoir de le faire. C'est le crime de l'homme qui voit l'incendie consumer la maison de son voisin et qui, pouvant l'éteindre, se met à se chauffer aux ardeurs de la flamme, ou reste spectateur indifférent de ses progrès dévastateurs. Il n'a pas allumé le feu de la médisance, mais il est sourd à la voix de la charité qui lui crie de l'éteindre. Il fait peut-être plus encore : il l'attise, en un sens, si, par son silence, par son air calme et serein, il paraît applaudir aux discours du détracteur. Toutefois il est des cas où la faute, par le fait des circonstances, reste dans les limites du véniel. Ce sont ceux, par exemple, où celui qui commet la médisance est un supérieur, et que, par respect pour sa qualité ou pour son rang, on n'ose pas se permettre de l'interrompre ni de s'inscrire en faux contre ce qu'il dit. A ce propos, les théologiens font une remarque fort importante et qui mérite d'être prise en très-sérieuse considération, surtout par les religieux : c'est que, lorsque celui qui entend médire a autorité sur le détracteur, il est, en vertu même et dans la proportion de cette autorité, obligé d'une manière plus particulière encore à lui imposer silence.

Tels sont les principes théologiques relativement à cette

matière délicate. Il nous est facile d'en déduire les règles de conduite qui doivent nous guider. Méditons-les pour bien comprendre tout ce qu'implique de danger pour nous un silence de faiblesse, de complaisance ou d'immortification. Hélas! ce danger surgit, pour ainsi dire, sous tous nos pas. La perversité du siècle est si grande, et les gens du monde avec lesquels nos institutions nous mettent en contact sont si adonnés à la médisance, qu'il est inévitable que nos fréquents rapports avec eux ne soient pour nous, de ce côté-là, une source perpétuelle de remords et d'inquiétudes de conscience. Nous n'avons peut-être que trop souvent sujet de craindre d'avoir nous-mêmes donné lieu à la détraction, soit par quelques questions indiscrètes, soit par une approbation tacite, se manifestant par un silence intempestif, sinon plus expressivement encore, par certains gestes, certains mouvements du visage.

Mais écartons, si l'on veut, ce point de vue; aussi bien l'on pourrait absolument me dire que l'on sait parfaitement à quoi s'en tenir à cet égard, soit quant à sa conduite personnelle, soit quant à ce qui est mortel ou véniel; une chose ici me suffit pour donner à mon argumentation une base inébranlable : c'est que je parle à des religieux, à des hommes, conséquemment, qui ont fait vœu de perfection, qui s'évertuent à l'acquérir, qui, non-seulement ont à cœur de se préserver de tout péché, soit mortel, soit véniel, mais qui, en toutes choses, aspirent à ce qu'il y a de mieux pour eux et à ce qu'il y a de plus utile et de plus édifiant pour le prochain. En effet, ces engagements, ces tendances résultant de notre profession et de notre genre de vie, comment y satisfaisons-nous si, lorsque, nous trouvant dans une conversation dont la charité a à se plaindre, nous gardons le silence, parce que nous n'avons pas encore l'esprit assez mortifié pour n'y prendre aucun plaisir, ou parce qu'une fausse honte ou une lâche pusillanimité nous ferme la bouche et nous associe

par là même à la médisance, selon l'adage reçu : « Qui ne dit rien consent : » « Qui tacet, consentire videtur . » Mais surtout quelle édification donnons-nous à ceux qui donnent ainsi carrière à leur langue? Nous sommes pour eux une occasion de scandale; en voyant qu'en présence d'un homme voué à la perfection, armé, en sa qualité de serviteur d'élite du Seigneur, d'une certaine autorité sur les autres, on peut, sans lui causer aucun déplaisir, sans encourir ses réprimandes, noircir, lacérer à merci la réputation du prochain, que doivent-ils penser? que doivent-ils conclure? C'est que sans doute il n'y a pas de mal à en user ainsi, car autrement vous ne garderiez pas le silence. Que, s'ils ne tirent pas cette conséquence et que, tout en croyant qu'ils font mal, ils continuent nonobstant votre présence, jugez du cas qu'ils font de vous, de votre caractère et de votre ordre, puisqu'ils croient pouvoir impunément se permettre devant vous des écarts contre lesquels, en effet, vous n'avez pas un mot, un signe de protestation à opposer !

Saint Augustin, voulant bannir de chez lui la peste de la médisance, avait fait graver dans sa salle à manger les deux vers qui suivent :

« *Quisquis amat dictis absentum rodere vitam,*
« *Hanc mensam vetitam noverit esse sibi* [1]. »

« Quiconque se plaît à déchirer la réputation des absents, qu'il sache que cette table lui est interdite. »

Quelques évêques de ses amis, dînant un jour chez lui, et commençant à s'émanciper un peu aux dépens du prochain, il les arrêta sur-le-champ en leur représentant qu'ils le plaçaient dans l'alternative, ou de faire effacer cette inscription, ou de quitter la table. Voilà ce que l'on peut appeler de la fermeté et du courage. C'est ainsi qu'il faut en user à l'égard

[1] *Possid., in ejus vitâ.*

des médisants, et leur déclarer sans détour qu'ils aient à cesser, s'ils ne veulent nous voir quitter la place incontinent. C'est le conseil de saint Jérôme : « Dès que vous entendez le médisant, prenez la fuite et éloignez-vous de lui comme d'un serpent : « Si quem alicui detrahentem audias, procul fu- « gientes dimittite ut serpentem, » « afin que la confusion dont il sera couvert lui apprenne à garder le silence sur les actions d'autrui : » « Ut verecundia victus, discat de factis « aliorum silere. » (*Reg. Monac.*, c. 21.) Le procédé est excellent; nous devons, nous surtout, l'adopter pour notre usage, et, autant que les circonstances le permettent, le mettre en pratique en priant les médisants de se taire ; ou, si l'on ne tient pas compte de nos observations, en nous retirant à l'instant même.

J'ai dit : autant que les circonstances le permettent ; car il est des cas où les égards dus aux personnes nous interdisent un semblable moyen ; mais alors nous en avons un autre à employer : c'est de montrer un visage triste et anxieux, qui proteste humblement, mais clairement contre ce qui se dit, et témoigne du déplaisir que nous en ressentons. C'est le Saint-Esprit lui-même qui nous enseigne ce moyen : « L'aquilon, dit-il, dissipe les tempêtes, et le visage triste la parole médisante : » « Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis « linguam detrahentem. » (*Prov.*, 25, 23.) Et ailleurs : « Entourez vos oreilles d'épines, et n'écoutez point la langue perverse : » « Sepi aures tuas spinis : linguam nequam noli « audire. » (*Eccli.*, 28, 28.) Il ne nous dit point de boucher nos oreilles avec quelque chose de doux et de moelleux, qui se borne à nous empêcher d'entendre; non, il veut que nous les environnions d'une haie d'épines, où la langue du méchant vienne se piquer et s'arrête en sursaut; qu'au lieu de déchirer les autres elle se blesse elle-même. Ces épines, ces pointes aiguës dont nous devons armer nos oreilles, c'est cet air

triste et sévère qui déconcerte le détracteur et souvent même le fait rentrer en lui-même et le corrige : « Per tristitiam vultûs « corrigitur animus delinquentis. » (*Eccli.*, 7, 4.)

Saint Ignace faisait fréquemment usage de ce moyen. (*In vita Ign.*, l. 5, c. 5.) Lorsque quelqu'un de ses religieux laissait échapper en sa présence une parole déplacée, il se composait aussitôt le visage et prenait un air froid et sévère, qui portait avis pour l'interlocuteur et le rappelait à l'ordre. Il était, sur ce point, d'une susceptibilité désolante pour les consciences tant soit peu relâchées. Rien n'échappait à sa perspicacité ; des écarts, imperceptibles pour tout autre, lui sautaient immédiatement à l'œil, et subissaient à l'instant même la correction tacite, mais inévitable. Toujours parfaitement maître de lui-même, il voulait que tous ses enfants sussent toujours aussi se maîtriser de même.

Un autre excellent moyen encore à employer, c'est de changer le cours de la conversation, en la transportant sur un autre terrain, et cela, sans y mettre beaucoup de façon. Ici, l'à-propos est dans le défaut même d'à-propos. En y allant brusquement, vous faites clairement comprendre à celui qui parle qu'il est en mauvaise voie, et que si vous ne le lui dites pas d'une manière plus explicite, c'est uniquement pour lui épargner la honte d'une correction en forme.

Voilà le but que vous devez vous proposer, et vous le manqueriez en voulant consulter les règles des procédés. Si vous attendez la fin du discours commencé, ou une transition amenée par les mouvements éventuels de la conversation, votre acte restera incompris et sera sans effet. A la vue d'un taureau furibond prêt à se ruer sur un homme, on se hâte, pour donner le change à sa fureur, de jeter un manteau devant lui. Devant ce malheureux qui s'apprête à déchirer à belles dents la réputation de votre frère, hâtez-vous aussi de jeter une autre proie : changez brusquement le sujet de l'entre-

tien. Celui qui trompe la fureur du taureau sauve la vie à l'un de ses semblables, et a droit acquis à son éternelle gratitude ; en arrêtant le cours de la médisance, vous aurez sauvé l'honneur à un frère, et toute sa vie il devra vous en être reconnaissant.

CHAPITRE XI.

Que nous devons éviter toute espèce de mensonge.

« Que la parole de vérité précède toujours vos œuvres : » « Ante omnia opera verbum verax præcedat te. » (*Eccli.*, 37, 20.) On a peine à se rendre compte de cette recommandation du Sage, du moins en ce qui concerne les religieux. Dans le monde même, le mensonge est un vice si honteux, si flétrissant, que l'un des plus sanglants affronts qui puissent être infligés à la face d'un homme est de lui dire qu'il en a menti. Que sera-ce, par conséquent, dans le monde religieux, où l'honneur reçoit une bien plus profonde atteinte d'un vice si dégradant ? Par cette seule réflexion, on doit voir combien le mensonge est ignoble et indigne d'un religieux. Pour rien au monde, encore moins pour couvrir ou atténuer ses fautes, un religieux ne doit se ravaler à un tel degré de bassesse. Oh ! combien est éloigné de l'esprit de mortification et d'humilité celui qui s'abaisse à mentir pour un semblable motif ! Eh quoi ! l'une de vos principales préoccupations devrait être de chercher des occasions de vous humilier et de vous mortifier, et, bien loin de là, voilà que vous vous ingéniez à parer celles mêmes qui naissent spontanément de vos propres actes, et que vous ne pouvez éviter qu'en ajoutant péché à péché ! Comme vous voilà loin de la perfection à laquelle vous vous êtes consacré ! Y allât-il du salut du monde entier, le men-

songe le plus léger, vous disent les théologiens, ne saurait devenir licite, et vous devriez vous l'interdire; et, en vue de vous épargner un peu de confusion méritée, vous ne reculeriez pas devant l'ignominie d'un mensonge! Le Sage énumère sept choses qui sont odieuses au Seigneur; immédiatement après la première, vient la langue menteuse: « Linguam men-« dacem. » (*Prov.*, 6, 17.)

Il y a une autre manière de mentir, qui ne suppose pas, du côté de la volonté, une détermination aussi prononcée : c'est celle qui consiste à mettre du sien dans les récits que l'on fait. La vérité est une et indivisible; elle n'est susceptible ni de plus ni de moins; tout ce qu'on y ajoute l'altère et devient un mensonge. C'est une faute, cependant, à laquelle on se laisse aller assez communément, par l'effet d'une certaine disposition naturelle à exagérer les choses, afin de donner plus d'importance à ce que l'on dit. C'est pourquoi on ne saurait trop se tenir en garde contre cette tendance.

Saint Bonaventure veut encore que nous nous interdisions toute exagération de langage, comme contraire à la gravité et à la modestie religieuses. (*In Specul. discipl.*, p. 3, c. 3.) Donnez créance à ce que vous dites par une façon de parler toujours vraie et sérieuse, et non par des expressions exagérées qui, bien loin de rehausser l'autorité de votre parole, la diminuent et l'affaiblissent, en faisant douter de sa justesse ou de sa sincérité. A force de vouloir grandir les choses, à quoi aboutit-on? à aller au delà, non-seulement des limites du réel, mais encore de celles du possible, et, en se plaçant ainsi visiblement dans le faux, à s'enlever soi-même tout droit à être pris au sérieux. On raconte de saint Ignace qu'il ne faisait que très-rarement usage de ce que les Latins appellent superlatif. Il trouvait dans ces locutions une forme exagérée, incompatible avec la simplicité et l'exactitude qu'il s'attachait à mettre dans tout ce qu'il disait. (Lib. 5, c. 6 *ejus vitæ.*) Ce

langage hyperbolique était si éloigné de son genre, que, dans les choses mêmes dont il était le plus sûr, il n'osait prendre le ton affirmatif.

Cette pratique est excellente, et nous est enseignée par plusieurs saints. — « Nunquam pertinaciter aliquid affirmes « vel neges, sed sint tuæ affirmationes et negationes dubitatio- « nis sale conditæ », dit saint Bernard. (*In formulâ honestæ vitæ.*) — Je crois que la chose est ainsi; — Je suis dans l'erreur si cela n'est pas; — Il me semble l'avoir ouï dire : voilà les formules, et autres semblables, que vous devez employer, si vous voulez avoir le langage humble, modeste et réservé d'un chrétien et d'un religieux qui ne présume pas trop de lui-même et de sa manière de voir. C'est parce que les saints étaient pénétrés de ces sentiments d'humilité et de défiance vis-à-vis d'eux-mêmes, qu'ils affectionnaient si fort ce mode de langage. L'un d'eux (*Sur. in vitâ S. Domini c. Loricati*) portait la chose si loin, que, lorsqu'on lui demandait quelle heure il était, il ne répondait jamais positivement : Il est huit heures, il est neuf heures; mais seulement : Il est à peu près huit heures; il est environ neuf heures. Interrogé pourquoi il répondait de cette façon : C'est que, disait-il, de cette manière, je suis au moins assuré de ne pas mentir, que l'heure soit déjà sonnée, ou ne le soit pas encore. La raison alléguée ici par notre saint est un nouveau motif à ajouter aux précédents, et qui doit nous faire une règle de prudence de la réserve qui doit présider à toutes nos paroles. Ces formes dubitatives nous mettent à l'abri du danger de faire échec à la vérité. Un ton affirmatif et absolu engage notre véracité, et si ensuite, vérification faite, les choses se trouvent autrement que nous ne les avons dites, il y a tout à la fois honte pour nous et scandale pour le prochain. Je parle ici des choses dont nous croyons être entièrement certains; car, pour celles sur lesquelles nous conservons des doutes, ce que nous en di-

sons, fût-il d'ailleurs parfaitement exact, nous n'en mentirions pas moins en les affirmant d'une manière absolue, parce que ce serait donner comme indubitable ce qui ne l'est pas, et, pour le moins, s'exposer au danger manifeste de mentir, ce qui équivaut à mentir en effet.

Saint Bonaventure veut plus encore : « Sit sermo et vere-« dicus et purus, » dit-il. (*Bonav., ubi supra.*) Ce n'est pas assez de dire la vérité, il faut la dire simplement, sans équivoque et sans détour. Toute dissimulation, toute duplicité est contraire à l'ingénuité et à la candeur religieuse, c'est même un mensonge, selon saint Augustin : « Omnis simu-« latio, et omnis duplicitas mendacium est. » (*De Utilit. credendi.*) Il est des personnes qui voudraient ne pas mentir et qui, cependant, ne veulent pas non plus dire la vérité; elles ont recours à des circonlocutions ambiguës et à des mots à double sens qui font entendre une chose pendant qu'elles en ont une autre dans l'esprit. Ces équivoques, licites dans des cas importants, ne sauraient l'être dans les conversations ordinaires, et doivent en être sévèrement bannies : un semblable langage porte le cachet de la fourberie et de l'improbité, et, conséquemment, est essentiellement contraire, je ne dis plus seulement à la simplicité religieuse, je ne dis même pas à la sincérité chrétienne, mais à l'honnêteté des mœurs sociales, qui ne souffrent pas moins de tous ces artifices de parole que d'un mensonge formel et manifeste. Supposez un moment cet idiome de la fourberie et de la déloyauté admis comme licite, personne qui puisse désormais se fier à une autre; toute sécurité est bannie du commerce des hommes. Aussi l'homme qui en fait usage, dès qu'il est connu sous ce rapport, fût-il, sous tout autre, si c'est chose possible, à l'abri de tout soupçon, devient-il l'objet d'une défiance invincible et universelle. Il semble toujours qu'il soit impossible d'avoir affaire à lui sans avoir à craindre de devenir sa dupe. Et voilà

pourquoi le Sage dit de celui qui parle avec astuce qu'il est odieux : « Qui sophisticè loquitur, odibilis est. » (*Eccli.*, 37, 23.) Évitez donc avec soin un langage si suspect, et ne vous faites pas classer dans la catégorie de ceux dont on peut dire que, s'ils ne mentent pas, ils ne savent non plus ce que c'est que dire la vérité.

CHAPITRE XII.

Bons mots, paroles facétieuses, plaisanteries : toutes choses que nous devons nous interdire.

« Ne soyez point, dit saint Basile, comme un enfant qui ne songe qu'à jouer; les enfantillages ne sont pas de mise pour l'homme qui aspire à la perfection et qui s'évertue à y arriver : » « Neque in modum parvuli jocari velis assiduè, quia « non convenit, qui ad perfectionem nititur, jocari assiduè. » (*Exhort. ad Filium spirit., in Constit. monach.*, c. 13.) De tels goûts, selon lui, sont incompatibles avec le zèle du service de Dieu, et ont pour effet inévitable d'éteindre dans l'âme le feu de la ferveur et d'alanguir la componction. Il veut surtout que nous nous interdisions impitoyablement les jeux de mots et les facéties qui transforment en comiques du genre bouffe des aspirants à la perfection chrétienne.

« Que parmi les gens du monde, s'écrie saint Bernard avec toute l'ardeur d'un zèle saintement indigné, ces mots plaisants soient mots plaisants, dans la bouche d'un prêtre ce sont des blasphèmes : » « Inter seculares, nugæ nugæ sunt; « in ore sacerdotis, blasphemiæ. » « Vous avez consacré vos lèvres à l'Évangile; les ouvrir pour de semblables choses, c'est prévarication; les y habituer, c'est sacrilége : « Consecrasti os « tuum Evangelio, talibus jam aperire illicitum, assuescere

« sacrilegium. » Le Prophète a dit : « Les lèvres du prêtre seront dépositaires de la science, et on attendra la loi de sa bouche : » « Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem « requirent ex ore ejus » (*Mal.*, 2, 7); la loi, entendez-vous? et non des facéties ou des contes faits à plaisir : « Non nugas « profecto, vel fabulas. » Mais ce langage bouffon, que les prétendants au bel esprit décorent d'un nom plus poli, ce n'est pas assez témoigner le dégoût et l'horreur qu'il doit inspirer que de le bannir de sa bouche; on doit encore lui interdire l'accès de ses oreilles et l'en éloigner implacablement : « Verbum scurrile, quod faceti urbaniore nomine colorant, non « sufficit peregrinari ab ore, et ab aure relegandum est. » Conclusion : Il y a honte et indécence à l'écouter et à s'en égayer; combien plus encore à en user soi-même et à en défrayer l'hilarité des autres ! « Fœdè ad cachinnos moveris, fœ- « dius moves. » (*Lib. de Consid. ad Eugen.*, 2.)

Saint Clément d'Alexandrie a dit un mot qui concorde parfaitement avec la doctrine des deux docteurs que nous venons de citer, et auxquels nous pouvons ajouter saint Bonaventure. (*Bonav., in Spec. discipl.*, p. 4, c. 5.) « Toutes les paroles étant une émanation de la pensée et des habitudes de l'âme, il est impossible, dit-il, qu'un langage léger et d'un enjouement peu réglé ne décèle pas un esprit tout aussi peu sérieux, un caractère tout aussi peu solide : » « Cum verba « omnia à cogitatione et moribus emanent, fieri non potest, « ut verba aliqua mittantur ridicula, quæ non procedant à « moribus ridiculis. » (L. 2, *de Pedag.*, c. 5.) « C'est de l'abondance du cœur que la bouche parle, » dit aussi l'Écriture : « Ex abundantia cordis os loquitur. » (*Matth.*, 12, 34.) De même qu'au son on connaît si une cloche est fêlée ou intacte, si un vase est plein ou vide, de même, au son de la voix, c'est-à-dire au langage d'un homme, on connaît bientôt s'il a l'esprit fêlé ou non, s'il a le cerveau plein ou vide. S'il se

plaît à dire de ces bagatelles, il sonne creux, tenez-le pour pauvre de pensées; il n'est guère plus riche de sentiments, car, dit saint Chrysostome, commentant ce passage de l'Apôtre : « Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat » (*Eph.*, 4, 29); « tel est le cœur, telles sont les paroles et les œuvres : » « Quale cor unusquisque habet, talia verba loquitur, et talia « opera facit. » (*Homil. sup. Ep. ad Eph.*)

Saint Ignace, martyr, au milieu de ses supplices, proférait sans cesse le nom de Jésus. On lui en demanda la raison : « C'est, répondit-il, que ce saint nom est gravé dans mon cœur et qu'il vient de lui-même se placer sur mes lèvres. » Il disait littéralement vrai. Lorsque, après sa mort, on lui ouvrit le cœur, on y trouva le nom du divin Sauveur inscrit sur les deux faces en lettres d'or. Il n'a pas ce nom adorable gravé dans le cœur, celui qui se délecte de jovialités et de bons mots, car il ne lui vient aux lèvres que le nom du monde et les futilités du monde. Aussi les hommes de ce caractère, loin de devenir jamais des hommes éminents en spiritualité, ne parviennent pas même à devenir de médiocres religieux. Tel était le sentiment du père Avila. Entendant ce mot de saint Paul : « Scurrilitas quæ ad rem non pertinet » (*Eph.*, 5, 4), en ce sens que la parole bouffonne est indigne, non-seulement de la modestie religieuse, mais encore de la gravité chrétienne, il ne se donnait jamais la licence de dire un mot de plaisanterie. Saint Jean Chrysostome, au rapport de Métaphraste, n'était pas moins sévère sur ce point. Jamais il ne se permettait ni ne permettait à personne une parole qui dérogeât à la dignité du chrétien et du prêtre. Ce genre, du reste, était si éloigné de l'esprit des anciens Pères, que saint Basile condamne le religieux coupable de propos jovials à être séparé de la communauté une semaine entière. C'est ainsi que, dans cette première et magnifique phase de la vie monastique, on frappait d'une sorte d'excommunication ceux

qui tombaient dans cette faute, tant pour préserver les autres de la contagion de leur exemple que pour leur infliger à eux-mêmes une salutaire confusion, en leur apprenant que celui qui n'avait pas le langage d'un religieux n'était pas digne de communiquer avec des religieux.

Saint Hugues, abbé de Cluny, avait eu, parmi ses religieux, un nommé Durand, devenu ensuite archevêque de Toulouse, et qui avait un penchant prononcé pour les bons mots et les plaisanteries. Le saint abbé lui avait bien souvent adressé des représentations au sujet de ce défaut, en le prévenant que, s'il ne s'en corrigeait pas, il l'expierait cruellement en purgatoire. L'archevêque mourut, et, peu après, un religieux de son ancienne communauté avait une vision. Le prélat, la bouche enflée et pleine d'ulcères, le suppliait, les larmes aux yeux, de se mettre en prières pour le délivrer des maux affreux qu'il endurait en punition de son incorrigible manie de dire des bons mots. Seguin, c'est le nom du religieux, alla rendre compte à son abbé de cette apparition. Le saint choisit sept religieux et leur ordonna un silence de sept jours à titre de satisfaction à offrir à la justice divine. Malheureusement, l'un des sept religieux rompit le silence, et l'archevêque apparut de nouveau à Seguin en se plaignant du religieux dont la désobéissance était cause que sa délivrance était différée. Seguin s'empressa d'aller rapporter cette seconde apparition à saint Hugues. Celui-ci, s'étant assuré de la circonstance signalée, remplace le religieux désobéissant par un autre. Au bout des sept jours de silence, l'archevêque apparaissait à Seguin pour la troisième fois, mais revêtu de ses ornements pontificaux, la bouche parfaitement guérie et le visage radieux de sérénité et de bonheur; il le chargeait de remercier pour lui le saint abbé et ses religieux.

Jusqu'ici nous n'avons parlé que des plaisanteries inoffensives et inspirées uniquement par un certain besoin de mon-

trer son esprit ou par le désir d'égayer la conversation. Mais il est un autre genre de bons mots que l'on prétend se permettre au même titre, et qui ont un tout autre caractère et un tout autre effet : ce sont ces traits piquants, aiguisés par une malice qui a plus ou moins conscience d'elle-même, et qui, en tout cas, a pour effet de blesser le prochain, en jouant malignement sur son esprit, sur son humeur, sur tel ou tel défaut de son caractère ou de sa conformation. C'est là un genre de plaisanteries, avons-nous besoin de le dire? que nous devons nous interdire bien plus sévèrement encore que les autres; car elles sont préjudiciables au prochain, et cela en raison même de la somme d'esprit qu'on y dépense. Plus elles sont tournées avec art et finesse, plus profonde est la blessure, plus vive et plus durable l'impression. Dans le monde même, où l'on s'accommode à merveille de ces hommes de belle humeur et de bonne compagnie, comme on les appelle, tant qu'ils se bornent à s'égayer et à égayer les autres, sans que l'honneur et l'amour-propre de personne n'ait à s'en plaindre, on ne les tolère plus, et souvent même mal leur en prend, dès qu'ils sortent de ces limites et veulent se hasarder à rire et à faire rire aux dépens d'autrui. Mais nous n'insisterons pas davantage sur ce point ; il a été suffisamment traité dans la partie où nous avons parlé des différentes manières de parler contraires à l'union et à la charité fraternelles (4e *Traité*, c. 10 *et* 11).

CHAPITRE XIII.

Que tous nos discours et tous nos entretiens doivent rouler sur les choses de Dieu. Moyens dont nous devons nous aider pour en venir là.

« Qu'il ne s'échappe jamais de votre bouche aucune parole mauvaise, mais que tout ce qui en sort soit propre à édifier

la foi et à donner la grâce à ceux qui vous entendent, » c'est-à-dire à allumer dans leur cœur le feu de la charité divine et l'amour de la vertu et de la perfection : « Omnis sermo « malus ex ore vestro non procedat; sed si quis bonus ad « ædificationem fidei, ut det gratiam audientibus. » (*Ephes.*, 4, 29.) Plus que personne, nous devons nous appliquer cette recommandation de l'Apôtre, parce que, plus que personne, nous avons besoin de nous y conformer pour répondre à l'obligation qui nous incombe, en vertu de notre institution, de travailler non-seulement à notre propre salut, mais encore à celui de nos frères. Rien n'édifie autant le prochain et n'exerce une influence plus salutaire sur son âme que les entretiens de dévotion et de piété ; car, à l'effet qu'ils opèrent par eux-mêmes vient se joindre l'effet résultant de l'estime et de la vénération qu'ils inspirent en faveur de ceux qui les tiennent. Considérés comme des hommes pleins de Dieu, puisqu'ils ne parlent et ne savent parler que de Dieu, de tels ministres ont, dans tous les offices de charité qu'ils ont à remplir, une puissance d'action comparable à nulle autre. Saint François Xavier gagnait plus d'âmes à Jésus-Christ par ses entretiens que par ses prédications, et saint Ignace (7 p. *Const.*, c. 4, § 8), parmi les moyens dont la Compagnie doit se servir pour procurer le bien du prochain, recommande celui-là comme un des principaux et comme un instrument de salut à la portée de tous, obligatoire pour tous, sans en excepter les plus humbles de ses membres.

Or, pour manier un instrument avec succès, la première condition est de se l'être rendu familier. Il faut donc nous rompre, par le fréquent usage, aux entretiens pieux et édifiants. Afin de rendre ses religieux habiles dans ce langage céleste, et les mettre en état d'être toujours prêts à s'en servir dans l'occasion, saint François leur faisait une obligation de conférer souvent entre eux sur les choses de Dieu et de

l'éternité (*Chron. S. Franc.*, 1 p., l. 1, c. 10). Un jour qu'ils étaient tous dans un de ces saints colloques, ils virent tout à coup au milieu d'eux un enfant d'une beauté ravissante, qui leur souriait et les bénissait; c'était l'enfant Jésus qui leur témoignait ainsi combien ce qu'ils faisaient là lui était agréable. La Compagnie a adopté cette sainte pratique. Pendant notre noviciat, elle nous réunit fréquemment dans des conférences spirituelles où nous nous exerçons à parler des choses de Dieu, et lorsque ce temps est expiré, elle continue, par des réunions de même nature, à nous rendre de plus en plus versés dans ce langage des saints, qu'elle nous recommande, en outre, très-expressément d'introduire dans nos conversations ordinaires.

Certains religieux du temps de saint Bernard avaient abandonné cette salutaire pratique, legs vénérable des premiers âges de la vie monastique. Il faut entendre avec quelle véhémence le saint abbé s'élève contre ce criminel et funeste oubli? Se reportant à ces siècles primitifs, âge d'or de la ferveur religieuse: « Oh! quelle distance, s'écrie-t-il, quelle distance de nous à un Antoine et aux religieux de son temps! » « O quantum distamus ab his qui diebus Antonii extitere mo- « nachi! » Dans leurs visites, dans toutes leurs réunions, tout leur entretien roulait exclusivement sur les choses du ciel. Ils avaient tant d'avidité pour la nourriture de l'âme, qu'ils en oubliaient la nourriture du corps, et que souvent ils arrivaient à la fin de la journée sans avoir songé à rien prendre. Et c'était là l'ordre véritable. Mais n'affaiblissons pas ses paroles, et citons textuellement: « Et hic erat rectus ordo, « quando digniori parti prius inserviebatur. Nobis autem « convenientibus in unum, ut verbis Apostoli utar, jam non « est dominicam cœnam manducare; panem quippe cœles- « tem nemo qui requirat, nemo qui tribuat: nihil de scri- « pturis, nihil de salute animarum, sed nugæ, et risus, et

« verba proferuntur in ventum. » « Ce qu'il y a de pis encore, ajoute-t-il, c'est que cela s'appelle maintenant urbanité, sagesse et même charité, et que le contraire se nomme impolitesse, sinon grossièreté, et que ceux qui aiment à s'entretenir de Dieu sont qualifiés du titre d'hommes chagrins et sauvages, dont on ne saurait trop éviter la conversation. Étrange confusion d'idées! Cette charité, c'est la ruine de la charité, et cette sagesse, le renversement de la sagesse. Car quelle charité que celle qui choie la chair et néglige l'esprit! quelle sagesse que celle qui donne tout au corps et rien à l'âme! » « Ista caritas destruit caritatem, hæc discretio dis-« cretionem. Quæ enim caritas est, carnem diligere, et spiri-« tum negligere? Quæ discretio totum corpori dare, et animæ « nihil? » (*In Apolog. ad Guillet. Abb.*)

Dans une apparition racontée par Taulère (*in Instit.*, c. 28), Jésus-Christ disait à un grand saint, avec toutes les marques du plus profond mécontentement, qu'il avait six griefs contre ceux qui faisaient profession de le servir. Le second était que dans leurs conversations ils ne s'entretenaient que de futilités et ne parlaient jamais de lui. Faisons en sorte que le divin Maître n'ait point à se plaindre de nous au même titre et à nous adresser le même reproche.

Un second moyen à employer pour nous mettre en état de pouvoir toujours dire quelque chose d'édifiant, et qui nous est enseigné par saint Bernard et saint Bonaventure (*S. Bern., in for. hon. vitæ; — S. Bonav., in Spec. discip.*, p. 3, c. 3), c'est, lorsqu'on doit sortir pour conférer avec le prochain, de se préparer sur quelque sujet pieux et utile, qui puisse servir de texte à une conversation sainte et fructueuse, et, si l'entretien vient à s'égarer dans des choses frivoles ou dangereuses, mettre sous la main le moyen d'en changer promptement le cours. Ce point de conduite ne pouvait échapper à la sage prévoyance de nos règles; il y est l'objet d'une recom-

mandation expresse. Auraient-elles trop présumé de notre zèle? Quand les gens du monde prennent volontiers les précautions dont nous parlons en vue de conversations profanes et futiles, ne serait-ce pas une honte à nous, que la sainteté de notre état oblige à ne nous entretenir que de choses saintes, de trouver trop pénible d'en faire autant en vue de l'accomplissement de ce devoir sacré? Soyons fidèles à le remplir en sachant engager la conversation dans une bonne voie, ou en changer à propos la direction, dès qu'elle semble vouloir faire fausse route : c'est en cela que consiste le véritable tact, le véritable savoir-vivre.

Ce devoir nous coûtera peu à remplir, si nous avons le cœur rempli de l'amour de Dieu et des choses du ciel; et c'est là le troisième moyen que nous avons à indiquer. L'on parle volontiers de ce qu'on aime. Aimons Dieu, et, bien loin de nous lasser jamais de parler ou d'entendre parler de Dieu, nous y trouverons toujours un nouveau charme et un nouveau délice. Voyez avec quel plaisir l'homme de négoce entend parler vente, achat et commerce. « Celui, dit le Sage, qui conduit la charrue, qui met sa gloire dans l'aiguillon dont il se sert pour animer ses bœufs, et qui vit au milieu de leurs labeurs, ne s'entretient que de fils de taureaux, et applique tout son cœur à tracer des sillons : » « Qui tenet aratrum, et « qui gloriatur in jaculo, stimulo boves agitat, et conversatur « in operibus eorum, et enarratio ejus in filiis taurorum. Cor « suum dabit ad versandos sulcos. » (*Eccli.*, 38, 26, 27.) Chacun se plaît à s'entretenir de ce qui a trait à sa profession. La nôtre est de tendre à la perfection, c'est dans ce but que nous avons quitté le monde. Si donc nous aimons Dieu, si nous affectionnons la profession que nous avons embrassée, notre plus grande jouissance doit être nécessairement de parler des choses du ciel; avec un si riche fonds, pourrions-nous manquer de sujets de conversation? Se plaire à s'entretenir

de Dieu est une bonne marque, comme c'en est une très-mauvaise que de n'y trouver aucun attrait. « Ils sont du monde, dit saint Jean, et voilà pourquoi ils parlent du monde : » « Ipsi « de mundo sunt; ideo de mundo loquuntur. » (1 *Joan.*, 4, 5.) Le pain du ciel que Dieu avait donné en nourriture à son peuple renfermait en soi toutes les délices, tout ce qui peut flatter le goût, et, s'accommodant au désir de chacun, se changeait en tout ce qu'il voulait : « Angelorum escâ nutrivisti « populum tuum, et paratum panem de cœlo præstitisti illis « absque labore, omne delectamentum in se habentem, et « omnis saporis suavitatem. » (*Sap.*, 16, 20.) Cette propriété merveilleuse du pain angélique n'y était pas cependant tellement inhérente, qu'elle se produisît indifféremment pour tous. Elle n'existait que pour les bons, dit saint Augustin. (Lib. 1, *ad Inquis.*, c. 2, et l. 2, *Retract.*, c. 16.) Quant aux méchants, ils ne trouvaient point dans l'aliment miraculeux le goût que leur palais désirait savourer. S'il n'en eût été ainsi, ils n'auraient point demandé d'autres mets, en s'écriant, la désolation dans le cœur et le murmure dans la bouche : « Qui nous donnera de la chair à manger? Il nous souvient des poissons que nous mangions pour rien en Égypte; les concombres, et les melons, et les poireaux, et les oignons, et l'ail, se présentent à notre pensée. Notre âme languit; nos yeux ne voient que la manne. » (*Num.*, 11, 4, 5, 6.) Ainsi, bien loin de réunir toutes les saveurs, la manne n'était pour eux qu'une nourriture fade et insipide, tandis que, pour les bons, elle satisfaisait à tous les souhaits du palais et ne lui laissait rien à désirer.

Même différence entre les religieux fervents et les religieux tièdes et imparfaits. Les premiers mettent tout leur bonheur à s'entretenir de Dieu et des choses du ciel ; c'est la manne qui renferme toutes les délices. Pour eux, Dieu est en tout, et tout est en Dieu. Pour les seconds, au contraire, cet aliment

céleste, bien loin d'aller au-devant de tous leurs goûts, n'est qu'une viande sans sapidité, qui n'excite que leur répugnance: ce qui les délecte, ce n'est point un entretien pieux et édifiant, mais une conversation toute de propos oiseux et frivoles. Triste symptôme! « Heureuse la langue, dit saint Jérôme, qui ne sait parler que des choses divines! » « Felix « lingua quæ non novit nisi de divinis tenere sermonem! » Voulez-vous savoir si vous êtes un véritable et fervent serviteur de Dieu? Voyez si vous vous conduisez d'après ce précepte d'un grand Père : « Futiles si habeantur sermones, tu « magnopere ne attendito; sed si quæ ex divinis litteris ad « salutem pertinentia memorare, audieris. Acerba gustatu « tibi ea sunto, quæcumque de mundanis rebus memorentur; « contraque favo mellis assimila, quæ à pietatis colentibus viris « narrantur. » (*S. Basil. Serm. de renunt. sæculi istius et spirit. perfect.*) Vous le voyez, le véritable homme de Dieu ne supporte pas les vains entretiens du monde; il ne peut s'entretenir que de Dieu. Que les autres aillent chercher dans les divertissements et les conversations du siècle une distraction à leurs douleurs, un adoucissement à leurs maux. Pour lui, ces amusements et ces conversations ne seraient qu'un surcroît de peine et de souffrance. Qu'il puisse parler de Dieu, entendre parler de Dieu : il ne lui faut pas d'autre consolation, d'autre soulagement; car en Dieu est l'objet de toutes ses affections, le terme de tous ses désirs. Telle fut une sainte Catherine de Sienne, dont le cœur, insatiable de Dieu, ne se lassait jamais d'en parler n'y d'en entendre parler, et qui goûtait dans cet entretien tout céleste tant de suavité et de délices, que les délectations de son âme, débordant dans son corps, y répandaient un sentiment de bien-être qui réparait ses forces, soutenait sa santé, soulageait ses souffrances plus puissamment que tous les remèdes imaginables. Tels furent encore une foule d'autres saints.

CHAPITRE XIV.

D'une autre raison très-essentielle pour laquelle il est de la plus haute importance que toutes nos conversations aient Dieu pour objet.

L'édification et le bien du prochain veulent que nos conversations se rapportent à Dieu; l'intérêt de notre propre avancement spirituel nous en fait un devoir et un besoin non moins impérieux. Ne sentions-nous pas notre cœur tout en feu? se disent les deux disciples d'Emmaüs, après leur entretien sur la passion du divin Sauveur : « Nonne cor nostrum « ardens erat in nobis? » (*Luc*, 24, 32.) Combien de fois ne nous est-il pas arrivé à nous-mêmes de sortir plus touchés d'une conversation pieuse que nous ne l'eussions été par le sermon le plus éloquent?

Nous lisons dans la vie de saint Thomas d'Aquin que ses entretiens roulaient toujours sur des choses saintes et utiles au prochain; et c'est pour cela, entre autres raisons, qu'il lui était si facile de passer immédiatement du commerce des hommes à celui de Dieu et à la méditation des vérités les plus sublimes de la théologie. On admire également dans saint François Xavier (*in ejus Vitâ*) comme il sut allier la vie contemplative et l'oraison avec la vie active et des rapports continuels avec le prochain. Sans cesse obsédé de mille soins, et occupé des affaires de la plus haute importance, continuellement en voyage sur terre et sur mer, accablé de labeurs et de fatigues, exposé à des dangers sans nombre, constamment attentif sur ses procédés et son langage pour être doux et affable avec tout le monde, au milieu de tant de préoccupations de toutes sortes, il savait néanmoins conserver si parfaitement le recueillement intérieur, et se maintenir dans la présence

de Dieu, qu'à l'instant même où il quittait les hommes et les affaires, il se trouvait dans toute la ferveur de l'oraison, et dans les communications les plus expansives de l'entretien familier avec le céleste époux. Ce qui lui rendait la transition si facile, c'est qu'en réalité ce n'en était pas une pour lui; il n'avait pas un seul instant perdu Dieu de vue.

Une pratique toute contraire ne peut avoir que des résultats tout contraires aussi et peut nous devenir très-funeste. Autant, dit notre saint fondateur (*in ejus Vita*), nos rapports avec le prochain, s'ils sont ce qu'ils doivent être, l'édifient, sont fructueux pour lui et pour nous-mêmes, autant, s'ils ne le sont pas, peuvent-ils devenir pour les autres un sujet de scandale, et, pour nous, une source de dangers. « Les entretiens frivoles, dit saint Bernard, souillent l'esprit, et on est facilement incliné à faire ce que l'on entend avec plaisir : » « Vanus sermo cito polluit mentem, et facile agitur quod libenter auditur. (*De modo viv. ad. Sor. serm.* 30.)

Sans doute il arrive quelquefois qu'il y a force majeure pour nous à compter avec les dispositions des gens avec qui nous sommes en contact, et que nous sommes bien obligés de les prendre où ils sont; mais nous ne devons aller à eux que pour les amener à nous, ne nous placer sur leur terrain que pour nous en emparer tout à fait, c'est à dire ne nous prêter à leur courant d'idées que pour nous en rendre maîtres et le changer bientôt à notre gré. Jamais nous ne devons permettre qu'une conversation mal engagée continue, et, pour lui faire prendre un autre cours, il n'est pas nécessaire, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, d'attendre l'à-propos. Si vous voulez toujours attendre que la circonspection vous marque le moment opportun, souvent vous l'attendrez en vain, et, du commencement jusqu'à la fin, vous n'aurez eu qu'une conversation pleine de choses vaines et futiles, sans un seul mot de Dieu ni des choses de Dieu. Que tout le monde sache que

nous sommes des religieux, que nous ne connaissons que la langue des religieux; conséquemment, que nous ne savons parler que de Dieu et de ce qui a rapport aux intérêts éternels des âmes, et qu'avec nous il n'y a pas à songer à perdre le temps dans des entretiens stériles et étrangers à ces grands objets.

Ce genre, il est vrai, peut n'être pas du goût de tout le monde. Mais c'est à ceux qui ne s'en accommoderaient pas de ne pas nous recevoir chez eux et de nous laisser chez nous. Quand il venait à saint Ignace de ces visiteurs qui n'ont langue et pensée que pour des choses oiseuses et inutiles, il leur faisait d'abord affable accueil; mais si, au bout d'une ou deux visites, il ne les voyait pas prendre d'autres thèmes de conversation, il se mettait alors à leur parler carrément de la mort, du jugement ou de l'enfer, ce qui, dans son intention, devait avoir et avait en effet pour résultat, ou de les mettre en demeure de ne plus revenir, si ce genre d'entretien ne leur convenait pas, ou, dans le cas contraire, de leur faire entendre des vérités salutaires.

Nous devons, à l'exemple de saint Paul, être faibles avec les faibles, pleurer avec ceux qui pleurent, nous réjouir avec ceux qui sont dans la joie, nous faire tout à tous : « Omnia « omnibus factus sum. » (*Rom.*, 12, 15.) Mais, pour être les imitateurs de l'Apôtre, nous devons en user ainsi dans le but et la limite qu'il se marquait lui-même. Il s'accommodait à l'état des autres ; mais uniquement en vue et jusqu'à concurrence de leur salut : « Ut omnes salvos facerem. » (*1 Cor.*, 9, 22.) Agissons de même, dit saint Augustin. Allons au prochain; associons nous à sa misère, mais pour l'aider à en sortir, et non pour y tomber nous-mêmes : « Sic tamen ut ad auxilium, et « non ad æqualitatem miseriæ valeat. » (*Lib.* 83, Q. 71.) Voyez, ajoute-t-il, l'homme qui tend la main à un autre pour lui aider à se relever ; il ne se jette pas à terre et ne se laisse

pas tomber avec lui ; bien au contraire, il se tient ferme et se roidit sur ses pieds pour éviter d'être entraîné par celui qu'il secourt, et ne se penche vers lui qu'autant qu'il le faut pour lui venir en aide. C'est ainsi que nous devons nous comporter nous-mêmes à l'égard des gens du monde : nous pencher vers eux, nous plier dans une certaine mesure, fort restreinte, à leur manière d'être pour les gagner à Dieu ; mais en même temps nous tenir fermes pour n'être pas entraînés par eux et réussir à les sauver. Attachons-nous, dans ce but, à bien nous pénétrer de cette vérité incontestable : que rien n'édifie autant ceux avec qui nous sommes en relation que d'avoir lieu d'observer que nous ne parlons jamais que de choses saintes et utiles. S'il en est quelques-uns à qui, dans le principe, ce genre de conversation sourie médiocrement, on les voit néanmoins bientôt y prendre goût peu à peu et nous en estimer davantage, parce qu'ils finissent par comprendre qu'il n'y a, en réalité, d'important que ce qui touche au salut. Si, au contraire, ils voient que nous nous accommodons très-bien de leurs conversations profanes, et que nous prenons tout autant de plaisir qu'eux aux choses du monde, ils concevront peut-être de l'amitié pour nous, comme ils en auraient pour des hommes du monde, mais, comme hommes de piété, nous déchoirons dans leur estime, partant, dans notre action sur eux, et nous nous trouverons dans l'impuissance de faire le bien dans leurs âmes. Qu'il n'en soit pas ainsi, mais que bien plutôt il ne dépende d'aucun de nous que la haute et universelle vénération dont notre Compagnie est en possession d'être l'objet ne fasse que grandir de plus en plus, et, pour cela, réglons-nous sur les grands modèles qu'elle nous fournit.

Lorsque des gens du monde venaient voir saint François de Borgia (l., 4, c. 4), il les recevait, s'il ne lui était pas possible de faire autrement ; mais, s'ils se mettaient à lui par-

ler des futilités du siècle, il se recueillait aussitôt au dedans de lui-même, et, élevant son cœur vers Dieu, ne faisait non plus attention à ce qu'ils disaient que s'il eût été seul. Dans certaines circonstances, d'autres Pères, le reprenant de sa distraction, et lui représentant qu'il n'avait pas même répondu aux questions qui lui avaient été adressées : C'est possible, répondait-il, mais, plutôt que de perdre le temps, j'aime mieux passer pour un sot ou pour un homme sans savoir-vivre. C'est qu'il considérait comme un temps perdu tout celui qui n'était pas donné à Dieu, employé à servir Dieu. Cassien raconte d'un saint abbé quelque chose qui suppose la même manière de voir. (*Cassian.*, *de Inst. renunt.*, l. 5, c. 29.) A force de prières et de larmes, il avait obtenu de Dieu la grâce de ne jamais être pris de sommeil dans les conversations et les conférences spirituelles, quelque heure du jour ou de la nuit que ce pût être; mais, dès que l'on abordait devant lui un sujet frivole ou insignifiant, il se trouvait instantanément atteint d'une irrésistible somnolence.

Concluons par un conseil de saint Bernard à tous les religieux, et qui embrasse tout. « Que tout religieux, dit-il, se comporte en toutes choses de telle façon, que tous ceux qui le voient soient édifiés, et qu'en le voyant ou en l'entendant nul ne puisse douter qu'il ne soit un véritable religieux : » « Sic in cunctis se habeat, ut ædificet videntes, et nemo du- « bitet cum viderit eum, vel audierit, quia vere sit mona- « chus.» (*In Specul. monach.*) Ce conseil n'est guère que la reproduction, en d'autres termes, de ce précepte de l'Apôtre à son disciple Tite : « En toutes choses montrez-vous un modèle de bonnes œuvres : dans la manière d'instruire, dans la pureté des mœurs, dans la gravité de la conduite ; que votre parole soit saine et irrépréhensible, afin que vos adversaires restent confondus, n'ayant aucun mal à dire de nous : » « In omnibus teipsum præbe exemplum bonorum operum,

« in doctrina, in integritate, in gravitate, verbum sanum, « irreprehensibile; ut is qui ex adverso est, vereatur, nihil « habens malum dicere de nobis. » (*Tit.*, 2, 7, 8.) Suivons ces conseils : appliquons-nous à rendre notre conduite si exemplaire et si édifiante, que non-seulement nos amis ne voient rien à corriger en nous, mais que ceux mêmes qui nous voient d'un œil jaloux et malveillant soient réduits à la confusion de n'avoir rien à nous reprocher.

On dit un jour à un philosophe que quelqu'un parlait mal de lui : Je me conduirai de telle sorte, répondit-il, que personne n'ajoute foi à ses paroles. (*Plut.*, l. 1 *Moral.*) Faisons de même : réglons si bien toutes nos actions et toutes nos paroles, que non-seulement elles soient irréprochables en elles-mêmes, mais qu'elles ne puissent pas même être attaquées avec succès par la méchanceté. Garder le silence soi-même, et faire parler ses actes : voilà la meilleure manière de répondre à la détraction.

TROISIÈME TRAITÉ

DES TENTATIONS.

CHAPITRE PREMIER.

Nul ici-bas n'est exempt de tentations.

« Mon fils, dit le Sage, en entrant au service de Dieu, affermissez-vous dans la justice et la crainte, et préparez votre âme à la tentation : » « Fili, accedens ad servitutem Dei, sta « in justitia et timore, et præpara animam tuam ad tentatio- « nem. » (*Eccli.*, 2, 1.) « Il y a, dit-il ailleurs, un temps de guerre et un temps de paix : » « Tempus belli et tempus pa- « cis. » (*Eccli.*, 3, 8.) Le temps de guerre, c'est la vie présente, dit saint Jérôme; ère de luttes et de combats, qui ne cesseront pour nous qu'au jour de notre entrée triomphante dans la cité d'en haut. Alors ce sera l'ère de la paix, car alors nous habiterons ce séjour de quiétude inaltérable où le Seigneur a établi sa demeure, et qui, par cette raison, s'appelle Jérusalem, c'est-à-dire vision de paix : « Et factus est in pace « locus ejus. » (*Ps.* 75, 3.) Jusque-là donc, que personne ne se croie en sûreté : « Nemo ergo se putet esse securum « tempore belli, ubi continuo certandum est, ut victores « quondam requiescamus in pace. » (*Hier. in illud.* Tem-

pus, etc.) Cette terre, dit saint Augustin (*Serm.* 45, *de Temp.*), n'est pas pour le juste un lieu de triomphe, mais un champ de bataille, où l'on n'entend que le cri de guerre poussé par l'Apôtre, alors que, dénonçant la haine implacable de la nature pour le bien, et sa violente inclination au mal, il proclame, en ces termes, l'éternel antagonisme de la loi de l'esprit et de la loi des membres : « Non quod volo bonum, « hoc ago; sed quod odi malum, hoc facio... Et video aliam « legem in membris meis repugnantem, legi mentis meæ, et « captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. » (*Rom.*, 7, 15 et 23.) Quant aux chants de triomphe, le moment de les entonner ne sera venu qu'alors que nous verrons ce corps de mort revêtu d'immortalité. C'est alors que nous nous écrierons avec le Prophète : « La mort a été absorbée dans la victoire : » « Absorpta est mors in victoriâ. » « O mort! où est ta victoire? O mort! où est ton aiguillon? » « Ubi est, mors, victoria tua? Ubi est, mors, stimulus tuus? » (1 *Cor.*, 15, 54, 55.) « La vie de l'homme sur la terre, dit également Job, est une guerre continuelle, et ses jours sont comme les jours d'un mercenaire : » « Militia est vita hominis « super terram, et sicut dies mercenarii, dies ejus. » (*Job*, 7, 1.) Comme l'homme de journée qui, du matin jusqu'au soir, travaille sans relâche, et ne reçoit son salaire qu'à la fin du jour, ainsi, pour le chrétien, la vie est une journée de labeurs et de combats incessants, dont il ne reçoit la récompense que lorsqu'il est arrivé au terme.

« Maintenant, où est la cause de cette guerre continuelle? Cette cause est au dedans de nous-mêmes; elle est dans les concupiscences qui combattent dans nos membres : » « Unde « bella et lites in vobis? nonne ex concupiscentiis vestris, quæ « militant in vobis » (*Jacob.*, 4, 1); elle est dans cette répugnance pour le bien qui fait, depuis le péché, comme le fond de notre nature, et qui a infecté toute notre chair. Cette

chair de corruption et de mort, frappée, comme la terre, de la malédiction divine, comme elle, ne produit plus que des chardons et des épines, qui nous font à chaque pas sentir leurs pointes aiguës et cruelles. Semblable, selon la comparaison des saints, à la barque de l'Évangile, qui ne fut pas plutôt en mer qu'il s'éleva une violente tempête qui la couvrit de vagues, notre âme est dans notre corps comme dans un navire qui fait eau de toutes parts et que les vents courroucés de mille passions diverses mettent à chaque instant en danger de sombrer : « Corpus quod corrumpitur aggravat animam. » (*Sap.*, 9, 15.)

La grande cause des tentations que nous avons à essuyer est donc dans ce foyer du péché : « fomes peccati », qui allume et entretient dans notre nature tant de penchants pervers et corrompus. Ainsi notre ennemi capital est au dedans de nous-mêmes ; nous ne devons donc pas nous étonner d'avoir constamment à combattre. Conçus dans l'iniquité, pouvons-nous nous attendre à autre chose qu'à nous voir sans cesse en butte aux attaques des inclinations déréglées d'une nature infectée, dès le sein de notre mère, de la corruption du péché ? « In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis conce- « pit me mater mea. » (*Ps.* 50, 5.) Aussi notre divin Sauveur, dans la sublime prière qu'il nous a enseignée lui-même, ne nous dit-il point, selon la remarque de saint Jérôme, de demander à Dieu d'être exempts de toute tentation, car c'est chose impossible pour l'âme humaine : « Impossibile est enim « humanam animam non tentari » (*Hier. in illud.* Et ne nos, etc.), mais seulement de ne pas succomber. C'est dans le même sens qu'il dit à ses disciples : « Veillez et priez, pour ne pas entrer en tentation : » « Vigilate et orate, ut non in- « tretis in tentationem » (*Matth.*, 26, 41) ; « car entrer en tentation, dit saint Augustin, ce n'est pas être tenté, c'est être vaincu : » « In tentationem intrare, non est tentari, sed

« vinci. » (*De serm. Dom.*, lib. 2, c. 14.) Joseph est tenté, Suzanne l'est aussi; mais Joseph et Suzanne, assistés de la grâce divine, résistent à la tentation. C'est cette même assistance que nous implorons dans l'oraison Dominicale. Ce que nous demandons à Dieu, c'est qu'il nous vienne en aide par sa grâce, c'est qu'il nous donne la force de triompher de la tentation, et non qu'il éloigne de nous toute tentation. « Vous vous trompez, mon frère, écrit le même saint à Héliodore, vous vous trompez étrangement si vous croyez qu'un chrétien puisse jamais cesser d'être en butte aux persécutions de l'ennemi du salut. Jamais il ne vous fait une plus rude guerre qu'alors qu'il vous semble qu'il vous laisse tranquille : » « Erras, frater, erras, si putas nunquam « christianum persecutionem non pati. Tunc maximè oppu- « gnaris, si te impugnari nescis. » « C'est un lion rugissant qui tourne sans cesse autour de nous, cherchant une proie à dévorer, et cependant vous croiriez pouvoir vous livrer en toute securité aux quiétudes de la paix ! » « Adversarius « noster tanquam leo rugiens aliquem devorare quærens cir- « cuit, et tu pacem putas ! » (*Hier., ubi supra.*) « Il se met en embuscade avec les puissants pour égorger l'innocence; ses regards poursuivent le faible; il l'attend dans les embûches, comme le lion dans sa caverne : » « Sedet in insidiis « cum divitibus, in occultis, ut interficiat innocentem. Oculi « ejus in pauperem respiciunt, insidiatur in abscondito, quasi « leo in speluncâ suâ. » (*Ps.* 9, 30, 31.) Non, non, nous ne sommes point ici-bas dans le séjour de la paix, mais dans le séjour de la guerre, et s'étonner d'avoir des tentations à essuyer, ce serait ressembler au soldat qui, tout surpris d'entendre le canon, voudrait déserter le champ de bataille, ou au navigateur qui demanderait à être ramené à terre parce qu'il éprouverait le mal de mer.

Il est des gens qui, dès qu'ils se voient violemment atta-

qués par la tentation, s'imaginent que c'en est fait d'eux et que Dieu les a abandonnés. C'est une grande erreur : nul n'est exempt de tentation, et moins encore que tout autre celui qui aspire à la perfection. Le Sage nous le dit dans les paroles que nous avons citées au commencement, et l'Apôtre nous le confirme non moins expressément : « Tous ceux qui veulent vivre saintement en Jésus-Christ souffriront persécution et auront à combattre : » « Omnes qui piè vivere vo- « lunt in Christo Jesu, persecutionem patientur. » (1 *Tim.*, 3, 12.) Il n'y a même, à proprement parler, de tentations que pour ceux-là! Les autres, bien souvent, n'en ont pas même idée, et, bien loin de s'apercevoir et de se plaindre des combats de la chair contre l'esprit, ils font trophée des victoires qu'elle remporte sur eux. Au fait, ces combats n'existent pas pour eux. « Dans les bons, la chair, dit saint Augustin, convoite contre l'esprit; mais, dans les méchants, contre quoi pourrait-elle convoiter? l'esprit n'habite pas en eux : » « Caro in bonis concupiscit adversus spiritum, nam in malis « non habet contra quem concupiscere : ibi enim concupiscit « adversus spiritum, ubi est spiritus. » (*Aug. de verb. Dom. in Evang. secund. Joan., serm.* 43.) Dénués de l'esprit qui combat contre la chair, il est tout naturel qu'ils ne ressentent pas non plus les révoltes et les luttes de la chair contre l'esprit. Il en est de même des attaques du démon. Le démon n'a que faire de perdre le temps à les tenter; d'eux-mêmes, ils vont à lui, et se livrent spontanément entre ses mains. On ne chasse point ces bêtes domestiques que leur pesanteur ou leurs instincts serviles retiennent sous la domination et sous la main de l'homme, mais uniquement ces animaux fiers et agiles qui ne se plaisent que dans les vastes profondeurs des forêts ou sur les sommets des montagnes. Ces âmes, auxquelles le Seigneur a donné la légèreté du cerf, et qu'il a établies sur les hauteurs de la perfection : « Perfecit pedes

« meos tanquam cervorum, super excelsa statuens me » (*Ps.* 17, 34), voilà celles que le démon s'attache à poursuivre et à poursuivre infatigablement. Quant aux autres, qui, d'elles-mêmes, se constituent ses animaux domestiques, qu'a-t-il besoin de s'inquiéter d'elles? « Elles sont à lui, et il sait, dit saint Grégoire, qu'il n'a pas à craindre de se voir troublé dans sa possession : » « Eos enim pulsare negligit, « quos quieto jure possidere se sentit. » (L. 4 *Moral.*, c. 7.)

Bien loin donc de voir dans les tentations un sujet de crainte et d'alarmes, nous devons les considérer comme un indice favorable; car, si les démons s'attachent avec tant d'acharnement à vous tourmenter, c'est que vous avez secoué leur joug, c'est que vous avez triomphé d'eux et que vous les avez mis sous vos pieds. La preuve en est dans la fureur même qu'ils déploient contre vous : « Nullum certius argumentum « quod dæmones victi sunt à nobis, quàm si nos acerrimè op- « pugnent. » (*Clim. grad.* 26, *de Dissert.*, *art.* 69.)

CHAPITRE II.

Que les uns sont tentés au début de leur conversion et les autres plus tard.

Il est des âmes pour lesquelles la conversion ouvre la phase des grandes luttes spirituelles. C'est ce que le divin Rédempteur a voulu, par une admirable dispensation de sa providence, nous montrer dans sa personne, en permettant au démon, immédiatement après son baptême, de s'approcher de lui dans le désert pour le tenter. Par là, dit saint Grégoire (*Mor.*, l. 24, c. 7), il voulait apprendre à ceux qui seraient appelés à devenir ses membres et ses enfants que, du jour où ils quitteraient le monde pour se consacrer entièrement à la

vertu, ils devraient se préparer à de rudes épreuves, parce que ce serait alors, habituellement, que l'ennemi du salut ferait contre eux les plus violents efforts. A peine les enfants d'Israël ont franchi la frontière d'Égypte, que Pharaon, à la tête de son armée, se précipite sur leurs traces. (*Exod.*, 14.) Laban ne s'est pas plutôt aperçu que Jacob se sépare de lui et le quitte, qu'il s'élance à sa poursuite avec tout ce qu'il a pu rassembler de monde. L'esprit impur a été forcé de sortir du corps de cet homme dont parle l'Évangile ; aussitôt, agissant comme on le fait à l'égard d'un rebelle que l'on veut faire rentrer dans le devoir, il s'adjoint, dit l'Écriture (*Luc*, 11, 26), sept autres esprits, pires encore que lui, et entreprend de rentrer dans le lieu d'où il a été chassé. C'est ainsi que le démon, lorsqu'il voit l'homme s'insurger contre sa domination et vouloir se soustraire à son joug, redouble de fureur contre lui et lui fait une guerre plus cruelle. Jésus-Christ commande à un esprit sourd et muet de sortir d'un enfant ; l'esprit sort, mais « en poussant un grand cri et en agitant si violemment l'enfant, qu'il le laisse comme mort. » (*Marc.*, 9, 25.) « Tant qu'il l'avait possédé, remarque saint Grégoire, il s'était montré moins cruel, mais en se voyant forcé de lâcher sa proie, sa fureur ne connaît plus de bornes : » « Ecce eum non discerpserat, cùm tenebat ; exiens discer- « psit. » (*Greg.*, *ubi supra.*)

C'est donc au début de notre conversion que nous devons nous attendre aux plus rudes assauts. Une des raisons pour lesquelles Dieu permet qu'il en soit ainsi, c'est, dit le même Père (*Id.*, *Mor.*, l. 24, c. 7, et l. 27, c. 9), de nous prémunir contre les pensées de présomption, contre le danger qu'il y aurait pour nous à nous croire déjà parvenus à la sainteté, pour avoir quitté la voie de perdition et avoir mis le pied dans celle du salut. « D'autre part, ajoute-t-il, la sécurité est la mère de la négligence ; pour nous préserver de cette fatale

sécurité, qui nous entraînerait dans le relâchement, Dieu permet que nous soyons en butte à de violentes tentations qui, en nous mettant sous les yeux les dangers dont nous sommes continuellement environnés en ce monde, nous apprennent à nous tenir constamment sur nos gardes et à ne cesser un instant de veiller sur nous. »

On ne passe pas des habitudes d'une vie licencieuse à celles d'une vie sainte et réglée sans qu'il en coûte de grands efforts. Comme l'oiseau, qui ne sent sa captivité que lorsqu'il veut prendre son essor, un cœur engagé dans les funestes liens du vice ne s'aperçoit de la force de ces liens que lorsqu'il veut essayer de les rompre. « Il est donc tout naturel, dit saint Jean Climaque (*Grad.*, 26, 3, *art.* 38), que les débuts de la conversion soient ardus et pénibles, et, quelles que soient les tentations et les résistances qui puissent les accompagner, il n'y a ni à s'en étonner ni à en perdre courage. »

Il y a plus : « Il n'est pas rare, comme le remarque saint Grégoire (*Moral.*, l. 24, c. 7), que celui qui renonce au monde pour se consacrer entièrement au service de Dieu se voie assailli par des tentations beaucoup plus violentes que toutes celles qu'il avait éprouvées jusque-là. Sans doute, il avait déjà dans son âme les germes de toutes ces tentations, mais jusque-là ces germes y étaient à l'état latent. L'homme dont l'esprit se dissipe dans mille pensées diverses reste étranger à lui-même ; ce n'est qu'au moment où il se recueille et se replie sur son cœur qu'il découvre ce qu'il recèle et se rend compte du désordre qui y règne. » Le chardon éclos dans la voie publique, froissé sans cesse par le pied des passants, se dérobe à l'œil et reste inaperçu; mais il n'en a pas moins sa racine dans le sol. Qu'il cesse d'être foulé, bientôt il croît, se développe et se montre armé de tous ses dards aigus. Ainsi il en est, dit le saint que nous citions tout à l'heure, des tentations chez les gens du monde. Ce sont comme des

racines comprimées au fond de leur cœur par la multitude de pensées et d'affections diverses qui le traversent sans cesse et en tous sens. Mais qu'ils en ferment l'entrée à toutes les préoccupations terrestres, pour ne plus y laisser pénétrer que la pensée de Dieu, aussitôt la racine des tentations, dégagée de tout ce qui la comprimait, se déploie en toute liberté et révèle sa présence en faisant sentir leurs aspérités et leurs épines. C'est par la même raison qu'il arrive à certaines âmes d'être beaucoup plus violemment tentées dans le cours d'une retraite ou dans l'exercice de la prière que lorsqu'elles vaquent à quelque emploi extérieur. La recrudescence de la tentation, dans les premiers temps d'un changement de vie, n'est donc pas un symptôme révélateur d'une aggravation de son état spirituel, c'est tout simplement la preuve que jusque-là on ne s'était pas connu soi-même, et que l'on commence seulement à présent à découvrir le mal dont on était atteint à son insu, et tout le souci qu'il y a à s'en faire, c'est de s'attaquer courageusement à cette racine et de l'extirper entièrement, au lieu de songer à la recouvrir.

Cependant il est des âmes pour lesquelles les débuts de la conversion ne sont que consolations et douceurs, et qui ne se trouvent que plus tard en présence des difficultés et des combats qui accompagnent le service de Dieu. Ce sont des âmes pour lesquelles il entre dans les vues de la bonté divine d'aplanir d'abord les voies de la vertu, de peur qu'effrayées par les difficultés dont elles sont semées, elles ne se rebutent et ne retournent en arrière. Après avoir tiré son peuple de l'Égypte, le Seigneur, dit l'Écriture, « ne le conduisit pas par le chemin de la terre des Philistins, qui est voisine, de crainte qu'en voyant la guerre s'élever contre lui il en vînt à se repentir d'avoir quitté l'Égypte et ne conçût la pensée d'y retourner. » (*Exod.*, 13, 17.) Ce ne fut qu'après lui avoir fait passer la mer Rouge et l'avoir engagé très-avant dans le dé-

sert qu'il commença à le mettre aux prises avec les tribulations et les épreuves qui devaient être le prix de son entrée dans la terre de promission. C'est ainsi qu'il en use quelquefois envers ceux qui renoncent au monde; tant qu'il les voit ne marcher que d'un pas chancelant et d'un cœur incertain, il les conduit par des voies douces et faciles, et leur laisse le temps de connaître combien il mérite d'être aimé et servi, afin que, fortifiés par cette connaissance, lorsque l'ère des combats intérieurs aura commencé pour elles, elles soient en état de soutenir la lutte avec plus de force et de courage. Pierre renie son maître à la voix d'une servante; mais, avant d'être soumis à cette épreuve, il a vu les splendeurs du Thabor, et si la crainte des hommes l'a fait tomber, le souvenir de la gloire et de la bonté de Dieu viendra aussitôt le relever et faire couler de son cœur des torrents de larmes de douleur et d'amour.

O vous donc qui, tout en ne comptant encore que quelques jours au service de Dieu, sentez toujours votre âme nager dans les consolations, êtes tout fervents dans l'oraison et la prière, trouvez doux et faciles tous les exercices de la mortification et de la vertu, prenez garde, dit saint Grégoire, d'aller vous imaginer que vous êtes déjà parvenus à la perfection. Bien loin d'être des hommes parfaits, vous n'êtes encore que des enfants que la tendresse paternelle de Dieu environne de soins et de caresses pour les sevrer du monde et les habituer peu à peu au régime de la vie chrétienne. C'est pour cela que, bien souvent, prenant conseil, non de leurs mérites, mais de leurs besoins, il se communique plus abondamment qu'aux autres à ceux qui sont moins avancés dans les voies de la sainteté. C'est le père de famille qui, tout en aimant également tous ses enfants, semble oublier ceux qui jouissent d'une santé parfaite, pour ne s'occuper que de celui qui est malade et lui prodiguer, non-seulement les soins que réclame son

état, mais encore toutes les douceurs qui peuvent aller au-devant de ses désirs. C'est le jardinier qui, avec une sollicitude de tous les instants, est sans cesse à arroser, à cultiver une jeune plante, mais qui, dès qu'il la voit solidement enracinée, cesse de s'en occuper aussi assidûment.

Les saints remarquent encore que les plus grands pécheurs sont quelquefois ceux à qui Dieu fait goûter le plus de suavités, et auxquels il semble accorder de préférence ses grâces et ses faveurs privilégiées. Cette conduite se produit visiblement dans la parabole de l'Enfant prodigue. Son père a un autre fils qui ne l'a jamais quitté, qui n'a jamais transgressé un seul de ses ordres, et cependant jamais « il ne lui a donné seulement un chevreau pour se réjouir avec ses amis. » (*Luc*, 15, 29.) Mais on ne lui a pas aussitôt annoncé l'apparition de cet enfant ingrat et dissipateur, qu'éclatant en transports d'allégresse, il accourt, le revêt d'une robe neuve et ordonne un festin splendide, accompagné des joies de la musique et de la danse. « C'est que, dit Jésus-Christ, ce ne sont pas ceux qui jouissent d'une bonne santé qui ont besoin de médecin, mais ceux qui sont malades : » « Non est opus medico valentibus, « sed malè habentibus. » (*Matth.*, 9, 12.)

CHAPITRE III.

Motifs et utilité des tentations.

Nous lisons dans le Deutéronome : « Le Seigneur votre Dieu vous tente, afin que l'on sache si vous l'aimez, ou non, de tout votre cœur et de toute votre âme : » « Tentat vos Dominus « Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum, an non, in « toto corde, et in totâ animâ vestrâ. » (*Deut.*, 13, 3.) D'autre part, l'apôtre saint Jacques dit en termes formels : « Dieu

ne tente personne : » « Deus neminem tentat. » (*Jacob.*, 1, 13.) Cette contradiction, dit saint Augustin, n'est que dans les mots. Il y a deux manières de tenter : l'une, qui consiste à tromper les âmes pour les faire tomber dans le péché, n'est qu'à l'usage du démon, dont le caractère propre est de faire l'office de tentateur, selon cette parole de l'Apôtre : « Ne forte tenta- « verit vos, is qui tentat » (1 *Thess.*, 3, 5); l'autre a pour objet d'éprouver les cœurs, en leur fournissant l'occasion de connaître leurs forces et de se rendre compte de ce qu'il y a en eux d'amour et de crainte de Dieu. C'est dans ce sens que l'Écriture dit que Dieu tente ses serviteurs : » « Tentavit Deus « Abraham (*Gen.*, 22, 1); id est probavit. » (*Aug.*, *Hom.* 18, *Sup. Gen.*) Au moment où le père des croyants lève le bras pour immoler son fils, il l'arrête en lui disant : « Maintenant je connais, » c'est-à-dire selon le commentaire de saint Augustin, « je t'ai fait connaître que tu crains Dieu : » « Nunc « cognovi quod times Deum (*Gen.*, 22), id est : Feci te cogno- « scere. » (*Aug.*, *ib.*) Voilà le genre d'épreuves que l'on peut appeler les tentations de Dieu ; quant aux autres, Dieu ne fait que les permettre, et elles nous viennent de la chair, du monde et du démon.

Mais pourquoi Dieu permet-il que nous soyons en butte à ces tentations? C'est, répondent saint Grégoire, Cassien (*Cassian.*, *coll.* 4, c. 6) et plusieurs autres, parce qu'il importe souverainement à notre bien que nous soyons soumis à ces épreuves, et que, de temps à autre, Dieu nous retire pour un moment l'appui de son bras tutélaire. S'il n'en était pas ainsi, le prophète ne dirait pas à Dieu : « Non me derelinquas us- « quequaque. » (*Ps.* 118, 8.) Il sait que le Seigneur abandonne quelquefois ses serviteurs ; mais il sait aussi que ce n'est que pour un temps, et voilà pourquoi il le prie, non de ne l'abandonner jamais, mais seulement de ne pas l'abandonner pour toujours. C'est dans le même sens qu'il lui dit en-

core : « Ne derelinquas in irâ à servo tuo. » (*Ps.* 26, 9.) Là encore, ce qu'il lui demande, ce n'est pas qu'il ne s'éloigne jamais de lui, mais qu'il ne s'éloigne pas dans sa colère ; c'est-à-dire en le livrant à lui-même, en d'autres termes, au péché. Quant à cet éloignement momentané et à ces tentations qui n'ont pour objet que d'éprouver l'homme, bien loin de demander à en être exempté, il les sollicite comme une faveur de la bonté divine : « Proba me, Domine, et tenta me. » (*Ps.* 25, 2.) Les paroles suivantes de Dieu lui-même ne nous permettent pas de les envisager sous un autre aspect : « Je t'ai délaissé pour un moment, et, dans ma miséricorde, je te rappellerai. Dans un moment d'indignation je t'ai voilé mon visage, mais j'ai eu pitié de toi dans ma miséricorde éternelle. » « Ad punctum, in modico deriliqui te, « et in miserationibus magnis congregabo te. In momento « indignationis abscondi faciem meam parumper à te, et « in misericordiâ sempiterna misertus sum tui. » (*Is.*, 54, 7. 8.)

Mais spécifions un peu plus les avantages que nous retirons des tentations. Selon Cassien (*Cassian.*, *ubi supra*), Dieu en use ici à notre égard comme il en usa autrefois à l'égard de son peuple, lors de son introduction dans la terre promise. « Afin de le préserver des dangers d'une vie d'oisiveté et de mollesse, il laissa subsister autour de lui quelques nations ennemies, qui, dans ses vues providentielles, avaient pour mission de le tenir constamment en haleine, de le dresser et de l'habituer aux combats : » « Ut erudiret in eis Israelem, ut « postea discerent certare filii eorum cum hostibus, et habere « consuetudinem præliandi. » (*Judic.*, 3, 1, 2.) C'est ainsi et dans le même but que le Seigneur veut que nous ayons des ennemis, et que nous soyons sans cesse aux prises avec les tentations; car tel qui était resté invincible dans une guerre ouverte, a succombé et péri, dupe et victime d'une

fausse sécurité. C'est là une vérité historique dont les exemples abondent.

Le monde n'est pour nous qu'un lieu de passage, ou plutôt, une terre d'exil où nous devons marcher continuellement, jusqu'à ce que nous soyons parvenus à notre céleste patrie. A la vue d'une prairie verdoyante et ombreuse, le voyageur se laisse quelquefois détourner de sa route. Afin que rien ne puisse nous détourner de la nôtre et nous attacher à la terre, Dieu l'a semée de peines et de tribulations, et permet qu'à chaque pas nous y soyons harcelés par toutes sortes d'ennemis, dont les attaques, sans cesse renaissantes, nous rappellent que nous sommes sur une terre étrangère, et nous fassent soupirer et marcher avec plus d'ardeur vers le terme du voyage. Tel est, dit saint Grégoire (*lib. 3 Moral., c. 25*), dans l'économie des desseins de Dieu, un des motifs des tentations et des peines de la vie. Saint Augustin exprime la même pensée : « Ut illa, ubi erit beatitudo vera, desideretur « ardentius et instantius inquiratur. Ne viator tendens ad « patriam, stabulum amet pro patriâ suâ. » (*L. 3 de Trinit., c. 16.*)

Lorsqu'on veut sevrer un enfant et l'habituer à une nourriture plus solide, on frotte le sein de sa nourrice de quelque substance amère qui le repousse dès qu'il veut en approcher les lèvres. Dieu se conduit à peu près de même à notre égard : il répand de l'amertume sur toutes les choses du monde, afin de nous en dégoûter et de nous faire, sous l'aiguillon des maux qui nous obsèdent de toutes parts, une salutaire nécessité de tourner vers lui toutes les aspirations de notre cœur : « Mala quæ nos hic premunt, ad Deum nos ire compellunt, » dit saint Grégoire. (*Greg., ubi supra.*)

CHAPITRE IV.

Autres avantages résultant des tentations.

« Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cùm pro-« batus fuerit, accipiet coronam vitæ. » (*Jacob.*, 1, 12.) Saint Bernard conclut de ces paroles que les tentations sont nécessaires ; car, dit-il, comment être couronné si l'on n'a légitimement combattu ? et comment combattre si l'on n'a aucune attaque à soutenir? « Necesse est ut veniant tentationes ; quis « enim coronabitur, nisi qui ligitimè certaverit? Aut quo-« modo certabitur, si desit qui impugnet? » (*Bern., Serm. sup. Cant.*)

L'Écriture et les saints Pères signalent une multitude d'avantages attachés aux souffrances et aux tribulations de la vie. Tous ces avantages se retrouvent dans les tentations. En première ligne il faut placer le titre que les tentations nous donnent à cette couronne de vie dont parle saint Jacques. Ce sont les afflictions et les combats qui conduisent au royaume des cieux ; il n'y a pas d'autre voie pour y arriver : « Quo-« niam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum « Dei. » (*Act.*, 14, 21.) De ceux-là seuls qui la suivent il est dit qu'ils ont lavé et blanchi leur robe dans le sang de l'Agneau : « Hi sunt qui venerunt de tribulatione magna, et la-« verunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni. » (*Apoc.*, 7, 14.)

Mais comment des robes trempées dans le sang peuvent-elles devenir blanches? La propriété du sang n'est-elle pas de rougir? Oui, sans doute ; mais, répond saint Bernard (*Serm.* 1, *de Resurr.*), c'est qu'avec le sang qui s'échappa du côté sacré du Sauveur il coula en même temps de l'eau ; ou,

pour mieux dire, c'est que le sang de l'Agneau sans tache est tout à la fois blanc et vermeil : « Dilectus meus candidus, et « rubicundus, electus ex millibus. » (*Cant.*, 5, 10.)

Ainsi donc, c'est par les combats et les souffrances qu'il faut entrer dans le royaume de Dieu. Ici-bas est le chantier où se travaillent et se polissent les pierres qui doivent entrer dans la construction du temple de la Jérusalem céleste. « Dans cette cité sacrée, on n'entend ni les coups de marteau, ni les grincements de la scie, ni le bruit d'aucun instrument ; » « Malleus, et securis, et omne ferramentum non sunt audita « in domo cùm ædificaretur. » (3 *Reg.*, 6, 7.) Dans toute construction exécutée selon les véritables règles de l'art architectural, les pierres auxquelles on s'attache le plus à donner le fini du travail sont celles qui, comme destinées à figurer dans les parties les plus apparentes de l'édifice, doivent le plus contribuer à sa beauté et attirer tout d'abord les regards. Ainsi il en est tout particulièrement de celles qui doivent former l'ouverture de l'entrée. Voilà pourquoi Jésus-Christ, qui a voulu devenir la nouvelle porte du ciel, a voulu aussi se soumettre à toutes les élaborations de la souffrance et de l'opprobre. Mais, indépendamment de ce motif, il a voulu qu'appelés à passer par cette porte si rudement travaillée par le marteau et le ciseau, nous nous prissions de honte en pensant pouvoir nous y présenter et aller prendre place dans l'édifice, sans porter au moins quelques-unes des empreintes dont elle est couverte, afin de ne pas faire contraste et de ne pas rompre l'harmonie d'une manière trop choquante. On laisse toutes brutes les pierres destinées à être jetées dans les fondations ; par une raison analogue, ceux qui doivent être précipités dans l'enfer n'ont pas besoin d'être éprouvés par les souffrances et les tentations. Que ceux-là donc ne songent qu'à se divertir ; qu'ils vivent au gré de leurs appétits charnels et assouvissent tous leurs penchants ; à la bonne heure :

c'est là toute la rémunération à laquelle ils ont droit de prétendre. Mais pour ceux qui sont appelés à aller occuper, dans la cité céleste, les places laissées vacantes par les anges rebelles, il faut, de toute nécessité, qu'ils aient été mis sous le marteau de la tribulation. « Nous sommes, dit saint Paul, les enfants de Dieu, et, à ce titre, ses héritiers et les cohéritiers de Jésus-Christ, à cette condition, toutefois, que, pour avoir droit à devenir, là-haut, ses compagnons de gloire, nous soyons ici-bas ses compagnons de souffrance : » « Hæredes « quidem Dei, cohæredes autem Christi, si tamen compati- « mur ut et conglorificemur. » (*Rom.*, 8, 17). « Parce que vous étiez agréable à Dieu, dit l'ange à Tobie, il a fallu que vous fussiez éprouvé par la tentation : » « Quia acceptus eras « à Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te. » (*Tob.*, 12, 13.) Il l'a fallu pour acquérir droit à une plus grande récompense. C'est la tentation, dit le Sage, qui a fait éclater la fidélité d'Abraham, et qui lui a valu la magnifique promesse que Dieu lui fit, avec serment, de multiplier ses descendants comme les étoiles du ciel et comme le sable de la mer : « Et « in tentatione inventus est fidelis. » (*Eccli.*, 44, 21.)

De tout ce qui précède, il résulte clairement que l'une des principales raisons pour lesquelles Dieu nous soumet aux épreuves de la souffrance et de la tentation, c'est, ainsi que nous l'avons déjà dit, de nous faire mériter une plus riche rémunération et une couronne plus éclatante. Aussi, en nous les envoyant et en nous donnant la force de les soutenir, nous fait-il, au sentiment des saints, une grâce infiniment plus précieuse que s'il nous en exemptait entièrement, ce qui serait nous priver de la gloire à laquelle elles donnent droit.

Mais l'amour de Dieu pour nous ne se borne pas à désirer ardemment que nous parvenions à la gloire et au plus haut degré de gloire auquel il puisse nous être donné d'atteindre; il désire non moins vivement que nous puissions en prendre

possession sans retard, sans avoir à passer par le lieu des expiations. Dans cette vue, dit saint Bonaventure (*de Proc. 4, Relig.*, c. 1), il nous met ici-bas dans le creuset des tentations et des souffrances, qui, en purifiant notre âme des taches et de la rouille du péché, la mettent en état d'entrer plus tôt en jouissance de la vue de Dieu : « Aufer rubiginem de ar-« gento, et egredietur vas purissimum. » (*Prov.*, 25, 4.) Or c'est là, certes, une grâce dont nous ne saurions calculer le prix, si nous considérons que non-seulement elle hâte notre félicité, mais substitue aux châtiments que nous aurions dû subir dans le purgatoire des peines, comparativement, si légères, qu'on ne peut pas même les appeler de ce nom.

Les saintes lettres sont pleines d'exemples qui prouvent que l'effet ordinaire de la prospérité est de nous éloigner de Dieu, tandis que l'adversité nous ramène à lui. N'est-ce pas la prospérité qui effaça si vite le souvenir de Joseph dans la mémoire de l'échanson? « Succedentibus prosperis, præpositus pincer-« narum oblitus est interpretis sui » (*Gen.*, 40, 23); la prospérité qui enfla le cœur d'Osias et fit, dans la personne d'un roi modèle de piété et de dévouement au culte du Seigneur, un orgueilleux digne de toute la colère divine? « Cùm robo-« ratus esset, elevatum est cor ejus in interitum, et neglexit « Dominum Deum suum » (2 *Paral.*, 26, 16); la prospérité qui fut la source des malheurs de Nabuchodonosor, qui fit prévariquer Salomon, qui inspira à David la fatale pensée du dénombrement du peuple? la prospérité, enfin, qui, tant de fois, fit des enfants d'Israël une sorte de phénomène d'ingratitude? « Objet, de la part de Dieu, d'une prédilection toute paternelle, c'est lorsqu'il est comme accablé, rassasié, enivré de ses bienfaits, qu'il se révolte, le délaisse et s'éloigne de lui : » « Incrassatus est dilectus, et recalcitravit; incrassatus, « impinguatus, dilatatus, dereliquit Deum factorem suum, et « recessit à Deo salutari suo. » (*Deut.*, 32, 15.) « Ce sont, au

contraire, les afflictions qui le ramènent à Dieu : » « Et cla-
« maverunt ad Dominum cùm tribularentur. (*Ps.* 106, 13.)
« Cùm occideret eos, quærebant eum, et revertebantur, et di-
« luculo veniebant ad eum. » (*Ps.* 77, 34.) De là cette prière du Prophète : « Imple facies eorum ignominiâ, et quærent nomen
« tuum, Domine. » (*Ps.* 82, 17.) C'est ainsi que Nubuchodonosor ne connaît Dieu que lorsqu'il se voit changé en bête, et que David, persécuté par Saül, forcé de fuir devant la révolte d'un fils déloyal, outragé par Séméi, se montre beaucoup plus fidèle à Dieu que lorsque, à l'apogée de sa gloire, il voit tout lui succéder à son gré. Aussi chante-t-il comme des jours de joie les jours d'adversité et d'humiliation : « Lætati sumus
« pro diebus quibus nos humiliasti, annis quibus vidimus
« mala. (*Ps.* 89, 15.) Bonum mihi quia humiliasti me. »
(*Ps.* 118, 71.) Combien que la prospérité aurait perdus, et qui, comme le Psalmiste, ne sont revenus au Seigneur que grâce à l'aiguillon des tribulations de la vie et des épreuves de l'âme ! « Conversus sum in ærumnâ meâ dum configitur
« spina. » (*Ps.* 31, 4.) De là cette maxime généralement répandue dans le monde même, que le châtiment corrige les fous et les rend sages; de là ces oracles du Saint-Esprit :
« Sola vexatio dabit intellectum auditui. (*Is.*, 29, 19.) Infir-
« mitas gravis sobriam facit animam. (*Eccli.*, 31, 2.) Et
« virga atque correctio tribuit sapientiam. » (*Prov.*, 29, 15.)
La prospérité rend l'homme altier et impatient de toute contrainte ; c'est un taureau fougueux qui n'a pas encore senti le joug; pour le dompter, Dieu lui impose le joug des tentations et des peines : « Castigasti me, et eruditus sum, quasi juven-
« culus indomitus. » (*Jerem.*, 13, 18.) Ce fut avec du fiel que l'ange guérit Tobie; ce fut avec de la boue que Jésus-Christ rendit la vue à l'aveugle. C'est aussi pour guérir nos âmes que Dieu nous envoie les tentations, qui sont, pour ses véritables serviteurs, de toutes les tribulations, les plus péni-

bles, les plus cruelles. Les autres, telles que les pertes de biens, les maladies, etc., les trouvent peu sensibles; ce sont là des maux purement extérieurs dont les atteintes ne vont guère au delà du corps, et qui n'entament, pour ainsi dire, que l'écorce de leur être; mais, dans la tentation, il ne s'agit de rien moins que de leur âme, de son union avec Dieu, du danger de se voir séparés de lui, de perdre son amitié et sa grâce. Voilà pour eux la véritable, l'unique affliction, celle qui pénètre jusqu'au plus vif de leur cœur, celle qui les fait s'écrier avec l'Apôtre, dans l'excès de leur douleur : « Infelix « ego homo! Quis me liberabit de corpore mortis hujus? » (*Rom.*, 7, 4.) Malheureux que je suis! Entraîné au mal par les penchants d'une chair corrompue, je suis rempli de bons désirs qui avortent tous en naissant. Oh! qui m'affranchira des liens d'une si humiliante et si dangereuse servitude!

CHAPITRE V.

Les tentations servent puissamment à nous faire acquérir la connaissance de nous-mêmes, à nous rendre humbles et à nous habituer à recourir à Dieu.

Souvent, dit un pieux auteur (*Imit. Chr.*, l. 1, c. 13), nous nous ignorons nous-mêmes. La tentation nous révèle ce que nous sommes. Cet effet, à lui seul, suffirait pour nous en montrer l'immense utilité. La connaissance de soi-même est, dans l'ordre spirituel, cette pierre angulaire sans laquelle il est impossible de rien bâtir de durable, et avec laquelle toute âme qui la prend pour fondement de l'édifice de sa perfection peut s'élever jusqu'au plus haut degré de sainteté; car elle la conduit à mettre tout son appui en Dieu, avec qui elle peut tout. Ce résultat est l'œuvre de la tentation; c'est elle qui nous

ouvre les yeux sur notre faiblesse et notre profonde abjection. Avant cette épreuve, l'homme ne les connaît qu'imparfaitement, parce qu'il n'en a pas encore fait l'expérience; de là cette opinion de lui-même si éloignée de celle qu'il devrait en concevoir. Mais quand il voit que le moindre souffle le renverse, qu'un rien suffit à lui faire perdre courage; que, devant la plus légère attaque, il se trouble, se déconcerte, sent sa volonté chanceler, sa raison s'obscurcir et son esprit s'environner de ténèbres, alors il commence à rabattre de sa présomption et de sa vanité, à devenir plus humble et à concevoir de lui-même des sentiments plus conformes à sa bassesse et à sa misère. Sans l'épreuve des tentations, dit saint Grégoire (l. 23 *Mor.*, c. 17), nous présumerions de notre courage et de nos forces; mais quand, sur le point de succomber, nous nous voyons à deux doigts de l'abîme, alors nous nous confessons à nous-mêmes notre débilité et nous devenons humbles. Le grand Apôtre lui-même a eu besoin de ce remède à l'orgueil, et c'est lui-même qui nous le dit : « Ne « magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimu- « lus carnis meæ, angelus Satanæ, qui me colaphizet. » (2 *Cor.*, 12, 7.)

Ce premier avantage en produit un second : la connaissance de notre faiblesse nous conduit à celle du besoin que nous avons du secours de Dieu et nous fait, par là même, une nécessité de recourir à lui par la prière, de ne compter que sur lui, de nous attacher étroitement, uniquement à lui, à l'exemple du Psalmiste : « Adhæsit anima mea post te. » (*Ps.* 62, 9.) « Mihi autem adherere Deo bonum est. » (*Ps.* 72, 28.) Comme la mère qui veut que son enfant ne s'éloigne pas d'elle lui fait un épouvantail de tout ce qui l'environne, afin de l'amener à se réfugier dans son sein, ainsi notre Père céleste, afin de nous ramener plus promptement à lui, permet que le démon nous épouvante en nous attaquant par les ten-

tations : « Ut provocet sicut aquila pullos ad volandum, dit « Gerson, ut mater filium ad horam relinquit, quo instantius « ille clamet, accuratius quærat, arctius stringat, et illo vi- « cissim blandiatur suavius. » (*Gers., de Inst. theol. prat. consid., art.* 6.) Si Dieu, dit également saint Bernard (*Serm.* 74, *sup. Cant.*), semble parfois s'éloigner de nous, c'est uniquement pour que nous le rappelions avec plus d'empressement et que nous fassions plus d'efforts pour le retenir. C'est ainsi que, voyageant sur la route d'Emmaüs avec deux de ses disciples, le Sauveur feint de vouloir les quitter et d'être obligé de passer outre, afin de les mettre dans le cas de le presser plus instamment de demeurer avec eux : « Mane « nobiscum, Domine, quoniam advesperascit, et inclinata est « jam dies. » (*Luc*, 24, 29.)

Cet abandon apparent de la part de Dieu produit encore un autre effet très-salutaire pour nous : c'est, en nous faisant sentir plus vivement le besoin indispensable que nous avons de l'assistance divine, de nous en faire, par là même aussi, mieux comprendre le prix. C'est ce qui a fait dire à saint Grégoire (*l.* 23 *Mor., c.* 19) qu'il nous est utile que Dieu nous laisse de temps en temps à nos propres forces, parce que, si nous n'étions jamais privés de sa protection, nous serions exposés à en méconnaître la nécessité absolue pour nous; tandis que, lorsqu'après s'être éloigné momentanément il nous tend de nouveau la main au moment où nous allons tomber, nous comprenons beaucoup mieux tout le prix de sa grâce et nous nous pénétrons de plus vifs sentiments de reconnaissance pour sa bonté et sa miséricorde : « Nisi quia Do- « minus adjuvit me, paulo minus habitasset in inferno anima « mea. » (*Ps.* 93, 17.) « In quacumque die invocavero te, « ecce cognovi quoniam Deus meus es. » (*Ps.* 55, 10.) En le voyant, dès le premier cri de détresse que nous poussons vers lui, accourir à notre aide, nous apprenons de plus en plus à

le regarder comme notre défenseur, notre père, et, nous enflammant d'amour pour lui, nous célébrons ses louanges, comme autrefois les enfants d'Israël à la vue de leurs ennemis engloutis sous les flots de la mer Rouge. Nous apprenons ainsi, en même temps, à ne rien nous attribuer à nous-mêmes, et à renvoyer à Dieu la gloire de toutes choses. Et c'est là un autre fruit des tentations d'autant plus précieux, que ces sentiments de gratitude et d'humilité constituent un des plus puissants remèdes à leur opposer et un moyen assuré d'obtenir de Dieu de nouvelles grâces.

CHAPITRE VI.

Les tentations éprouvent, purifient et corroborent la vertu des justes.

Les tentations, disent les saints, ont encore pour objet, dans l'ordre des desseins de Dieu, de mettre à l'épreuve la vertu de chacun de nous. C'est dans les moments d'orage et de tempêtes que l'on voit si un jeune arbre a jeté de profondes racines; c'est sur le champ de bataille, et non dans les douceurs de la paix, que se montrent la valeur et le courage d'un soldat; c'est aussi aux jours de la tentation et de la souffrance, et non dans le temps d'une dévotion douce et tranquille, que se révèlent le zèle et le dévouement d'un véritable serviteur de Dieu. C'est un médiocre mérite à un pilote, dit saint Ambroise, de gouverner son navire sur une mer calme et unie; mais le diriger au milieu de flots courroucés qui semblent tantôt l'emporter jusqu'aux nues, tantôt le précipiter au fond des abîmes, voilà ce qui suppose une habileté et un courage au-dessus de tout éloge. Non moins louable est la vertu de celui qui, aux jours de la tentation, sait si bien maîtriser et conduire son âme, que, sans se laisser enfler par la prospérité ni abattre par l'adversité, il reste toujours ferme

sur la ligne des commandements de Dieu, et peut dire comme le Psalmiste : « Paratus sum, et non sum turbatus, ut custo- « diam mandata tua. » (*Ps.* 118, 60.)

C'est là l'épreuve que Dieu a en vue en nous envoyant les tentations. Il en use envers nous, comme autrefois envers son peuple, en le laissant environné de nations ennemies, pour éprouver sa fidélité aux préceptes qu'il avait donnés à ses pères par la main de Moïse : « Ut in illis « experiretur Israelem, utrum audirent mandata Domini, « quæ præceperat patribus eorum per manum Moysis, « an non. » (*Judic.*, 3, 4.) « Il faut, dit l'Apôtre, qu'il y ait même des hérésies, afin que l'on connaisse ceux qui sont d'une foi et d'une vertu éprouvées : » « Oportet et « hæreses esse, ut et qui probati sunt, manifesti fiant in vo- « bis. » (1 *Cor.*, 11, 19.) Le Sage avait déjà dit en parlant des justes : « Dieu les a éprouvés, et il les a trouvés dignes de lui : » « Deus tentavit illos, et invenit eos dignos se. » (*Sap.*, 3, 5.) Les tentations sont comme ces coups de marteau qu'on frappe sur le métal pour en connaître la qualité; elles sont la pierre de touche dont Dieu se sert pour discerner ceux qui lui sont sincèrement attachés. Car, tout aussi bien que les hommes, il est jaloux d'avoir des amis à toute épreuve. Voilà pourquoi il met les siens dans le creuset des souffrances et dans la fournaise des tentations : « Vasa figuli probat fornax, et homines jus- « tos tentatio tribulationis. Et sicut igne probatur argentum, « et aurum camino : ita corda probat Dominus. » (*Eccli.*, 27, 6.) Voyez, dans la fournaise, dit saint Jérôme, ce lingot embrasé; est-ce de l'or, de l'argent ou du cuivre? Il vous serait impossible de prononcer, parce que, dans l'état d'incandescence, tout présente l'aspect du feu; de même, dans les ardeurs d'une dévotion délectable, toute âme est embrasée et semble être tout flamme. Mais retirez le lingot de la fournaise, laissez-le refroidir, et vous verrez bientôt la nature du métal.

Laissez passer le temps des consolations et de la ferveur, attendez l'heure des tribulations et des épreuves, et chacun se produira bientôt tel qu'il est. Dans une phase de paix et de consolations spirituelles, il est difficile de juger de la valeur d'une vertu qui ne coûte aucun effort, qui ne donne que des douceurs et des jouissances. Est-ce bien l'amour de Dieu et du devoir qui la produit, ou n'est-elle pas simplement un effet du tempérament, de quelque attrait particulier, du silence actuel du cœur pour toute autre chose? Il serait impossible de prononcer. Mais vienne la tentation, viennent les combats, si elle résiste, si elle persévère, n'en doutez plus, c'est de la vertu de bon aloi; elle prend sa source dans la charité.

La tentation n'est pas seulement l'épreuve de la vertu, elle en est encore la purification : « Igne examinasti nos sicut « examinatur argentum. » (*Ps.* 65, 10.) C'est la fournaise où Dieu épure les âmes de ses élus, comme l'orfévre épure l'or et l'argent : « Uram eos sicut uritur argentum, et probabo « eos sicut probatur aurum. » (*Zach.*, 13, 9.) « Et excoquam « ad purum scoriam tuam, et auferam omne stannum tuum. » (*Is.*, 1, 25.) Voilà ce que les tentations opèrent dans les justes : elles consument en eux tout ce que les vices y avaient déposé d'impuretés et de scories, et les dépouillent de tout amour désordonné de soi-même et des choses du monde; elles les rendent plus purs et plus agréables aux yeux de Dieu. Tous, il est vrai, dit saint Augustin, ne retirent pas ce fruit-là des tentations. Il est des substances, telles que la cire, par exemple, qui s'amollissent et se liquéfient dès qu'on les présente au feu; mais il en est d'autres, au contraire, telles que l'argile, qui s'y dessèchent, s'y durcissent et s'y pétrifient. Il en est de même des justes et des méchants : les premiers s'assouplissent, pour ainsi parler, dans le feu des tentations, en y apprenant à se connaître eux-mêmes et à s'humilier; les seconds, au contraire, s'y endurcissent, et n'en deviennent

que plus obstinés. Des deux larrons en croix, l'un se convertit, tandis que l'autre blasphème. « C'est ainsi, dit ce grand docteur, que la tentation est un feu où l'or resplendit de tout son éclat, tandis que la paille s'y consume; où le juste se perfectionne, tandis que le pécheur y périt misérablement : » « Tentatio ignis est in quo aurum rutilat, et palea consumi- « tur : justus perficitur, peccator miserè perit. » « C'est une tempête qui pousse l'un au port, tandis qu'elle engloutit l'autre : » « Tempestas est ex quâ hic emergit, ille suffoca- « tur. » (*Aug. in Ps.* 62; *Exhort. ad Mart.*) Les mêmes eaux qui ouvrent aux enfants d'Israël un passage libre et sûr ensevelissent sous leurs vagues Pharaon et son armée.

Saint Cyprien, exhortant les chrétiens de son temps à ne pas s'effrayer des persécutions, leur représente que, bien loin de diminuer le nombre des enfants de Dieu, elles ne font que l'accroître, de même qu'autrefois les atroces vexations des Égyptiens, acharnés à l'extermination des enfants d'Israël, n'aboutissaient qu'à les multiplier. Il en est ainsi, ajoute-t-il, des tentations. Les comparant ensuite aux eaux du déluge, qui, plus elles montaient, plus elles élevaient l'arche, il leur représente que plus elles mettent de fureur à se déchaîner contre les justes, plus elles les rapprochent du ciel et de Dieu : « Multiplicatæ sunt aquæ, et elevaverunt arcam in sublime. » (*Gen.*, 7, 17.) Lorsque la mer est violemment tourmentée par la tempête, elle rejette sur la plage toutes les immondices que le calme avait amoncelées dans son sein, et ses eaux deviennent pures et limpides. Tel est, dit Gerson (*Gers. de Just. Theol. Jud.*, 6), l'effet des tentations sur la mer spirituelle de notre âme : elles la purifient de tous les sédiments impurs qui s'y amassent ordinairement lorsque rien ne vient l'agiter. C'est le fer à la main que le vigneron féconde sa vigne; c'est par le même procédé que le vigneron céleste féconde la sienne. Il la taille, il l'émonde; il tente, il éprouve

ses élus afin de leur faire rapporter, de plus en plus abondamment, des fruits de sainteté et de justice : « Omnem pal- « mitem qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus « afferat. » (*Joan.*, 15, 2.) « Ce que les vents et les orages sont aux arbres, les tentations, dit un saint abbé, le sont aux âmes : elles les affermissent : » « Plantas enutriunt venti, et « tentatio confirmat animæ fortitudinem. » (*Nil. Abb.*, t. 3. *Bibl. SS. Pat.; Clim. grad.*) Saint Paul dit également que la vertu se perfectionne dans la faiblesse : « Virtus in infirmitate « perficitur » (2 *Cor.*, 12, 9), c'est-à-dire, ajoutent les saints : « Stabilitur, fundatur, stabilis declaratur. » N'avez-vous pas éprouvé que lorsqu'on attaque une vérité que vous soutenez, les objections dont on se sert pour la combattre, bien loin de la bannir de votre conviction, ne font que l'y enraciner davantage, par l'effet des réponses que vous vous évertuez à y opposer? Tel est le résultat des tentations : plus le démon fait d'efforts pour combattre la vertu dans le cœur du serviteur de Dieu, plus celui-ci en fait de son côté pour s'y affermir, en approfondissant de plus en plus les motifs qui doivent la lui rendre précieuse, en renouvelant ses bons propos, en redoublant de zèle à en pratiquer les actes. C'est l'effet du marteau sur l'enclume, qui, plus elle en est frappée, plus elle se durcit et devient infrangible.

Cet effet naturel des tentations généreusement combattues serait déjà, par lui-même, une bien précieuse récompense des efforts qu'il en coûte pour les repousser; mais, à cette récompense, Dieu en ajoute une autre, infiniment plus précieuse encore : c'est, dit saint Bonaventure (*Proc.*, 4, *rel.* c. 13), d'accorder, à un degré éminent, la vertu contre laquelle on a été tenté. Saint Benoît, assailli par une violente tentation d'impureté, se roule tout nu sur des chardons et des épines, et la chasteté prend si pleinement possession de son âme et de ses sens, que désormais il est inaccessible à toute pensée, à tout

mouvement déshonnête. Saint Thomas d'Aquin est sollicité au vice par une femme impudique; s'armant aussitôt d'un tison ardent, il la force à prendre la fuite; deux anges, envoyés du ciel, viennent à l'instant même couronner son héroïque résistance, en lui ceignant fortement les reins, en signe du don de chasteté perpétuelle. Dieu récompense d'une manière analogue ceux qui repoussent avec fermeté les tentations contre la foi; il les inonde de vives et pures lumières, qui éclairent tellement leur esprit, échauffent tellement leur cœur, que le doute est à jamais banni de leur âme. C'est ainsi que s'accomplit en leur faveur cette parole d'Isaïe : « Et erant capientes eos qui se « ceperant, et subjicient exactores suos. » (*Is.*, 14, 2.) Courage donc, mon frère; lorsque la tentation se présente, n'y voyez qu'une épreuve que Dieu vous envoie pour affermir dans votre âme la vertu qu'elle attaque. Toutes ces révoltes de la chair dont vous vous affligez, il ne les permet que pour vous donner un titre au don d'une pureté angélique. Samson rencontre un lion sur son chemin (*Jud.*, 14); il l'attaque et le met en pièces. A quelques jours de là, repassant par le même endroit, il trouve un rayon de miel dans la gueule du lion mort. Attaquez intrépidement la tentation, triomphez-en, et il ne restera d'elle qu'un souvenir délicieux qui remplira votre cœur de suavité.

En raisonnant, comme on dit, *ex contrariis*, on doit inférer de ce qui précède que céder à la tentation, c'est corroborer le vice qui en est l'objet, et, conséquemment, la tentation elle-même. C'est ce que nous enseigne le Saint-Esprit, quand il nous dit : « Peccatum peccavit Jerusalem; propterea « instabilis facta est : » Jérusalem a péché, dit le Prophète (*Thren.*, 1, 8), et voilà pourquoi elle est devenue si faible et chancelante; et ailleurs : « Celui qui pèche pèchera encore : » « Peccator adjiciet ad peccandum. » (*Eccli.*, 3, 29.) Cette remarque de saint Augustin (lib. 8, *Conf.*, c. 5) mérite une

sérieuse attention. Il est des personnes qui, obsédées par une tentation opiniâtre, en viennent, de guerre lasse, à se persuader que le moyen d'en finir avec elle est de s'y laisser aller. C'est une pure illusion du démon; c'est, au contraire, le moyen infaillible de lui donner plus de force, d'attiser le feu de la concupiscence, et, par là, de lui rendre la victoire plus facile en toute occasion. Il en est ici comme de l'hydropique, qui ne fait qu'irriter sa soif en prétendant l'étancher, ou comme de l'avare, qui, en voulant assouvir sa cupidité, ne fait que la rendre de plus en plus insatiable. Tenez pour constant que chaque victoire que vous abandonnez à la tentation augmente ses forces, diminue les vôtres d'autant, et lui aplanit la voie à d'autres triomphes, tandis que chaque défaite que vous lui faites essuyer consolide et fait grandir la vertu dans votre âme. Voulez-vous donc venir à bout des tentations, de toutes vos inclinations déréglées, et les mettre, pour ainsi parler, hors de combat? ne leur cédez jamais en rien; ne permettez jamais qu'elles remportent sur vous le plus léger avantage, et vous les verrez graduellement perdre leurs forces, et finir par ne plus vous inquiéter. C'est là, certes, un bien puissant motif de courage et de persévérance.

CHAPITRE VII.

Les tentations nous rendent plus attentifs et plus fervents.

Un autre avantage attaché aux tentations, c'est qu'elles stimulent notre vigilance et notre ferveur et nous font une nécessité de nous tenir constamment sur nos gardes, comme des soldats qui peuvent à toute heure être appelés à voler au combat. Une longue paix rend les hommes négligents, énerve leurs forces et amollit leur courage; les travaux et les périls

de la guerre les rendent vigilants, vigoureux et intrépides. Le sénat romain délibère sur le sort de Carthage; Caton se prononce sur-le-champ avec énergie pour sa conservation, dans la crainte que les Romains ne s'abandonnent à l oisiveté et à la torpeur : « Carthaginem non delendam, ne Romani « otio et torpore languerent. » « Malheur à Rome, s'écrie-t-il, si Carthage est détruite » : « Væ, inquit, Romæ, si Carthago « deleatur ! » (*Paul. manut. Apoph.*, p. 113, 91, 24.) Les Lacédémoniens pensaient de même. Un de leurs rois faisant la motion d'exterminer entièrement une ville avec laquelle ils étaient continuellement en guerre, les éphores s'y opposèrent tout d'une voix, en déclarant solennellement qu'ils ne souffriraient pas que l'on brisât la pierre qui servait à aiguiser la force et le courage de leurs concitoyens. C'est ainsi qu'ils désignaient la cité ennemie qui les tenait constamment en haleine et les forçait d'avoir toujours les armes à la main, tant ils étaient convaincus qu'ils ne pouvaient que perdre à n'avoir plus à craindre et à combattre.

Il en est de même dans la vie spirituelle : la paix nous est funeste; c'est la guerre qui nous sauve. Voilà un religieux qui peu à peu s'est laissé aller au relâchement : cilice, discipline, abstinence, il laisse tout dans l'oubli; l'oraison l'endort, l'obéissance le trouve toujours lent et paresseux; désœuvré et dissipé, il est sans cesse en quête de passe-temps inutiles et d'entretiens oiseux. Il est tout à coup assailli par une violente attaque qui va le renverser si Dieu ne vient promptement à son aide. Effrayé du danger qui le menace, il sort de son assoupissement, va se jeter dans les bras de Dieu, et le voilà redevenu homme de prière, de ferveur et de mortification. C'est ainsi que le danger et le besoin nous ramènent à Dieu; de là le proverbe : « Si tu veux apprendre à prier, fais-toi matelot. » C'est dans ce but que Dieu, selon

saint Jean Chrysostome, se retire de nous lorsqu'il nous voit nous abandonner à la torpeur et au relâchement : « Cum « enim nos ad torporem declinantes viderit, et ab ipsius fami- « liaritate resilientes, et spiritualium nullam rationem facien- « tes, paululum nos derelinquit, ut, ita castigati, ad ipsum « studiosius redeamus. » « Quando malignus ille, dit ailleurs « le même père, perterret nos atque perturbat, tunc frugi « efficimur; tunc nosmetipsos agnoscimus, tunc ad Deum « omni studio recurrimus. » (*Hom.* 4, *ad Pap. Antioch.*, *t.* 5, *l.* 1 *de Prov.*)

Bien loin donc de voir dans la tentation un obstacle capable d'arrêter ou de ralentir notre marche dans le chemin de la vertu, nous ne devons les considérer que comme un stimulant destiné à l'accélérer. Aussi saint Paul, voulant la caractériser par une expression métaphorique, ne la désigne-t-il pas sous le nom d'épée ou de lance, mais sous celui d'aiguillon : « Datus est mihi stimulus carnis. » (2 *Cor.*, 12, 17.) L'office de l'aiguillon n'est pas de tuer ni de blesser, mais uniquement de faire marcher plus vite. Tel est également l'objet de la tentation : Dieu nous l'envoie ou la permet, non pour nous perdre, mais pour nous faire avancer dans les voies de la perfection et pour exciter notre ferveur. Sous ce rapport, elle est utile à ceux mêmes qui ont déjà accompli de grands progrès dans la vertu. Quelles que soient la vigueur et la générosité d'un cheval, son allure gagne toujours à sentir l'éperon ; à quelque degré de perfection que soit parvenu le serviteur de Dieu, pressé par l'aiguillon de la tentation, il court légèrement dans la voie du Seigneur.

Sans doute, l'intention de l'esprit malin, dans la tentation, est hostile et mauvaise, dit saint Grégoire ; mais celle de Dieu est toute de bonté et d'amour. (L. 2 *Mor.*, c. 6). Les sangsues qu'on applique sur le corps du malade, si on les laissait faire, suceraient tout son sang jusqu'à la dernière goutte ; mais le

médecin ne s'en sert que pour tirer le sang corrompu. Le feu qui scarifie une plaie brûle pour brûler; dans l'intention du chirurgien, il ne brûle que pour guérir. Livré à son action, il s'attaquerait aux chairs vives comme aux autres; mais la main qui l'emploie circonscrit ses effets et les limite aux exigences de la cure. Le but du démon dans la tentation est sans contredit d'extirper la vertu de nos cœurs et de nous ravir le mérite et le prix de nos bonnes œuvres; mais les vues de Dieu sont diamétralement opposées à celles du démon. Les pierres que le démon nous jette pour nous accabler, Dieu les ramasse et les convertit en pierres précieuses, pour nous en composer un diadème de gloire. Les Juifs lapident saint Étienne en poussant contre lui des cris de fureur et de mort. Dans le même temps, le saint diacre voit les cieux ouverts devant lui et le Fils de Dieu qui, du haut de son trône, l'appelle et l'invite à venir prendre place auprès de lui.

Gerson (*Tract contra pusillan.*) fait ici une remarque qui doit être pour nous d'une grande consolation : c'est que, dans les cas mêmes où nous ne sortons pas tout à fait intacts de la tentation, et que, soit pour y avoir donné lieu jusqu'à un certain point, soit pour n'avoir pas mis à la repousser toute la promptitude et la résolution possibles, elle nous laisse coupables de quelques fautes vénielles, la patience et la résignation avec lesquelles nous avons d'ailleurs supporté l'épreuve, la résistance que nous lui avons opposée, les efforts que nous avons faits pour en triompher, non-seulement font compensation à ces fautes et les effacent, mais encore vont s'ajouter à la somme de nos mérites, conformément à ces paroles de l'Apôtre : « Faciet etiam cum tentatione proven-« tum. » (1 *Cor.*, 10, 13.) Lorsqu'une mère ou une nourrice veut apprendre à un enfant à marcher, elle s'éloigne un peu de lui et l'appelle. L'enfant tremble et n'ose se mouvoir. Elle le laisse seul néanmoins, au risque de le voir tomber,

considérant comme un moindre mal pour lui de faire quelques chutes que de ne savoir pas marcher. Dieu se comporte de même à notre égard : « Et ego quasi nutritius « Ephraim. » (*Os.*, 11, 3.) Ces fautes légères que nous croyons avoir à nous reprocher, à la suite des tentations, il les compte pour rien, en comparaison des fruits que nous retirons de la lutte.

Sainte Gertrude (*Blos.*, c. 4. *Monit. spirit.*), répandant un jour en larmes amères son âme devant le Seigneur, le suppliait de vouloir bien enfin l'affranchir entièrement d'un léger défaut auquel, malgré ses efforts et ses prières, elle était restée sujette. Pourquoi, ma fille, lui répondit Dieu avec une ineffable douceur, pourquoi vouloir me priver, moi, d'une grande gloire, et vous d'une grande récompense? A chaque fois que, reconnaissant en vous cette imperfection ou toute autre semblable, vous renouvelez la résolution de vous en corriger à l'avenir, vous acquérez un nouveau mérite, et à chaque combat que l'on livre à ses défauts pour l'amour de moi, on fait pour ma gloire ce que fait pour celle de son roi le soldat qui marche résolûment à l'ennemi et fait tous ses efforts pour le vaincre.

CHAPITRE VIII.

Les saints non-seulement ne s'affligeaient point des tentations, mais s'en rejouissaient, en raison des avantages qu'ils en retiraient.

La considération de tous les précieux avantages attachés aux tentations faisait que les saints, bien loin de s'en affliger, n'y voyaient, selon le conseil de saint Jacques, qu'un sujet de joie : « Omne gaudium existimate, fratres, cum in varias « tentationes incideritis. » (*Jac.*, 1, 2.) « Se glorifiant dans

l'espérance de la gloire des enfants de Dieu, ils se glorifiaient, par la même raison, avec saint Paul, dans les tribulations, sachant que la tribulation produit la patience, la patience l'épreuve, et l'épreuve l'espérance : » « Non solum autem, sed « et gloriamur in tribulationibus, scientes quod tribulatio « patientiam operatur, patientia autem probationem, proba- « tio vero spem. » (*Rom.*, 5, 3, 4.) « A mon lever, je serai, disait Job, dans l'attente du soir : » « Expectabo vesperam. » (*Job.*, 7, 4.) Le soir, dans la pensée du saint patriarche, c'est, selon saint Grégoire (*ubi supra*), l'heure de la tentation; d'où nous devons conclure que la tentation, à ses yeux, était un bien, attendu, ajoute le grand pape, qu'il n'y a qu'une chose considérée comme bonne et désirable qui puisse être un objet d'attente, et que ce que nous regardons comme un mal n'est pour nous qu'un objet d'appréhension.

Un disciple des anciens Pères du désert était violemment combattu par l'esprit d'impureté, dont il ne repoussait les attaques incessantes qu'à force de courage, d'assiduité au travail, de peine, d'abstinence et d'austérités de toute sorte. Touché, alarmé peut-être de voir son disciple soumis à une si rude et si périlleuse épreuve, son maître lui offrit un jour de joindre ses prières aux siennes pour obtenir de Dieu qu'il en fût affranchi. L'épreuve, sans doute, répondit le jeune religieux, est bien pénible, hélas! je ne le sens que trop; mais je sens aussi qu'elle m'est d'une grande utilité pour mon avancement, en me faisant une nécessité de l'oraison, de la mortification et de la pénitence. Si donc, mon père, vous voulez bien prendre intérêt à mon état, tout ce que je vous demande, c'est de prier le Seigneur de m'accorder la grâce de la patience et la force dont j'ai besoin pour soutenir courageusement la lutte et en sortir victorieux. Le saint vieillard, ravi de cette réponse, lui dit : Je ne doute plus maintenant, mon fils, de vos progrès dans la vertu. Celui

qui, aux prises avec une tentation violente et opiniâtre, la combat avec courage et persévérance, devient de jour en jour plus humble, plus vigilant, plus mortifié, et son âme, se dépouillant peu à peu de tout ce qu'elle a d'impur, s'élève graduellement au sommet de la perfection. Saint Dorothée, de qui nous tenons cette histoire, raconte d'un autre solitaire que, désolé de se voir délivré d'une tentation à laquelle il avait été sujet jusque-là, il s'en plaignait amèrement à Dieu en lui disant : Eh quoi donc, Seigneur ! est-ce que vous ne m'avez pas jugé digne de souffrir quelque chose pour votre amour? (*Doroth. Doct.*, 13, *ex Prat. spirit.*)

Saint Jean Climaque rapporte de saint Éphrem que, se voyant dans cet état de quiétude parfaite, qu'il désigne sous le nom de ciel terrestre, d'impassibilité (*Climac.*, *grad.* 27, *art.* 8), il ne cessait de supplier le Seigneur de lui rendre ses anciennes luttes, afin de lui fournir matière à mériter et à enrichir sa couronne.

Dieu soit loué, disait un jour un solitaire ; grâce à sa miséricorde, me voilà délivré de toutes les tentations qui me tourmentaient ; je jouis enfin d'une paix profonde. Allez bien vite, lui répondit le saint abbé Pastor, à qui il faisait cette communication, allez bien vite vous jeter aux pieds de Dieu, et ne cessez de le prier, qu'il ne vous ait renvoyé vos tentations, de peur que votre état actuel ne vous plonge bientôt dans le relâchement et la tiédeur. Le solitaire va à Dieu et lui expose l'avis de son supérieur. Votre supérieur a raison, lui répondit Dieu ; et il lui renvoya ses tentations. C'est ainsi que, l'Apôtre demandant à être affranchi de la tentation qui le persécutait, Dieu lui avait répondu : « Ma grâce vous suffit ; car la vertu se perfectionne dans la faiblesse : » « Sufficit tibi gratia mea; « nam virtus in infirmitate perficitur. » (2 *Cor.*, 12, 9.)

CHAPITRE IX.

La tentation est une école où nous puisons d'utiles enseignements, soit pour notre direction personnelle, soit pour celle des autres.

Terminons cette énumération des avantages attachés aux tentations par celui qu'en retirent spécialement ceux qui sont appelés à la direction des âmes. En butte, personnellement, aux attaques de l'ennemi du salut, ils ont immédiatement sous leurs yeux ses ruses et ses artifices, et des observations qu'ils ont faites en eux-mêmes, des impressions qu'ils ont éprouvées, du résultat des moyens qu'ils ont été dans le cas d'employer, ils peuvent se former un riche trésor de données et d'indications précieuses qui peuvent leur être d'une incalculable utilité pour la conduite des autres. On connaît le proverbe : Pas de meilleur chirurgien que celui qui a eu lui-même le corps couvert de blessures. « C'est à ceux, dit le Saint-Esprit, qui ont couru les mers, qu'il appartient d'en redire les dangers et les tempêtes : » « Qui navigant mare, « enarrent pericula ejus. » (*Eccli.*, 43, 26.) « Celui qui n'a point été tenté, que peut-il savoir? » dit le Sage. « Qui non « est tentatus, quid scit? » « L'homme éprouvé en beaucoup de choses pensera beaucoup; mais celui qui a peu d'expérience, sa science se réduit à peu de choses : » « Vir in mul- « tis expertus, cogitabit multa : qui non est expertus, pauca « recognoscit. » (*Ib.*, 34, 9, 10.) La pratique des hommes et des choses fait les administrateurs habiles; l'épreuve des tentations fait les directeurs sages et charitables, et c'est dans ce but, indépendamment de tout autre, que Dieu les y soumet. L'exemple suivant, rapporté par Cassien (*Coll.* 2, *c.* 13), répandra sur cette vérité une éclatante lumière.

Un jeune solitaire, continuellement obsédé par les tentations de l'esprit impur, alla trouver un ancien anachorète, et lui révéla l'état de son âme, dans l'espoir de trouver dans ses conseils et ses prières une consolation et un remède à ses maux. Son espérance fut cruellement trompée. Ce vieillard n'avait de son âge que les années ; dénué de la sagesse et de la discrétion qui sont l'apanage ordinaire des cheveux blancs, il se montre tout stupéfait du tableau que le jeune religieux lui retrace de ses tribulations spirituelles, et ne trouvant autre chose dans son esprit et dans son cœur que des reproches sanglants à lui adresser, il le renvoie en le traitant d'infâme, de misérable, indigne du nom d'anachorète, puisque de si monstrueuses abominations pouvaient trouver accès dans son âme. Le jeune homme, plus désolé que jamais, se retire le désespoir dans l'âme, et, ne s'arrêtant même plus à la pensée de résister désormais à ses tentations, ne songe plus qu'à s'y abandonner et à donner satisfaction aux appétits qu'elles excitent en lui. Dans ce but, il prend la route de la ville. Chemin faisant, il rencontre un saint abbé, renommé dans tout le désert pour sa vertu et sa sagesse. Le serviteur de Dieu, jugeant par le trouble répandu sur tout l'extérieur du jeune homme de ce qui se passait dans son âme, l'aborde et lui demande avec une douceur paternelle ce qu'il avait, et quelle pouvait être la cause de la désolation qui se montrait sur son visage. Le jeune homme, tout absorbé par ses pensées, ne lui fait aucune réponse. C'était pour la sagacité du saint une preuve de plus de tout ce qu'il devait y avoir de désordre dans cette pauvre âme ; c'était aussi pour sa charité un motif de plus pour redoubler de zèle et d'efforts pour le sauver. Il renouvelle donc sa question, le conjure, le presse avec tant de bonté de lui ouvrir son cœur, qu'enfin il l'amène à lui raconter son entretien avec le vieillard et à lui avouer que, se voyant forcé de renoncer à une lutte impossible et à l'es-

poir de vivre en bon solitaire, il a pris la résolution de retourner dans le monde et de chercher dans le mariage l'apaisement des révoltes de sa chair.

Le saint homme le console, l'encourage, lui confesse qu'il est lui-même journellement assailli de semblables tentations, ajoutant que ce n'était pas une raison pour perdre confiance, attendu que, dans ce genre de combats, ce n'est point de ses propres forces, mais de la miséricorde et de la grâce de Dieu, qu'il faut attendre la victoire. Il termine en le conjurant de surseoir d'un jour à l'exécution de son projet, et de retourner, en attendant, dans sa cellule. C'était bien peu demander; il l'obtint.

Alors, se remettant en marche, il va droit à la cellule du vieillard. Arrivé tout auprès, il se jette à genoux, et, prosterné en terre, les mains levées vers le ciel et le visage ruisselant de larmes, il adresse à Dieu cette prière : O vous qui êtes le médecin de nos âmes, vous qui connaissez notre force et notre infirmité, faites, Seigneur, que la tentation qui afflige ce jeune homme passe dans le cœur de ce vieillard, afin qu'il apprenne ce que la vieillesse doit de compassion aux luttes et à la faiblesse du jeune âge. A peine avait-il achevé de prier, qu'un négrillon hideux, affreux à voir, apparaît devant la cellule et y décoche une flèche de feu. Aussitôt la porte s'ouvre, et il voit le vieillard dans un état d'agitation et de trouble impossible à décrire. Semblable à un homme en proie à un feu dévorant, il allait, venait, sortait, rentrait, sans pouvoir rester un instant en place. Enfin, comme emporté par une force irrésistible, il franchit une dernière fois le seuil de sa cellule, et le voilà, la tête penchée et l'œil hagard, qui s'achemine, d'un pas précipité, du côté de la ville. Cependant le saint abbé avait observé tous ses mouvements et parfaitement compris tout ce qui se passait dans son âme. Il va droit à lui, et, prenant un air et un ton d'onctueuse autorité : Où allez-vous,

mon frère? lui dit-il. Qu'est-ce que cette agitation si peu en harmonie avec le calme et la gravité que vous commande votre âge? Confondu par cette interpellation qui résonne dans son âme comme un écho de sa conscience, le vieillard reste stupéfié et muet. Le saint abbé, profitant habilement de l'état où il le voit : Retournez, lui dit-il, dans votre cellule, et sachez désormais que si le démon, jusqu'ici, vous a laissé en paix, c'est qu'il ne vous connaissait pas, ou qu'il a attaché fort peu de prix à votre conquête. Voyez quelle est votre faiblesse : vieilli dans le désert, au premier souffle de la première tentation qui vous attaque, vous tombez à terre. Elle n'a fait que se présenter, et aussitôt, sans lui opposer la moindre résistance, vous lui accordez tout ; et vous voilà, sans avoir pu seulement suspendre d'un jour, vous voilà en route pour aller exécuter tout ce qu'elle vous a suggéré. Dieu l'a permis ainsi, afin que, dans votre vieillesse, vous appreniez au moins à compatir aux infirmités et aux tribulations spirituelles de vos frères, à les consoler et à les encourager, au lieu de les jeter dans le désespoir comme vous l'avez fait à l'égard de ce jeune solitaire qui a eu le malheur de s'adresser à vous. Le démon ne lui livrait de si rudes combats, pendant qu'il vous laissait en paix, que parce que sa vertu, supérieure à la vôtre, lui paraissait plus digne de sa haine et de ses coups. Que ce qui vous arrive en ce moment vous serve de leçon. Sachez à l'avenir qu'il faut avoir pitié des misères des autres, tendre la main à celui qui chancelle, et le soutenir par des paroles de consolation et de douceur, au lieu de précipiter sa chute en l'accablant de reproches amers et désolants. C'est ainsi que l'entendait Isaïe lorsqu'il disait : « Dominus dedit « mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum qui las- « sus est verbo. » (*Is.*, 50, 4.) C'est ce que nous enseigne l'exemple du divin Sauveur, dont il est écrit : « Il ne rompra point le roseau déjà brisé et n'éteindra point la mèche

« qui fume encore : » « Arundinem quassatam non fringet, « et lignum fumigans non extinguet. » (*Matth.*, 12, 20.) Du reste, mon frère, ajouta-t-il en terminant, vous devez le sentir, ce n'est qu'avec la grâce et le secours de Dieu qu'on peut réprimer les mouvements de la concupiscence et en éteindre les ardeurs ; recourons donc à sa miséricorde, et unissons nos voix pour obtenir de lui qu'il veuille vous délivrer de la tentation qui vous tourmente ; « Car c'est lui qui blesse et qui guérit, qui abaisse et relève, qui tue et vivifie. » « Quia ipse « vulnerat et medetur. (*Job*, 5, 18.) Dominus mortificat, et « vivificat : humiliat et sublevat. » (1 *Reg.*, 2, 6, 7.) En achevant ces mots, il tomba à genoux. Le vieillard suivit son exemple. La prière du saint avait appelé la tentation ; cette même prière la mit en fuite. Le vieillard et le jeune solitaire étaient guéris et instruits.

CHAPITRE X.

Des remèdes contre les tentations. Premièrement, les affronter avec joie et courage.

« Du reste, mes frères, fortifiez-vous dans le Seigneur et dans la puissance de sa vertu. Revêtez-vous de toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir rester inébranlables devant les embûches et les artifices du démon. » « De cætero, fratres, con- « fortamini in Domino et in potentiâ virtutis ejus : induite « vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias dia- « boli. » (*Eph.*, 6, 10, 11.)

Un saint dont le nom a droit de faire autorité en matière de stratégie spirituelle, saint Antoine, mettait au nombre des principaux moyens à employer pour vaincre le démon, de faire face à ses attaques avec joie et résolution, parce qu'alors il se déconcerte, se décourage et perd l'espérance de réussir

à nous nuire. Il en est, dit notre saint fondateur (*l. Exerc. Spirit. Reg.* 17), de l'esprit tentateur comme de la femme qui se prend de querelle avec un homme. Que l'homme lui tienne tête, la femme perd aussitôt courage et s'enfuit; mais si elle s'aperçoit qu'elle lui en impose, elle s'enhardit et redouble d'insolence, à tel point que bientôt ce n'est plus une femme, mais un tigre. De même, lorsque le démon vous attaque, montrez-vous ferme et déterminé; vous le verrez aussitôt lâcher pied et vous laisser tranquille; mais s'il voit votre courage défaillir, le sien s'affermit d'autant et en fait bientôt un ennemi redoutable. « Résistez au démon, dit saint Jacques, et il fuira loin de vous. » « Resistite diabolo, et fugiet à vo- « bis. » (*Jac.*, 4, 7). Saint Grégoire (*l.* 5 *Mor.*, *c.* 18), commentant un passage de Job (*Job*, 4, 11), où, selon la version des Septante, le démon est présenté sous l'emblème du fourmi-lion, dit que cette figure le caractérise parfaitement; que, lion pour les faibles et les pusillanimes, il n'est que fourmi pour les hommes de cœur et les forts. C'est pourquoi une des grandes recommandations des saints est de ne pas nous laisser attrister par les tentations, parce que la tristesse abat le courage, mais de combattre, à l'exemple des Machabées, avec cette joie qui part de la confiance dans la victoire, et qui en est, en effet, le gage le plus certain : « Et prælia- « batur prælium Israel cum lætitiâ. » (1 *Mach.*, 3, 2.)

A ce motif s'en joint un autre : c'est que, le démon étant notre ennemi, il s'attriste de notre joie et se réjouit de notre tristesse. Ne fût-ce donc, qu'on nous passe cette expression vulgaire, que pour le faire enrager, nous devrions, en quelque sorte, affecter devant lui l'allégresse et la confiance. La jubilation et l'intrépidité des martyrs étaient pour leurs tyrans un supplice plus cruel que toutes les tortures que la fureur de ceux-ci leur faisait endurer. Vengeons-nous de même de la malice des démons. Comme c'est en même temps un

des moyens les plus sûrs d'en triompher, nous allons consacrer les chapitres suivants au développement de quelques considérations propres à nous inspirer cette joie et cette fermeté d'âme que nous devons conserver en face des tentations.

CHAPITRE XI.

Ce que le démon peut contre nous se réduit à peu de chose.

Mesurons d'abord la force de notre ennemi. Quelle est-elle? ce que nous voulons bien qu'elle soit. Impossible à lui de nous faire commettre un seul péché, tant que nous ne voulons pas y consentir. Qu'est-ce donc qu'un ennemi qui ne peut vaincre que ceux qui veulent bien déposer les armes? « Videte, fra- « tres, quam debilis est hostis noster, qui non vincit nisi « volentem? » (*Bern., Serm. in Domin., 2 Quadr. et 73 in Cant.*) Or avec quelle joie n'irait pas au combat celui qui saurait que, pour triompher, il n'a qu'à le vouloir? Ne se tiendrait-il pas pour assuré d'une victoire qui ne dépendrait que de sa volonté? Marchons contre le démon avec la même joie, avec la même confiance; car il ne peut nous vaincre qu'autant que nous le voulons bien. « Jetez-vous en bas, » dit-il à Jésus-Christ, après l'avoir enlevé sur le pinacle du temple: « Mitte te deorsum. » (*Hier., in cap. 4 Matth.*) Ce mot, dit saint Jérôme, est la mesure de la puissance du démon sur les hommes. Il peut chercher à leur persuader de se jeter dans l'abîme; mais, quant à les y précipiter lui-même, c'est ce qui ne lui est pas donné: « Persuadere potest, præcipi- « tare non potest. » Quand donc il vous dit: Précipite-toi en enfer, répondez: Précipite-t'y toi-même, toi qui en connais le chemin; pour moi, je n'en veux rien faire; et ne vous faites autrement souci de ses suggestions, condamnées à l'im-

puissance aussi longtemps que votre volonté se refuse à en tenir compte. Un malheureux, incessamment assailli par une pensée de suicide, alla faire part à son confesseur de l'état de trouble et d'agitation où se trouvait son âme. Celui-ci, après lui avoir fait comprendre que le tentateur n'avait sur lui d'autre pouvoir que celui qu'il voulait bien lui donner lui-même, lui recommande, pour toute prescription, à chaque fois que la tentation se présentera, de répondre tout simplement : Je ne veux pas, et de revenir le trouver au bout de huit jours. Au terme marqué, il venait remercier son confesseur, car il avait suivi son conseil, et il était débarrassé de l'horrible tentation. Généralisez l'objet de ce conseil, et faites-en vous-même votre profit.

Le sentiment de saint Augustin est parfaitement conforme à cette doctrine. « Avant l'avénement du Fils de Dieu, le démon, dit-il (*Aug.*, *Serm.* 67, *de Temp.*), libre de toute entrave, exerçait dans toute sa plénitude son affreuse tyrannie sur les hommes. Mais Jésus-Christ l'a enchaîné : » « Et je vis, dit saint Jean, un ange descendu du ciel, ayant la clef de l'abîme et une grande chaîne à la main. Et il prit le dragon, l'ancien serpent, qui est le diable et Satan, et il le lia pour mille ans. Et il le précipita dans l'abîme, et il l'y enferma, et il y mit un sceau sur lui, afin qu'il ne séduisît plus les nations, jusqu'à ce que les mille ans fussent accomplis ; après lesquels il faut qu'il soit délié pour un peu de temps. » (*Apoc.*, 20, 1, 2, 3.) Ainsi Dieu a enchaîné le démon ; mais savez-vous comment? En ne lui permettant pas de réaliser tout le mal qu'il serait dans son pouvoir et dans sa volonté de faire, s'il avait la liberté de mettre en usage tous les moyens de séduction dont sa perversité et son astuce peuvent l'armer contre les hommes. Mais, dira-t-on, s'il est enchaîné, comment cependant fait-il encore tant de mal? « Oui, il est vrai, répond le saint docteur, il en fait encore beaucoup, mais à

ceux-là seulement qui ne prennent pas garde à eux. C'est un chien à l'attache; il peut aboyer, il peut provoquer, mais il ne saurait mordre que celui qui veut bien être mordu : » « Latrare potest, sollicitare potest, mordere omnino non po- « test, nisi volentem. » (*Aug., lib. 20, de Civit., c. 8.*) De même donc qu'on se moquerait avec raison de celui qui se laisserait mordre par un chien enchaîné, de même aussi on peut, à bon droit, se moquer de ceux qui se laissent vaincre par le démon. Garrotté comme il l'est, il ne peut faire de mal qu'à ceux qui s'approchent trop de lui; si donc il vous en fait, ne vous en prenez qu'à vous-même; dans l'état où il est, il ne peut vous atteindre, si, de gaieté de cœur, vous n'allez pas vous mettre sous sa dent. Vous n'avez qu'à rire de lui. Si parfois vous avez vu des enfants auprès d'un chien enchaîné, n'avez-vous pas remarqué comme ils le raillaient, comme ils en faisaient leur jouet? Traitez de même ce monstre infernal : jouez-vous de son orgueilleuse impuissance; dites-lui : Va donc, misérable; tu peux aboyer, faire du bruit, grincer des dents, mais c'est tout.

Un jour saint Antoine se voit tout à coup enveloppé par une nombreuse légion de démons qui, sous les diverses figures des animaux les plus hideux et les plus féroces, se précipitent sur lui en lui montrant leurs dents, leurs griffes ou leurs dards, et en faisant entendre un bruit affreux de cris de toutes sortes. Le saint anachorète, jetant sur eux un regard de moquerie : « Si vous aviez, leur dit-il, le pouvoir de me nuire, le moindre d'entre vous suffirait pour venir à bout d'un homme; mais vous sentez votre faiblesse, et voilà pourquoi vous marchez en si grand nombre, dans l'espoir de me faire peur. Eh bien, voyons : si le Seigneur vous a donné quelque pouvoir sur moi, me voilà devant vous, faites votre œuvre. Mais s'il ne vous en a point donné, à quoi bon vous donner vous-mêmes tant de mal? » Nous pouvons en dire autant

nous-mêmes à chaque tentation qui vient nous assaillir. Le jour où le Verbe divin se fit homme vit tomber l'empire de l'enfer.

Depuis lors le démon est frappé d'impuissance. Lui-même, un jour, en fit l'aveu à saint Antoine, qui lui répondit : « Tu es le père du mensonge; mais cette fois, néanmoins, tu as dit vrai, en rendant hommage, en dépit de toi, à la parole du Fils de Dieu, qui a dit : « Ayez confiance, j'ai vaincu le monde : j'ai brisé malgré lui le sceptre du démon, et l'ai affranchi de sa tyrannie : » « Confidite, ego vici mundum. » (*Joan.*, 16, 33.) C'est pourquoi, grâces éternelles à Dieu, qui nous a donné la victoire par Notre-Seigneur Jésus Christ : » « Deo au- « tem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum Nos- « trum Jesum Christum. » (1 *Cor.*, 15, 57.)

CHAPITRE XII

Qu'un grand motif d'encouragement dans les tentations est de penser que nous combattons sous l'œil de Dieu.

Dans cette pensée, que Dieu a l'œil sur nous pendant l'assaut des tentations, nous pouvons puiser un nouveau et bien puissant motif d'encouragement. Le soldat qui combat en présence de son général fait des prodiges de valeur; de quelle ardeur ne devons-nous pas être enflammés, nous qui savons que Dieu, du haut du ciel, assiste à toutes nos luttes et nous tresse des couronnes? A chaque tentation, donc, que nous avons à soutenir, élevons nos regards dans les régions de la foi et considérons-nous comme dans un lieu où nous avons pour spectateurs les anges et les saints, secondant nos efforts de leurs vœux, et, pour juge et rémunérateur de nos triomphes le Seigneur Dieu tout-puissant. Cette pensée est des saints Pères, et elle est fondée sur le récit que le saint Évangile

nous retrace de la tentation du Fils de Dieu, et où nous voyons qu'à peine il a mis en fuite le démon, que les anges s'approchent de lui pour le servir : « Et ecce angeli accesserunt, et « ministrabant ei. » (*Matth.*, 4, 11.)

Au terme d'une nuit de luttes avec les démons, saint Antoine, épuisé de fatigue et brisé de coups, lève les yeux en haut, et voit soudain un éclatant rayon de lumière qui, pénétrant à travers le toit de sa cellule, en dissipe les ténèbres, chasse les démons et le guérit instantanément de toutes ses blessures; s'adressant aussitôt à Jésus-Christ : « Où étiez-vous, Seigneur, s'écrie-t-il, pendant que mes ennemis me maltraitaient si cruellement? Pourquoi, dès les premiers moments de l'attaque, n'êtes-vous pas accouru à mon aide, pour arrêter leur fureur et m'arracher de leurs mains?—Antoine, lui répond une voix, j'étais là dès le commencement du combat; j'ai tout vu, et parce que tu as combattu avec courage, je serai toujours à tes côtés, et je te ferai un nom célèbre dans toute la terre. » Ainsi, dans toutes nos luttes spirituelles, nous avons pour témoins la cour céleste et son roi. Qui ne sentirait son courage s'embraser par le désir de mériter les suffrages d'une si auguste assistance?

Mais, de la part de Dieu, regarder, c'est secourir. En nous le représentant comme témoin de nos combats, nous ne devons donc pas nous le représenter seulement comme un maître et un juge qui s'apprête à nous couronner si nous sommes victorieux, mais comme un protecteur et un père tout prêt à nous venir en aide s'il nous voit chanceler; « Oculi enim Do- « mini contemplantur universam terram, et præbent fortitu- « dinem. » (2 *Par.*, 16, 9.) « Quoniam a dextris est mihi, « ne commovear. » (*Ps.* 15, 8.)

Le prophète Élisée se trouvant à Dotain, le roi de Syrie avait envoyé de nuit une partie de son armée pour le prendre. A l'aube du jour, le serviteur de l'homme de Dieu,

voyant la ville investie de troupes, et se croyant perdu avec son maître, court à lui en criant : « Hélas! hélas! mon seigneur, hélas! que ferons-nous? — Sois sans crainte, lui répond Élisée; il y a plus de soldats avec nous qu'il n'y en a avec eux. » Et, s'adressant à Dieu ; Seigneur, ouvrez-lui les yeux, pour qu'il voie. Et aussitôt le serviteur voit le prophète environné d'hommes à cheval et de chariots de feu, et il se sent pleinement rassuré. (*4 Reg.*, 6, 15, 16.) En toute circonstance, nous avons tout autant sujet de l'être nous-mêmes. « Mettez-moi auprès de vous, Seigneur, disait Job, et m'attaque qui voudra : » « Pone me juxta te, et « cujusvis manus pugnet contra me. » (*Job.*, 17, 3.) « Le Seigneur est avec moi, dit Jérémie, comme un guerrier formidable; c'est pourquoi ceux qui me persécutent tomberont; ils seront sans force, et ils resteront couverts de confusion : » « Dominus autem mecum est, quasi bellator fortis; idcirco « qui persequantur me, cadent, et infirmi erunt : confun- « dentur vehementer. » (*Jer.*, 20, 11.)

« Domine, ut scuto bonæ voluntatis tuæ coronasti nos » (*Ps.* 5, 3), dit le Psalmiste au Seigneur. Dans le langage humain, dit saint Jérôme au sujet de ce passage, il y a loin d'un bouclier à une couronne; mais, dans le langage de Dieu, ce sont choses identiques. Lorsque le Seigneur daigne nous couvrir du bouclier de son amour, ce bouclier, en devenant notre égide et notre défense, devient par là même notre victoire et notre couronne; « Car, si Dieu est pour nous, qui peut être contre nous : » « Si Deus pro nobis, quis contra nos? » (*Rom.*, 8, 31.)

CHAPITRE XIII.

De deux considérations qui doivent puissamment exciter notre confiance et notre courage dans la lutte spirituelle.

La rage du démon contre nous ne prend pas seulement sa source dans l'envie qu'il porte à l'homme, mais encore dans la haine qu'il ressent pour Dieu; mais, impuissant vis-à-vis de Dieu, il tourne toute sa fureur contre l'homme, sa vivante image, et cherche à assouvir sur lui sa vengeance. Il fait, dit saint Basile (*Basil., serm.* 21 et 28, *de variis argum*), comme celui qui, ne pouvant s'attaquer au prince, se jette sur son portrait; comme le taureau qui, se sentant piqué de toutes parts, et ne pouvant atteindre ceux qui le harcèlent, se précipite sur l'homme de carton que l'on place à dessein devant lui pour tromper sa fureur, et le met en lambeaux.

De cette vérité les saints tirent deux conséquences, qui doivent être pour nous deux puissants motifs de combattre courageusement dans les tentations. La première, c'est qu'il y va non-seulement de notre gloire, mais encore de celle de Dieu, que le démon vise à outrager dans notre personne : considération qui doit nous disposer à perdre mille fois la vie, plutôt que de donner au démon la satisfaction de se venger sur nous de notre Dieu. Ce n'est donc pas seulement pour nous, mais pour Dieu lui-même, que nous combattons; c'est son intérêt, c'est sa cause que nous défendons; dès lors, nul de nous qui ne doive être prêt à mourir, plutôt que de laisser essuyer à sa gloire le plus léger échec.

La seconde conséquence, c'est que, le démon nous faisant la guerre en haine de Dieu, nous devons mettre hors de doute que Dieu prendra notre défense contre lui et nous aidera à le vaincre. Le prince, le grand du monde qui voit un servi-

teur fidèle s'attirer, par dévouement à ses intérêts, un ennemi sur les bras, prend aussitôt fait et cause pour lui et fait son affaire de la sienne. En haine de Mardochée, Aman a juré la perte de tout le peuple juif; Mardochée prend la défense de son peuple, et c'est Aman qui périt. (*Esther*, c. 8, 9.) Aurions-nous moins à attendre de Dieu? Disons-lui donc avec toute confiance : Levez-vous, Seigneur, et jugez vous-même votre cause. Prenez vos armes et votre bouclier, et accourez à mon aide : « Exurge Deus, et judica causam tuam. » (*Ps.* 73, 22.) « Apprehende arma et scutum, et exurge in « adjutorium mihi. » (*Ps.* 33, 2.)

CHAPITRE XIV.

Dieu ne permet jamais que l'on soit tenté au delà de ses forces, et ainsi, quelles que soient la violence et la durée de la tentation, il ne faut pas se laisser aller au découragement.

« Dieu est fidèle, dit l'Apôtre, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces; mais, proportionnant toujours le secours à l'attaque, il vous mettra en état de la soutenir et de la faire tourner à votre avantage : » « 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.) Quelle source de consolation et de confiance dans ces paroles! D'une part, nous savons que le démon n'a de pouvoir que ce que Dieu lui en laisse, et qu'il ne peut nous tenter que dans la limite qu'il lui marque. D'autre part, voilà saint Paul qui nous assure que Dieu ne lui permettra jamais de dépasser celle de nos forces. Qui de nous, devant une telle assurance, ne sentirait son cœur consolé et son courage affermi? Il n'est pas de médecin qui sache aussi bien proportionner les remèdes au tempérament et aux

besoins de ses malades, comme le céleste médecin proportionne à nos forces spirituelles les épreuves auxquelles il juge à propos de nous soumettre. Si le potier, dit saint Éphrem (*Serm. 1, de Patient.*), en mettant dans la fournaise les vases d'argile qu'il a confectionnés, calcule avec une si exacte précision le temps qu'ils doivent rester soumis à l'action du feu, soit pour ne pas éclater par excès de cuisson, soit pour ne pas être exposés par un défaut contraire à se briser au moindre choc, pouvons-nous supposer un instant que l'amour paternel de celui qui est la sagesse et la bonté infinies puisse se montrer moins prévoyant à notre égard ?

« Ascendente Jesu in naviculam, secuti sunt eum discipuli « ejus, et ecce motus magnus factus est in mari, ita ut navi- « cula operiretur fluctibus, ipse vero dormiebat. » (*Matth.*, 8, 23, 24.) Les élus du Seigneur, dit saint Ambroise (l. 6, *sup. Matth.*) commentant ce passage, ceux mêmes qui sont avec lui, ne sont donc pas, plus que les autres, exempts des tentations. Parfois même Dieu semble sommeiller au milieu d'eux, les avoir entièrement oubliés. Mais ce n'est là, si j'ose m'exprimer de la sorte, qu'un stratagème de son amour paternel, qui se dérobe un instant aux regards de ses enfants pour faire mieux sentir le besoin qu'ils ont de recourir à lui. « Si le Seigneur diffère de se montrer, dit le prophète, attendez-le; il viendra, et il ne tardera pas longtemps : » « Si moram fecerit « Dominus, expecta illum, quia veniens veniet, et non tarda- « bit. » (*Habac.*, 2, 3.) Il semble toujours à un malade que la nuit prolonge son cours, et que le jour a ralenti sa marche; ce n'est qu'une illusion : la nuit s'écoule comme à l'ordinaire, et le jour reparaît à son heure. Vous souffrez, et il vous semble que Dieu se fait attendre. Soyez sans inquiétude, il a l'œil sur vous, et il saura bien se montrer au moment opportun.

Les sœurs de Lazare envoient dire au Sauveur que leur frère est malade. Cette maladie ne va point à la mort, répond

Jésus-Christ; elle n'est arrivée que pour faire éclater la gloire de Dieu, en fournissant à celle de son fils l'occasion de se manifester. (*Joan.*, 11, 4.) Et il s'arrête deux jours encore dans l'endroit où il se trouve, afin de rendre plus éclatant le prodige qu'il se propose d'opérer. C'est ainsi, dit saint Augustin (*Epist.*, 143, *ad Dom. virg.*), que Dieu semble parfois oublier ses serviteurs, en les laissant quelque temps aux prises avec les tentations et les souffrances; mais ce n'est que pour les en délivrer ensuite, en les faisant bénéficier de ce délai même. Joseph a langui longtemps dans la prison, c'est pour en sortir avec éclat, et pour devenir l'arbitre de toute l'Égypte. La phase des tribulations et des épreuves se prolonge pour vous; réjouissez-vous et ayez bon courage : c'est que Dieu se propose de signaler sa gloire à votre occasion et à votre avantage.

Saint Jean Chrysostome fait une remarque analogue à ce que nous disons ici, au sujet de ce passage du Psalmiste : « Qui « exaltas me de portis mortis. » (*Ps.* 9, 15.) Observez, dit-il, que le saint roi ne dit pas : « Vous qui me tirez, » mais : « Vous qui m'élevez des portes de la mort. » C'est que, peu content de délivrer ses serviteurs des tentations, Dieu fait servir ces mêmes tentations à leur élévation et à leur gloire. Donc, ne vous abandonnez jamais au découragement. A quelque état de détresse que vous sembliez être réduit, vissiez-vous déjà béantes devant vous les portes de la mort, soyez inébranlable dans votre confiance, et dites avec la mère de Samuel : « Le Seigneur tue et vivifie; il conduit aux enfers et en retire : » « Quia Do- « minus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit. » (1 *Reg.*, 2, 6.) « Alors même donc qu'il me tuerait, j'espérerais encore en lui : » « Etiamsi occiderit me, in ipso sperabo. » (*Job*, 13, 15.)

Rappelez-vous, dit saint Jérôme (*Hier.*, *in Jon.*, 2, 1), l'histoire de Jonas trouvant son salut là où il ne devait trou-

ver qu'une tombe. Jeté à la mer, il est aussitôt englouti par une baleine, qui, au lieu de le dévorer, le reçoit dans ses vastes flancs, comme dans un vivant navire, pour le transporter sur la rive. C'est ainsi que ce qui nous semblait devoir être notre perte devient notre salut, et que nous trouvons la vie où nous croyions trouver le trépas. Aussi les serviteurs de Dieu, initiés, par leur expérience personnelle, aux mystères des conseils de Dieu sur les hommes, et qui savent qu'il n'humilie que pour élever, qu'il ne blesse que pour guérir, qu'il ne tue que pour vivifier, ne se laissent-ils jamais jeter dans le découragement par la conscience de leur faiblesse. Quelle que soit la violence des tentations et des peines qui les pressent, ils mettent leur sort entre les mains de Dieu, et dès lors, leur fragilité ne leur inspire plus aucune alarme.

Voilà quarante ans, disait saint Isidore, que je suis assailli par une violente tentation, et je n'y ai pas encore succombé une seule fois. L'histoire ecclésiastique nous montre, à chaque page, des Pères du désert qui furent toute leur vie aux prises avec des tentations non moins opiniâtres sans sentir ébranler un instant leur fermeté et leur courage. « C'était là, pour nous servir de l'expression d'un prophète, des géants rompus à l'art de la guerre : « Ibi fuerunt gigantes scientes bellum. » (*Baruch*, 3, 26.) Prenons-les pour modèles en nous inspirant des mêmes sentiments. Pour cela, rappelons-nous, comme nous y exhorte saint Cyprien (*Cypr.*, *Exh.*, *Mart.*), ces paroles que nous adresse le Seigneur par la bouche d'Isaïe : « Ne crains point; je t'ai racheté, je t'ai appelé par ton nom; tu es à moi. Si tu traverses les eaux, je serai avec toi, et les eaux s'arrêteront à ta présence; si tu marches au milieu des flammes, elles s'éloigneront à ton passage, elles perdront leur ardeur. Je suis le Seigneur ton Dieu, le Saint d'Israël, ton Sauveur. » (*Is.*, 43, 1, 2, 3.) Et ailleurs : « Vous serez comme des enfants à la mamelle et que l'on caresse sur ses

genoux. Comme une mère console son enfant, ainsi je vous consolerai. » (*Is.*, 66, 12, 13.) Voyez avec quelle tendresse la mère ouvre ses bras à son enfant effrayé qui vient y chercher un refuge; avec quelle effusion d'amour elle le presse contre son cœur, elle le couvre de caresses et s'efforce de le rassurer! Toute l'ardeur du cœur d'une mère n'est que glace en comparaison de l'amour de Dieu pour ses enfants qui ont recours à lui dans les tentations et les périls. C'est cette pensée qui faisait la consolation du Psalmiste lorsqu'il disait à Dieu : « Memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem « dedisti. Hæc me consolata est in humilitate meâ; quia elo- « quium tuum vivificavit me. » (*Ps.* 118, 49, 50.) Approprions-nous-la nous-mêmes, et déposons-la dans notre cœur comme le fondement inébranlable de notre confiance dans toutes nos épreuves; car, nous le savons, « la parole de Dieu ne saurait mentir : » « Impossibile est mentiri Deum. » (*Hebr.*, 6, 18.)

CHAPITRE XV.

Excellent moyen de triompher des tentations : se défier de soi-même et mettre sa confiance en Dieu, sur le motif de la prédilection de Dieu à protéger ceux qui ne comptent que sur lui.

L'un des moyens les plus efficaces dont nous puissions nous armer contre les tentations, c'est de nous défier de nous-mêmes et de mettre exclusivement notre confiance en Dieu; car par là nous acquérons un titre irrécusable à sa protection; c'est ce dont l'Écriture fait foi dans une multitude innombrable de passages : « Quoniam in me speravit liberabo « eum. (*Ps.* 90, 14.) Qui salvos facis sperantes in te. (*Ps.* 16, « 7.) Protector est omnium sperantium in se. » (*Ps.* 17,

31.) « Ayez pitié de moi, Seigneur, s'écrie le Prophète royal; ayez pitié de moi, parce que mon âme a mis sa confiance en vous et que j'espère à l'ombre de vos ailes : » « Miserere meî, Deus, misere meî, quoniam in te confidit « anima mea; et in umbra alarum tuarum sperabo. » (*Ps.* 56, 2.) Il espère, il se confie : il pense n'avoir pas besoin d'autre titre pour prétendre sûrement à la miséricorde de Dieu. C'est ainsi que Daniel proclame qu'il n'y a point de confusion pour ceux qui mettent leur confiance dans le Seigneur : « Quoniam non est confusio confidentibus in te » (*Dan.*, 3, 49), et que le Sage dit en termes presque identiques : « Scitote quoniam nullus speravit in Domino, et con- « fusus est. » (*Eccli.*, 2, 11.) Mais à quoi bon insister plus longtemps sur une vérité inscrite à toutes les pages des saintes lettres? Attachons-nous plutôt à comprendre pourquoi la défiance de nous-mêmes et la confiance en Dieu sont un moyen assuré d'acquérir droit à son secours dans tous nos besoins. C'est un fait dont nous avons déjà eu occasion plusieurs fois de donner l'explication. Dieu lui-même nous la donne en termes explicites : « Quoniam in me speravit, li- « berabo eum; protegam eum quoniam cognovit nomen « meum » (*Ps.* 90, 14); ce qui revient à dire, selon le commentaire de saint Bernard : « Si tamen cognoverit nomen « meum, ne sibi tribuat quod liberatus est, sed nomini meo « det gloriam. » (*Bern.*, *Serm.* 15, *sup. Ps.* : Qui habitat, etc.)

Ainsi la raison pour laquelle Dieu protége d'une manière toute spéciale ceux qui mettent toute leur confiance en lui, c'est qu'il voit dans ce sentiment un cantique anticipé d'actions de grâces par lequel ils proclament d'avance qu'ils n'ont rien à s'attribuer à eux-mêmes, et qu'au nom de Dieu seul appartient tout honneur, toute louange. Dès lors il ne s'agit plus de leur propre gloire, mais uniquement de la sienne, et

il prend leur cause en main et en fait son affaire comme intéressant exclusivement son honneur. Quant à ceux qui mettent leur confiance dans leurs propres lumières et qui s'appuient sur leurs forces, il en use tout autrement à leur égard. Les voyant toujours prêts à revendiquer pour eux-mêmes ce qui est l'œuvre de sa bonté et de sa grâce, et à usurper ainsi une gloire qui n'appartient qu'à lui seul, il les abandonne à leurs ténèbres et à leur infirmité et ne permet pas qu'ils réussissent, car « le Seigneur, dit le Prophète, n'aime point ceux qui se confient dans la force de leur coursier ou dans la vitesse de leurs pieds; mais il chérit et se plaît à protéger ceux qui espèrent en sa miséricorde. » (*Ps.* 146, 10, 11.)

C'est pour nous préserver de cette funeste présomption que Dieu se montre quelquefois si lent à nous accorder ses dons et ses faveurs, et qu'il laisse subsister dans nos âmes un reste d'inclinations déréglées dont nous ne pouvons venir à bout de nous affranchir entièrement. S'il en use ainsi, dit saint Augustin, « ce n'est point pour nous perdre, mais pour nous rendre humbles : » « Non ut damnemur, sed ut humiles « simus; » « c'est pour nous apprendre à connaître tout le prix de sa grâce et nous prémunir contre le danger auquel nous serions exposés, si nous trouvions tout facile, de nous attribuer à nous-mêmes ce que nous tenons de lui seul : ce qui serait une erreur très-préjudiciable à la vertu de religion et à la piété : » « Commendans bonis gratiam suam, ne facili- « tatem in omnibus assecuti, nostrum putemus quod ejus « est : qui error multùm est religioni pietatique contrarius. » (*Aug.*, l. 2 *de Pecc. remit. et remiss.*, c. 19.) Souvent, dit saint Grégoire, au sujet de ce passage de Job : « Ecce non est « auxilium mihi in me » (*Job*, 9, 13), souvent nous possédons telle vertu dont il serait à souhaiter pour notre bien que nous fussions dépourvus, parce que, tout en paraissant vivifier notre âme, elle la tue en l'enflant d'orgueil, en mettant à la

place de la confiance en Dieu, sa véritable, son unique force, une fatale présomption qui devient la cause de sa perte : « Plerumque enim virtus habita deterius quàm si deesset in- « terficit; quia dum ad suî confidentiam mentem erigit, hanc « elationis gladio transfigit; cumque eam quasi roborando vivi- « ficat, elevando necat; ad interitum videlicet pertrahit, quam « per spem propriam ab interna fortitudinis fiducia evellit. » (*Greg.*, l. 7 *Mor.*, c. 9.) Or c'est ce mauvais usage que nous faisons des dons et des grâces de Dieu qui nous explique pourquoi souvent il nous les refuse. En nous démontrant, par une expérience prolongée, que par nous-mêmes nous ne pouvons rien, il veut que nous nous convainquions de notre radicale impuissance et que, humblement renfermés dans le sentiment de notre néant, nous ne nous attribuions absolument rien du bien qui est en nous, et que nous lui en décernions toute la gloire. Celui qui en est là peut dire et chanter avec l'épouse d'Elcana : « L'arc des forts a été vaincu, et les faibles ont été revêtus de la force : » « Arcus fortium supe- « ratus est, et infirmi accincti sunt robore. » (1 *Reg.*, 2, 4.)

CHAPITRE XVI.

Du remède que nous trouvons dans la prière contre les tentations, et de quelques oraisons jaculatoires excellemment appropriées à ce but.

Parmi les moyens de défense les plus puissants dont nous ayons à nous armer contre les tentations, il faut toujours faire figurer la prière, indiquée par la divine Écriture et les saints Pères comme remède souverain et d'une efficacité universelle. Jésus-Christ nous la recommande lui-même et par sa parole et par son exemple : « Veillez et priez, nous dit-il, pour ne pas entrer en tentation. » « Vigilate et orate, ut non

« intretis in tentationem. » (*Matth.*, 26, 41.) Et, joignant l'action au précepte, nous le voyons, la nuit de sa passion, dans le jardin de Gethsémani, se préparer par une prière prolongée au terrible combat qu'il était sur le point de soutenir; non, sans doute, qu'il eût besoin de ce secours, mais pour nous apprendre à y recourir nous-mêmes dans toutes nos épreuves. Un saint abbé (*refert. de abb. Joan., Rufel.*, 3. *Vit. SS. Patr. num.* 208, 209) disait que, semblable à un homme qui, ayant un tison enflammé dans une main, porterait de l'autre un vase d'eau, afin d'être, en cas d'accident, en mesure d'y parer aussitôt, le religieux devait se tenir constamment armé de la prière, pour être en état, dès qu'il sentait le feu de la concupiscence s'allumer en lui, de le combattre et de l'éteindre. De même également, disait-il encore, qu'un homme couché sous un arbre, qui voit fondre sur lui des animaux féroces contre lesquels il ne peut se défendre, se hâte aussitôt, pour échapper à leur fureur, de grimper au sommet de l'arbre, ainsi le religieux qui se voit enveloppé par les tentations doit à l'instant même prendre son essor vers Dieu et s'élancer dans son sein sur les ailes de la prière; et le démon aura tendu en vain ses embûches et ses filets : « Ante oculos pennatorum frustra jacitur rete. » (*Prov.*, 1, 17.) « Oculi mei semper ad Dominum; quoniam « ipse evellet de laqueo pedes meos. » (*Ps.* 24, 15.)

Mais ce que nous avons dit déjà, dans la première partie de cet ouvrage, de l'utilité de la prière au point de vue des tentations, nous dispense de nous étendre davantage sur ce point. Ce sera assez ici de réunir quelques prières courtes et ferventes, dont nous puissions faire usage dans l'occasion. L'Écriture sainte nous en fournirait par centaines. Nous allons nous borner à quelques-unes, empruntées, presque en totalité, au livre des Psaumes : « Seigneur, je souffre violence, répondez pour moi. » « Domine, vim patior, responde pro me. »

(*Is.*, 38, 14.) « Seigneur, pourquoi dormez-vous? Réveillez-vous, et ne nous rejetez pas à jamais. Pourquoi nous cachez-vous votre face? Pourquoi oubliez-vous notre misère et notre tribulation? » « Exurge, quare obdormis, Domine? Exurge « et ne repellas in finem. Quare faciem tuam avertis? Oblivi- « sceris inopiæ nostræ et tribulationis nostræ? » (*Ps.* 43, 23, 24.) « Prenez vos armes et votre bouclier, et levez-vous pour accourir à mon aide. Dites à mon âme : C'est moi qui suis ton salut : » « Apprehende arma et scutum, et exurge in ad- « jutorium mihi. Dic animæ meæ : Salus tua ego sum. » (*Ps.* 34, 2, 3.) « Jusques à quand, Seigneur, me laisserez-vous dans l'oubli? Jusques à quand détournerez-vous votre face de moi? Jusques à quand sera-t-il donné à mon ennemi de prévaloir sur moi? Abaissez vos regards sur moi et exaucez ma prière, ô Seigneur, ô mon Dieu ! Illuminez mes yeux, de peur que je ne m'endorme un jour dans la mort, et que mon ennemi ne puisse dire : Enfin j'ai triomphé de lui : » « Usque « quo Domine, oblivisceris in finem? Usquequo avertis faciem « tuam à me? Usquequo exaltabitur inimicus meus super « me? Respice et exaudi me, Domine Deus meus. Illumina « oculos meos, ne unquam obdormiam in morte, nequando « dicat inimicus meus : Prævalui adversus eum. » (*Ps.* 12, 1, *ad* 5.) « C'est vous, Seigneur, qui êtes mon refuge dans le besoin, au jour de la tribulation : » « Adjutor in opportu- « nitatibus, in tribulatione. » (*Ps.* 9, 10.) « J'espérerai et tressaillerai de joie à l'ombre de vos ailes : » « In umbrâ ala- « rum tuarum sperabo. » (*Ps.* 56, 2.) « Et in velamento ala- « rum tuarum exultabo. » (*Ps.* 62, 7.) Cette gracieuse et consolante figure faisait une impression toute particulière sur le cœur de saint Augustin, et il se complaisait à la commenter ainsi : « Prenez-moi, Seigneur, à l'ombre de vos ailes : » « Sub umbrâ alarum tuarum protege me » (*Ps.* 67, 1); « car je ne suis qu'un petit oiseau faible et sans défense, des-

tiné à devenir la proie du milan, si vous ne me prenez sous votre protection. » « Si non me proteges, quia pullus sum, « milanus me rapiet. » Terminons ce petit recueil par ce magnifique début du psaume 67 : « Que Dieu se lève, et que tous ses ennemis soient dissipés ; que tous ceux qui le haïssent fuient à son aspect : » « Exurgat Deus, et dissipentur omnes « inimici ejus ; et fugiant qui oderunt eum à facie ejus. » (*Ps.* 120, 1, 2.) Saint Athanase signale tout spécialement ces paroles comme étant d'une vertu merveilleuse contre les tentations. C'est qu'en effet cette invocation du secours de Dieu, mettant sa toute-puissance en perspective aux yeux des démons, les frappe nécessairement de terreur et doit les mettre instantanément en déroute.

C'est avec ces oraisons jaculatoires, ou autres semblables, également tirées de la sainte Écriture, ou de l'inspiration du moment, que nous devons être assidus à recourir à l'assistance divine. La tentation vient à vous, allez à Dieu, disait le père Avila : « Levavi oculos meos in montes, unde veniet « auxilium mihi. Auxilium mecum à Domino qui fecit cœlum « et terram. » (*Ps.*, 129, 1.) Surtout que ces prières ne soient pas de vaines formules qui ne partent que des lèvres, mais de véritables cris de l'âme, qui, lancés par le cœur, vont infailliblement à celui de Dieu. Qu'à chaque fois que nous nous adressons à Dieu nous puissions dire comme David : « De profundis clamavi ad te, Domine. » « Il prie, dit saint Jean Chrysostome, mais ce n'est point un son vide articulé par une langue distraite ; c'est un cri parti du plus intime d'un cœur animé de ferveur et de confiance. » « Non dicit « solummodo ex ore, non solummodo ex linguâ, sed ex corde « profundissimo, cum magno studio et magna animi alacri- « tate, ex ipsis mentis penetralibus. » (*Chrys., hom.* 1, *sup. Ps.* 129.)

CHAPITRE XVII.

D'autres remèdes à opposer aux tentations.

Lorsque le démon veut s'emparer d'une âme, il commence, dit saint Bernard (*De inter. domo*, c. 47), par en étudier le caractère et les inclinations, et fait toujours en sorte de l'attaquer du côté par où elle se montre plus accessible à la séduction. La voit-il d'un naturel doux et expansif, il emploie contre elle l'attrait de la volupté et de la vaine gloire. Est-elle au contraire altière et inflammable, il s'attache à en faire comme un foyer de colère et d'orgueil. De même, dit également saint Grégoire (*Præf. Mor.*, c. 4), que le grand talent de l'oiseleur est de bien connaître, pour chaque espèce d'oiseaux, le genre d'appât le mieux approprié à ses goûts, de même le principal soin du démon est de discerner ce qui flatte le plus nos penchants, pour nous attirer plus sûrement dans ses piéges. C'est ainsi qu'il s'arme contre Adam de son amour pour sa femme; c'est ainsi qu'il triomphe de Samson, en se servant de sa passion pour Dalila. Tel qu'un habile homme de guerre, qui, avant de livrer l'assaut à une place, en explore avec soin les côtés faibles, il étudie notre âme en tout sens, observe les affections qui y dominent, et dirige son attaque en conséquence. Or, à ce stratagème de l'ennemi, il faut opposer un stratagème analogue; nous appliquer, de notre côté, à nous rendre un compte exact de la situation de notre âme, et, après en avoir saisi le côté faible et le plus dépourvu de défense, c'est-à-dire l'inclination dominante, résultat soit d'un penchant naturel, soit d'une habitude déjà contractée, concentrer là principalement notre attention et nos efforts.

Les maîtres de la vie spirituelle nous indiquent un autre moyen assez semblable au précédent, et qui consiste, en règle générale, à combattre la tentation en se portant sur-le-champ à tout ce qui lui est le plus opposé. C'est le système suivi par les médecins du corps, lesquels posent en principe que les maladies se guérissent par les contraires : *Contraria contrariis curantur*. C'est ainsi que, pour rétablir l'équilibre des humeurs, ils opposent des réfrigérants aux affections inflammatoires; à celles qui procèdent d'un refroidissement, des agents propres à ranimer la chaleur, et ainsi des autres. Nous devons procéder de même à l'égard des maladies de l'âme. C'est la règle que nous donne saint Ignace. Nous devons, selon lui, nous prémunir contre les tentations auxquelles nous sommes le plus sujets, par la pratique des vertus diamétralement opposées : par exemple, si l'on se sent porté à l'orgueil, se livrer à des ministères capables de nous entretenir dans des sentiments d'humilité, et, pour tout dire en un mot, prendre en toutes choses le contre-pied de nos inclinations.

CHAPITRE XVIII.

De deux autres remèdes très-essentiels : résister dès le début de la tentation, et ne jamais rester oisif.

Un autre remède qui nous est indiqué par les saints comme un spécifique d'une vertu universelle et infaillible, c'est de résister énergiquement aux tentations à l'instant même où elles se produisent. « Tuez votre ennemi pendant qu'il est petit, dit saint Jérôme, et étouffez l'iniquité dans son germe · » « Dum parvus est hostis, interfice : nequitia elidatur in se- « mine. » (*Epist. ad Eustoch.*) D'une étincelle qui n'est pas éteinte sur-le-champ, il peut sortir un vaste incendie : « A

« scintillâ unâ augetur ignis. » (*Eccli.*, 11, 34.) « Principiis « obsta, disait un ancien poëte, sero medecina paratur, cum « mala per longas invaluêre moras. » (*Ovid.*, 9.) C'est dans le sens de cette maxime que saint Jérôme (*ubi supra*) explique le passage suivant des saintes Lettres : « Capite nobis vulpes « parvulas, quæ demoliuntur vineas. » (*Cant.*, 2, 15.) Dès que vous voyez apparaître dans votre âme la médisance, la vanité, l'orgueil, l'amour déréglé de soi ou des autres, à l'état de pensées ou d'affections naissantes, courez sus, sans perdre un instant, comme sur une génération d'animaux malfaisants ou d'ennemis mortels, et hâtez-vous de les écraser contre la pierre angulaire du salut, qui est Jésus-Christ, en vous armant de ses préceptes et de ses exemples. Si vous les laissiez grandir, vous les verriez bientôt porter la ruine et la désolation dans la vigne du Seigneur, qui est votre âme. Il ne saurait dépendre de nous d'être exempts de tentations et de pensées mauvaises, « Heureux toutefois celui qui sait les repousser dès leur première apparition : » « Beatus qui tenebit « et allidet parvulos ad petram. » (*Ps.* 136, 9.) Il s'attaque à un ennemi faible encore et facile à vaincre, tandis que s'il le laissait se fortifier, il lui deviendrait bientôt, sinon impossible, du moins fort difficile d'en triompher.

Saint Jean Chrysostome (*contra Concub.*) développe la même pensée par une comparaison. Le malade, dit-il, à qui il prend envie de manger quelque chose qui lui est contraire, et qui a assez d'empire sur lui-même pour s'en abstenir, évite le mal que cet aliment aurait pu lui faire et avance sa guérison ; mais, s'il n'a pas la force de résister à son attrait, il empire son état et peut l'aggraver, à tel point qu'il devienne très-critique, peut-être même irremédiable. Il en est de même des tentations : celui à qui il vient en pensée de porter ses regards sur un objet dont la vue peut préjudicier à son âme, le qui se fait violence pour rejeter bien vite et bien loin cette

mauvaise pensée, celui-là coupe court aux labeurs d'une lutte prolongée, et échappe à toutes les conséquences funestes que pouvait entraîner son consentement, tandis qu'en cédant à l'attrait d'une vaine curiosité il s'exposerait, pour un moment de plaisir, à perdre la vie de son âme, ou du moins à s'engager dans un long et périlleux combat.

Le démon apparut un jour à saint Pacôme sous la figure d'une femme séduisante de beauté. « Comment, lui dit le saint, votre malice peut-elle aller jusqu'à vous inspirer de semblables artifices pour tromper les hommes? — Comment? répondit le diable ; c'est que tout dépend du début : pourvu que la première impression réussisse, nous ne sommes plus en peine du succès. C'est une étincelle dont nous avons bientôt fait éclore un incendie. Mais si vous tenez bon contre la première attaque, le coup est manqué, et nous disparaissons comme une vaine fumée. (*In vit. Patr.*, 1 p., p. 913, *et in vit. S. Pacom.*)

Un excellent remède encore contre les tentations, c'est d'être constamment occupé, en prenant pour règle de conduite cette maxime que les solitaires du temps de Cassien enseignaient à leurs disciples, par leur parole et par leur exemple, comme un des plus précieux legs de l'héritage doctrinal de leurs saints devanciers : « Semper te diabolus occupatum in- « veniat. » (*Cass., l. inst.* 20, c. 24, *de Abb. Paulo.*) C'est le moyen que Dieu lui-même, au rapport de saint Augustin, avait enseigné à saint Antoine, pour persévérer dans la vie érémitique et sortir triomphant des rudes et incessants combats qu'il avait à soutenir. Un jour que, se plaignant au Seigneur des tentations dont il était assailli dans l'oraison, il lui disait : « Hélas! ô mon Dieu ! que puis-je faire? Je voudrais bien être meilleur que je ne suis, et ne penser jamais qu'à vous. Mais une infinité d'autres objets viennent assiéger mon esprit et s'emparer de mon imagination. — Antoine, lui ré-

pondit une voix, si vous avez à cœur de plaire à Dieu, priez, et dès que vous ne pourrez plus prier, travaillez, et ne soyez jamais sans rien faire. Faites ainsi tout ce qui dépend de vous; pour le reste, comptez sur le secours du ciel, il ne vous fera jamais défaut. » (*Aug.*, *Serm.* 17, *ad fratr. in eremo.*) Cet avis céleste, selon d'autres autorités, lui aurait été donné par un ange, qui lui aurait apparu sous la figure d'un jeune homme sans cesse à genoux et les mains levées au ciel, ou occupé à quelque travail manuel. Quoi qu'il en soit, il est d'expérience constante que l'oisiveté est une source féconde de tentations et de maux, et, conséquemment, qu'il est d'une importance souveraine que le démon ne nous trouve jamais oisifs.

CHAPITRE XIX.

Tentations qui se présentent sous l'apparence du bien. Combien il importe de ne pas s'y méprendre.

Une vérité dont il nous est indispensable à tous de nous pénétrer profondément, et qui nous est rappelée par saint Bonaventure (*Process.*, § 4, *Rel.*, c. 12), c'est que souvent le démon se déguise en ange de lumière et se sert des apparences du bien pour séduire les serviteurs de Dieu. On délaye le poison dans un breuvage agréable, dit saint Jérôme, et on cache l'hameçon sous l'appât. C'est ainsi que le démon sème de piéges cachés la voie où marchent les justes: « In viâ « hâc quâ ambulabam absconderunt laqueum mihi. » (*Ps.* 141, 4.) S'il les attaquait à face découverte et leur montrait le mal dans sa hideuse nudité, il ne leur inspirerait que de l'horreur et le verraient fuir incontinent; il sait parfaitement que le bon, comme dit saint Bernard, ne peut se laisser prendre qu'aux apparences du bien: « Bonus nunquam nisi boni si-

« mulatione, deceptus est » (*Bern.*, *Serm.* 66, *in Cant.*), et il est trop adroit pour ne pas dissimuler avec lui. Il use donc de ruse à son égard. Il commence d'abord, dit saint Bonaventure (*ubi supra*), par des choses bonnes en elles-mêmes, auxquelles il ne tarde pas d'en mêler insensiblement de mauvaises ; puis vient le mal pur, mais présenté sous les dehors du bien. Ce pas fait, on est pris dans le filet de telle sorte, qu'il devient fort difficile de s'en dégager, et qu'alors le tentateur, à peu près maître de sa proie, croit n'avoir plus besoin de déguisement, se montre avec tout son venin et ne craint plus de présenter le péché dans toute sa hideur. Combien de liaisons réputées saintes à leur origine, et qui peut-être l'étaient en effet, et qui se sont ensuite révélées comme un artifice du démon ! Il ne nous est malheureusement que trop facile de décrire sa marche sur un terrain signalé par tant et de si déplorables chutes : « Non enim ignoramus cogitationes « ejus. » (2 *Cor.*, 2, 11.)

D'abord on croit n'avoir en vue que Dieu et son propre avancement spirituel. Alors, en effet, on ne s'entretient que de Dieu et de sujets édifiants. Puis, les rapports se multipliant, les entrevues devenant plus fréquentes et plus longues, la conversation prend peu à peu un autre cours ; on parle de ses sentiments réciproques, on s'en donne des témoignages, confirmés par les cadeaux, les souvenirs, par toutes les pratiques à l'usage des affections profanes, mais inconnues, dit un saint docteur, à une sainte amitié : « San- « ctus amor non habet. » (*Hier.*, *Epist. ad Nepot.*, t. 1.) Jusque-là les apparences sont encore pour le bien, mais la réalité est déjà acquise au mal. Et voilà comment, dans ces sortes de liaisons, ainsi que dans une foule d'autres choses, le démon parvient à tromper une multitude d'âmes et à les attirer dans le vice en le couvrant du masque de la vertu. C'est Joab tuant Amasa dans les étreintes d'un embrassement

simulé ; c'est Judas trahissant et livrant son Maître en lui donnant le baiser de paix.

On ne saurait donc trop se tenir en garde contre ces tentations qui, à la faveur de dehors fallacieux, nous poussent au mal par l'appât même du bien. Ce sont là les attaques de ce démon du midi dont les artifices inspiraient une si grande terreur au Psalmiste : « Ab incursu et dæmonio meridiano.» (*Ps.* 90, 6.) On voit par cette expression, comme le remarque saint Bernard (*Serm.*, 33. *sup. Cant.*), que, non content de se transformer en ange de lumière, le démon va jusqu'à se revêtir des splendeurs mêmes de la lumière, en donnant tout l'éclat du jour à ce qui n'est que ténèbres, et en faisant disparaître jusqu'au moindre sujet de doute et d'appréhension là où tout est évidemment mauvais et périlleux. Il est des voleurs si bien mis et si distingués dans leurs manières, qu'il ne saurait venir à l'esprit de personne qu'ils soient capables de faire un si honteux métier. Il faut les prendre sur le fait, et encore a-t-on peine à en croire ses yeux. Non moins trompeuses sont les tentations dont nous parlons.

Si rien ne contribue plus efficacement à nous mettre en garde contre un ennemi que de le connaître comme tel, rien non plus, disent unanimement les maîtres de la vie spirituelle, n'est plus capable de nous armer de résolution et d'énergie contre les tentations comme de les connaître pour ce qu'elles sont. Une supposition va faire toucher du doigt cette vérité. Si, au moment où vous sentez s'élever dans votre esprit et dans votre cœur une mauvaise pensée, un mauvais désir, vous voyiez là devant vous un affreux démon qui vous poussât à vous y livrer, que feriez-vous? N'est-il pas vrai qu'à l'instant même, vous armant du signe de la croix, vous invoqueriez l'assistance de Dieu, et que, pour vous déterminer irrésistiblement à repousser la tentation avec horreur, ce

serait assez pour vous de savoir que c'est l'esprit infernal qui la jette dans votre âme? Eh bien, c'est là littéralement ce qui a lieu toutes les fois que nous sommes invités au mal. De même que, dans le monde, les grands seigneurs placent auprès de leurs enfants des gouverneurs chargés de cultiver leur esprit et de leur former le cœur, Dieu a donné à chacun de nous un ange protecteur destiné à veiller à la garde de notre âme. C'est une doctrine dont il ne nous est pas permis de douter en présence de ces paroles du divin Sauveur : « Videte « ne contemnatis unum ex his pusillis : dico enim vobis, quia « angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, « qui in cœlis est. » (*Matth.*, 18, 20.) Vérité bien consolante et qui doit, comme le remarque saint Jérôme, au sujet de ce passage, singulièrement rehausser à nos yeux la dignité de nos âmes : « Magna dignitas animarum, ut unaquæ- « que habeat, ab ortu nativitatis, in custodiam sui angelum « deputatum. » (*Hier. in loc. Matth. supra.*)

Mais, pour ne pas nous écarter de notre sujet, si chacun de nous a son guide céleste qui le protége et le dirige dans le bien, chacun de nous a également à ses côtés un démon qui ne cesse de le solliciter au mal, de jeter dans son esprit de mauvaises pensées, dans son cœur des désirs pervers, de soulever dans son corps des mouvements déréglés ; qui, l'œil constamment ouvert pour le surprendre, ne laisse échapper aucune occasion de lui nuire, observe, étudie avec soin toutes ses inclinations, et exploitant avec habileté la concupiscence, trouve moyen de le perdre en le constituant lui-même son auxiliaire et son complice. « As-tu bien considéré mon serviteur Job, demande le Seigneur à l'esprit tentateur du saint patriarche ? » « Numquid considerasti servum meum Job ? » (*Job*, 2, 3.) Cette question n'indique-t-elle pas que le démon se tenait assidûment auprès de lui pour l'observer ? De chacun de nous donc on peut dire « qu'il a le diable à ses côtés : »

« Et diabolus est a dextris ejus. » (*Ps.* 108, 5.) Et ainsi toutes les fois que vous éprouvez dans votre esprit, dans votre cœur, dans vos sens, quelque chose qui vous invite au mal, c'est lui, c'est le démon qui s'efforce de faire pénétrer le péché et la mort dans votre âme ; tenez-vous-en pour aussi assuré que si vous l'aviez là devant vos yeux, et sans perdre un instant, jetez-vous dans le sein de Dieu, qui seul peut vous délivrer d'un ennemi si cruel.

Ce que nous disons là trouve sa confirmation dans l'histoire suivante, racontée par saint Grégoire (*lib. Dial.*, c. 13). Un jeune homme avait embrassé la règle de Saint-Benoît. La trouvant ensuite trop austère, il lui vint en pensée de la quitter. Il s'en ouvrit au saint, des mains de qui il avait reçu l'habit, et qui lui représenta que c'était une suggestion du démon. Le jeune homme ne se laissa point persuader et revint si persévéramment et avec tant d'insistance, qu'à la fin saint Benoît se vit forcé de consentir à sa demande. Sa charité néanmoins souffrait cruellement de le voir s'éloigner. Le cœur navré de douleur, il tombe à genoux et adresse à Dieu une de ses plus ardentes prières. Cependant le jeune homme s'acheminait vers la porte du monastère. Mais à peine en a-t-il franchi le seuil, qu'il se trouve en face d'un effroyable dragon qui, la bouche béante, fondait sur lui pour le mettre en pièces. Glacé d'épouvante, il s'écrie : Au secours, mes frères! au secours ! Voilà un monstre affreux qui va me déchirer. Et il tombe sans connaissance et sans vie. Les religieux, accourus à ses cris, jettent les yeux de toutes parts et ne voient que lui gisant à terre, à demi mort. Emporté dans cet état au monastère, il ne s'y voit pas plutôt rentré qu'il fait vœu de n'en plus sortir de sa vie ; et de sa vie, en effet, il n'eut la moindre tentation de retourner dans le monde. La prière du saint l'avait sauvé ; elle avait obtenu qu'il lui fût donné de voir le tentateur. Jusque-là il s'était laissé aller à ses sug-

gestions, parce qu'il ne le voyait pas; mais du moment où il le voit, il est saisi d'horreur et il pousse le cri de détresse. Alors donc que nous disons que les tentations sont des attaques du démon, des sollicitations de cet esprit infernal, nous ne parlons point par figures, et c'est à la lettre qu'il faut entendre l'avertissement que nous donne l'apôtre saint Pierre, et que l'Église, dans sa sollicitude de mère, nous remet tous les jours sous les yeux : « Soyez sobres, et veillez; car le démon, votre ennemi, tourne autour de vous comme un lion rugissant cherchant une proie à dévorer. Les armes de la foi à la main, résistez-lui avec courage, et gardez-vous de prêter l'oreille à ses perfides suggestions : » « Sobrii estote, et vi- « gilate ; quia adversarius vester diabolus , tanquam leo « rugiens, circuit quem devoret ; cui resistite fortes in fide. » (1 *Patr.*, 5, 8.)

CHAPITRE XX.

Tentations contre la foi et la pureté. Remèdes à y opposer.

Il est des âmes que les tentations de blasphèmes et d'impureté jettent dans un si profond abattement, que, ne pouvant concevoir que de semblables monstruosités puissent trouver accès dans un cœur en commerce avec Dieu, concluent de ce qu'elles en sont attaquées, qu'elles sont déjà sous le coup de la réprobation et que le Seigneur les a rejetées loin de lui. C'est là une erreur. L'histoire suivante, rapportée par Gerson (*Gers.*, 3 *part.*, *fol.* 71), va le prouver avec évidence.

Un solitaire, obsédé par tout ce que l'esprit de blasphème et d'impureté peut jeter dans une âme de pensées immondes

et rebelles à la foi, était si affligé dans son cœur et si confus à ses propres yeux de voir que son âme pût être le théâtre de pareilles horreurs, que, se persuadant que c'était là un phénomène épouvantable, inouï, dont nul homme au monde ne pourrait entendre parler sans frémir d'épouvante et de scandale, il n'osait s'en ouvrir à personne. Il fut vingt ans sans pouvoir prendre sur lui d'initier qui que ce fût aux mystères de sa position spirituelle. A la fin cependant, succombant sous le poids de ses angoisses et de ses anxiétés, il se résout à révéler son état à un ancien Père du désert. Mais il ne le fit pas de vive voix ; jamais il n'aurait trouvé assez de force dans son âme pour faire oralement une communication de cette nature. Il la lui remit consignée par écrit. Le saint vieillard la lut, puis, le regardant en souriant : Mon fils, lui dit-il, mettez votre main sur ma tête. Le jeune solitaire obéit. Je prends sur moi votre péché, continue le vieux cénobite, et ne vous inquiétez plus de rien. Comment, mon père, s'écria le jeune ermite, il me semble déjà avoir un pied en enfer, et vous voulez que je ne m'inquiète de rien ! Or çà, voyons, mon fils, reprit le vieillard, avez-vous jamais pris plaisir à ces pensées ? Oh ! pour cela, non, mon père, non. Je n'en ai jamais éprouvé que de la peine et de l'horreur. S'il en est ainsi, dit l'homme de Dieu, vous n'y êtes pour rien, et elles sont l'œuvre exclusive du démon, qui cherche à vous désoler et à vous jeter dans le désespoir. Si donc, mon enfant, vous voulez suivre mon conseil, lorsqu'il vous reviendra dans l'esprit de ces sortes de pensées, dites tout simplement au démon qui en est l'auteur : malédiction sur toi, esprit d'impureté et de blasphème ! que les impuretés et les blasphèmes dont tu es l'artisan retombent sur ta tête ! Quant à moi, je m'en tiens à la foi de l'Église, ma mère, et plutôt mille fois mourir que d'offenser mon Dieu ! A dater de ce moment, le jeune religieux se trouva guéri et n'eut pas même besoin de

s'armer du conseil du vieillard. Les mauvaises pensées ne reparurent plus.

Remarquons ici en passant, pour l'instruction de ceux qui éprouvent de la répugnance à découvrir leurs tentations à leur directeur, que c'est être dupe de soi-même que de céder à une si fausse honte. Voyez ce jeune religieux : pendant vingt ans il cache l'état de son âme ; pendant ces vingt ans, que d'inquiétudes ! que d'anxiétés ! que de tourments dans cette pauvre âme ! Il parle enfin, et aussitôt le calme se fait dans son cœur, il est en paix avec lui-même ; il n'a même plus de combats à soutenir, car l'ennemi a vu que toutes ses attaques seraient désormais infructueuses. Si le parti qu'il vient de prendre si tardivement, il l'eût pris dès l'origine, que de peines et d'angoisses il se serait épargnées ! Mais c'est là un sujet dont nous aurons à parler ailleurs (*Traité* 7, *p.* 4, *c.* 6). Bornons-nous ici à constater que c'est là un genre de tentation qui ne date pas de nos jours, et dont il ne faut pas s'étonner outre mesure.

Pour compléter notre tâche du moment, nous avons à dire comment il convient de procéder à l'égard des tentations qui s'attaquent à la foi ou à la sainte vertu. Bien des personnes s'y prennent en sens inverse du traitement qu'elles exigent. Aussitôt que la mauvaise pensée commence à apparaître, les voilà qui se frottent les tempes, froncent les sourcils, ferment hermétiquement les yeux et secouent la tête, comme pour lui dire : Tu ne passeras pas ; parfois même il leur semble qu'elles ne peuvent être sûres de ce qui se passe dans leur cœur, qu'à la condition de se le dire à elles-mêmes, en articulant tout haut leur refus de consentir, et en répétant : Non, non, je ne veux pas. A quoi aboutissent-elles avec toute cette agitation, avec tous ces violents efforts ? A se faire beaucoup plus de mal que ne pourrait leur en faire la tentation elle-même. Abner, veillant tout auprès du roi endormi, entend

dans le lointain une voix qui a peine à arriver jusqu'à lui; et le voilà, lui, qui se met à crier à tue-tête : « Quis es tu, qui « clamas, et inquietas regem? » (1 *Reg.*, 26, 14.) Vous vous plaignez du trouble que la tentation vient jeter dans votre âme, et voilà que vous vous mettez vous-même à la bouleverser et à tout y mettre sens dessus dessous. Tenez grand compte de ce que nous disons ici, car il ne s'agit de rien moins que de se préserver de perturbations qui vont quelquefois jusqu'à la perte du sens et à la folie. Ce n'est malheureusement pas sans exemple, surtout parmi les personnes scrupuleuses. Le cas échéant, on met l'accident sur le compte de l'oraison et des exercices spirituels. La cause en est uniquement dans leurs vaines anxiétés de conscience, c'est par là que le démon vise à triompher d'elles. Avec ces sortes de personnes, ce qu'il se propose, ce n'est pas de les faire consentir à des pensées aussi détestables; non, il n'élève pas ses espérances et ses vues jusque-là; tout ce qu'il veut, c'est faire le trouble et le chaos dans leur âme; quand il en est venu à bout, il a atteint son but, et il est satisfait.

Il ne s'agit donc point ici d'une victoire à remporter de haute lutte. Il n'y a, disent les saints (*Climac.*, *grad.* 23, *art.* 6), ni à se mettre l'imagination en travail, ni à se roidir la tête et le cœur; il ne faut que mépriser et passer outre. Vous passez devant une meute de petits chiens qui se démènent, japent, font un vacarme affreux. Poursuivez votre route sans vous en soucier autrement, ils se taisent et se retirent sur-le-champ. Mais faites mine seulement de vouloir les chasser, ils redoublent leurs aboiements et s'agitent de plus belle. Les tentations ne sont pas autre chose que ces petits chiens. Traitez-les en conséquence. Lorsque, marchant dans un chemin poudreux, par un jour d'orage, vous sentez le vent et la poussière vous battre la figure, vous vient-il en esprit de lutter contre le vent et la poussière? Non, vous fermez les yeux, et

vous marchez. Pour tout dire en un mot, voulez-vous triompher promptement et à coup sûr de la tentation ? n'en tenez nul compte. Ce remède est infaillible, et, ce qui doit être pour vous d'une bien grande consolation, d'autant plus infaillible, vous assurent les saints, que la tentation est plus horrible, plus abominable, attendu que plus elle est révoltante par son objet, plus aussi elle soulève de répulsion et moins est éloigné le danger du consentement. Qu'y a-t-il, par exemple, de plus monstrueux que les pensées de haine pour Dieu et de blasphème contre la foi ? Cependant ce sont là les moins à craindre de toutes, précisément par cette raison-là même qu'elles sont de toutes les plus exécrables. Lors donc qu'elles se présentent à notre esprit, nous ne devons en aucune façon nous en attrister. Si elles y apparaissent, c'est en dehors de tout concours de notre volonté, c'est même malgré elle ; dès lors nous n'y sommes pour rien, et elles procèdent exclusivement du démon, qui les jette dans notre âme pour nous désespérer, ou tout au moins affaiblir notre courage, troubler et affliger notre cœur.

Sainte Catherine (*in ejus vita*), étant un jour assaillie de pensées de la nature dont nous parlons, Jésus-Christ lui apparut, et soudain toutes les tentations s'évanouirent. Se plaignant alors amoureusement à lui : Hélas ! Seigneur, où étiez-vous alors que mon cœur était inondé de tant de fantômes immondes ? — Au milieu même de votre cœur, lui répondit le Sauveur. — Eh quoi, mon doux Jésus, reprit-elle, vous pouviez demeurer au milieu de pensées si honteuses et si criminelles ? — Y preniez-vous plaisir ? — O ciel ! non. J'en avais le cœur navré de douleur, et je ne sais quel supplice je n'aurais préféré à celui-là. — Eh bien, cette sainte et tutélaire horreur, d'où vous venait-elle, sinon de moi, qui étais dans votre cœur ? Ainsi donc les mauvaises pensées, quelque détestables qu'elles puissent être, pourvu qu'elles ne déterminent dans notre âme

qu'un sentiment de douleur, bien loin d'être une preuve que Dieu l'a abandonnée, est pour nous une certaine et douce garantie qu'il y règne; car lui seul peut lui inspirer cette aversion pour le péché et cette crainte de perdre la grâce. « Il est avec nous dans la tribulation : » « Cum ipso sum « in tribulatione » (*Ps.* 90, 15), et on le trouve au milieu des flammes et des épines du buisson ardent.

La lutte contre les tentations, dit saint Bernard, ne se soutient pas sans labeur; mais ce labeur n'est pas sans récompense. Si la guerre a ses travaux, la victoire a ses couronnes. Tant qu'il n'y a pas consentement, le sentiment ne saurait nuire; bien loin de là, plus il en a coûté pour résister, plus il y a eu mérite à triompher; et tout ce qui ajoute aux difficultés de la victoire ajoute à l'éclat de la couronne : « Molesta « est lucta, sed fructuosa, quia si habet pœnam, habet et co- « ronam : non nocet sensus, ubi non est consensus; imo quod « resistentem fatigat, vincentem coronat. » (*Bern. de inter. domo*, c. 19.) Un instant de vaine complaisance en soi-même, dit Blosius (*Blos. in spec. Spirit.*, c. 6), est plus désagréable aux yeux de Dieu que des années de pensées honteuses désavouées par la volonté. Aussi longtemps donc que ces sortes de pensées ne sont point consenties, nous n'avons pas à nous en faire autrement souci que si elles nous étaient entièrement étrangères. Et, dans le fait, elles le sont, dit un saint, puisque nous les rejetons, et que, par le refus que nous faisons de les accueillir, nous leur fermons l'entrée de notre esprit et les reléguons en quelque sorte à la porte de notre âme, où elles frappent en pure perte.

Ces pensées n'ont donc rien de bien redoutable, et nous devons ne pas nous en effrayer. C'est un point sur lequel les maîtres de la vie spirituelle appuient avec beaucoup d'insistance, parce que la crainte ne peut avoir qu'un résultat funeste, en donnant à la tentation plus de force et d'intensité.

La raison en est toute naturelle ; elle se tire des notions mêmes de la philosophie, et a pour elle la sanction de l'expérience. Il est constant, en effet, que la crainte excite, enflamme l'imagination, et que plus on se préoccupe d'une chose, plus on s'en impressionne et on en avive l'effet. Vous marchez d'un pas affermi et assuré sur un ais étroit posé à terre. Mais que ce même ais soit suspendu en l'air, à une grande hauteur, et que la frayeur vous saisisse, le cœur vous manque, la tête vous tourne, vos jambes titubent ; il y aura prodige si vous ne tombez pas. La frayeur et la pusillanimité produisent un effet analogue dans les tentations. C'est pourquoi nous devons nous habituer à les envisager avec sang-froid, et, après leur avoir jeté un coup d'œil de mépris, en détourner sur-le-champ nos regards ; c'est le plus sûr moyen de les perdre bientôt de vue et de les effacer de sa mémoire. Toutefois, observons ici avec Gerson qu'autant il peut nous être funeste de nous laisser aller à une crainte exagérée des tentations, autant il est salutaire de s'exciter à toute l'horreur possible du péché en général. Et ainsi, notre grand système de défense doit être, dès que l'attaque commence, de détourner dédaigneusement notre esprit de l'objet de la tentation, mais de s'attacher fortement à la considération de la laideur de l'iniquité, en priant Dieu de ne point permettre que nous soyons jamais séparés de lui : « Ne permittas me separari à « te », et en s'armant de la résolution de mourir mille et mille fois plutôt que de consentir jamais à un péché mortel.

Un autre moyen, fort recommandé par les saints, et qui n'est guère qu'une induction de ce qui précède, c'est, dès la première apparition d'une mauvaise pensée, d'en détourner premptement notre esprit pour l'appliquer à un autre objet, tel que la mort et les souffrances de Jésus-Christ, ou autre semblable, mais toujours sans contention, sans effort, et uniquement pour faire diversion à l'attaque de l'esprit malin et

esquiver le coup ; à peu près comme on en use à l'égard d'un homme qui a à vous dire quelque chose que vous ne voulez pas entendre, et qu'on laisse parler sans se déranger de ses occupations, ou à qui on ne répond que pour lui parler d'autre chose ; ou bien encore comme en use un homme sage à l'égard d'un autre qui lui dit des impertinences, et qu'il laisse déblatérer tout à son aise, sans avoir l'air de prendre garde ni à lui ni à ses diatribes. Ce mode de résistance, d'une pratique si facile, est en même temps d'un effet infaillible ; dans un esprit rempli par les saintes pensées, il n'y a plus place pour les mauvaises. Que chacun, dans ce but, se fasse une habitude de s'attacher de préférence, dans l'oraison, à la méditation des sujets qui, d'ordinaire, font le plus d'impression sur son âme ; qu'il les approfondisse, qu'il s'y creuse, pour ainsi parler, un asile toujours ouvert, où il puisse se réfugier dès la première attaque de la tentation. C'est ainsi que les uns se font un refuge dans les plaies du Sauveur, et particulièrement dans celle de son côté sacré : « In foraminibus petræ, in caverna maceriæ » (*Cant.*, 2, 14) ; et d'autres, dans les salutaires terreurs de la mort, du jugement et de l'enfer : « Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me, « donec pertranseat furor tuus? » (*Job*, 14, 13.)

CHAPITRE XXI.

Varier le mode de résistance selon la différence des sensations.

Il faut, dit saint Jean Climaque (*Clim. grad.*, 26, *de Discret.*, art. 168), régler son mode de résistance sur la nature des tentations. Il est des vices, tels que la colère, l'envie, la haine, la vengeance, et autres semblables, qui sont accompa-

gnés de peines et d'amertumes; tandis qu'il en est d'autres qui marchent escortés de plaisirs et de jouissances : tels sont tous ceux qui se rattachent à l'impureté et à la satisfaction des sens. Rester en face de ces derniers, et s'arrêter à les envisager, c'est s'exposer à la séduction, et le moyen le plus sûr d'en triompher, c'est de les fuir aussitôt qu'ils se présentent, en portant ailleurs, à l'instant même, ses regards, ses pensées et ses souvenirs. Quant aux premiers, bien loin de les éviter, il faut se poser carrément devant eux, les attaquer de front, et se prendre corps à corps avec eux. On peut, il faut même en considérer à loisir et à fond la nature et la physionomie. Comme il n'y a chez eux que perversité et laideur, il n'y a pas à craindre, il n'y a qu'à gagner à les contempler sous tous les aspects. Il n'y a guère à excepter que la colère, vis-à-vis de laquelle il est plus expéditif d'employer le procédé de la fuite, en évitant de penser à ce qui peut être de nature à nous y exciter.

Cassien (*Coll.*, 19, c. 14 et 16, *Id. de Instit. reg.*, l. 6) et saint Bonaventure (*de Reform. mentis*, c. 8) enseignent également qu'en ce qui concerne les vices de cette dernière catégorie, il est bon et salutaire de s'exercer à les combattre directement, de chercher même les occasions de se mettre aux prises avec eux, de s'attacher, par exemple, à fréquenter des personnes d'une humeur et d'un commerce difficiles, dans le but de se former à la patience, et de soumettre spontanément sa volonté à celle d'autrui, afin de se plier à l'humilité et à l'obéissance; mais qu'à l'égard de l'impureté il y aurait imprudence et témérité à aller au-devant de l'épreuve et à s'engager de soi-même dans les occasions. Le Fils de Dieu lui-même, disent ces saints, n'a jamais permis au démon de l'attaquer par cet endroit, afin de nous apprendre que, sur ce terrain, quelle que soit l'espérance que nous puissions avoir de triompher, nous ne devons jamais provoquer le com-

bat. Nous avons ici trop à nous défier de nous-mêmes, de notre nature et de nos penchants, si disposés à être favorables à l'ennemi, à seconder ses efforts et à nous livrer à lui. Nous sommes dans la situation d'une place dans laquelle l'ennemi a des intelligences; le démon de l'impureté a dans notre chair et dans ses appétits des auxiliaires dévoués qui ne demandent pas mieux que de lui livrer l'entrée de notre cœur. Aussi ne pouvons-nous, de ce côté, faire trop bonne garde, en écartant promptement toute suggestion suspecte, en évitant avec soin toute occasion dangereuse. Tel est, selon Cassien et saint Thomas, le sens et l'objet de ce conseil de l'Apôtre : « Fuyez la fornication : » « Fugite fornicationem » (1 *Cor.*, 6, 18), c'est-à-dire, combattez-la par la fuite.

Quatre religieux de l'ordre de Saint-François (*Chron. Ord. S. Franc.*, I^re^ part., l. 6, c. 18) : Gilles, Rufin, Simon d'Assise et Junipère, étaient un jour en conférence spirituelle. Le premier ayant demandé aux autres comment ils s'y prenaient pour résister aux tentations d'impureté : J'envisage, dit le frère Simon, l'infamie de ce vice, et considère combien il est honteux, non-seulement devant Dieu, mais devant les hommes mêmes, puisque les plus grands libertins en rougissent et se cachent pour s'y livrer. Cette considération m'inspire pour lui une si vive horreur, que bientôt je suis délivré de la tentation. Quant à moi, reprit le père Rufin, je me prosterne contre terre et implore avec larmes le secours de Dieu et de sa sainte mère, jusqu'à ce que la tentation ait entièrement disparu. Et moi, continua le frère Junipère, aussitôt que je la vois paraître et qu'elle commence à envahir mes sens, je ferme avec soin toutes les avenues de mon cœur, et, les mettant sous la sauvegarde de quelques saintes pensées, lorsque celles que le démon cherche à y faire pénétrer se présentent, je leur crie que la place est prise, et qu'il n'y en a plus pour elles; incontinent, je les vois se retirer confuses et honteuses.

De ces trois pratiques, reprit frère Gilles, qui avait écouté avec le plus vif intérêt, la meilleure, à mon sens, est celle de frère Junipère; car la meilleure manière de combattre l'impureté, c'est de la fuir.

Adoptons nous-mêmes ce système de défense. Ayons soin, dès que la pensée impure se présente, de la bannir des approches de notre cœur. Si l'on ne veut pas que l'ennemi se rende maître de la place, il faut le tenir à distance. Une fois maître des portes, il n'est presque plus possible de l'empêcher d'entrer en vainqueur.

Mais dans la troisième partie de cet ouvrage (*Traité de la Chasteté, 3e partie*), nous parlerons plus au long de cette tentation et des remèdes à y opposer; remèdes qui pourront être employés avec un égal succès à l'égard de toute nature de tentations.

CHAPITRE XXII.

Avis essentiels pour le temps de la tentation.

Il en est des maladies de l'âme comme de celles du corps : les remèdes en sont innombrables. Dans l'impossibilité de les indiquer tous, il faut toujours laisser beaucoup à la sagesse du médecin pour le choix de ceux qui peuvent être commandés par les circonstances et par la nature du mal. C'est pourquoi, de l'avis de tous les maîtres de la vie spirituelle, le grand remède contre toute espèce de tentations est d'aller sur-le-champ les découvrir au médecin de son âme. Mais comme c'est là un point que nous nous proposons de développer amplement dans la troisième partie, nous nous bornerons ici à reproduire quelques-uns des avis que les saints nous donnent sur cette importante matière.

On ne révèle pas indifféremment ses infirmités physiques à toute espèce de personnes, mais uniquement aux hommes de l'art, auxquels on a besoin d'en confier le traitement; nous ne devons pas non plus, selon saint Basile, dévoiler nos maladies spirituelles au premier venu, mais exclusivement à ceux que Dieu a institués pour prendre soin de nos âmes, c'est-à-dire à nos supérieurs et à nos directeurs de conscience, dont les attributions et les devoirs sont tracés dans ce passage de saint Paul : « Debemus autem nos firmiores, imbecillitates in- « firmorum sustinere. » (*Rom.*, 15, 1.) Cet avis de saint Basile, converti pour nous en devoir par une de nos règles, est beaucoup plus important que bien des personnes ne pensent; car il n'est pas rare que l'on cache ses tentations à ceux à qui on devrait les dévoiler, tandis qu'on les découvre à ceux à qui on devrait les laisser ignorer; confidence indiscrète et dangereuse qui, quelquefois, en provoque une semblable et peut devenir ainsi fort préjudiciable tout à la fois à celui qui la reçoit et à celui qui la fait, en fournissant à l'un et à l'autre un motif de fausse et funeste sécurité. En raison de ce danger, et nous pourrions en signaler beaucoup d'autres, faisons-nous une règle inviolable de n'initier à nos misères spirituelles que ceux pour qui cette connaissance ne peut avoir de suites regrettables, et de qui nous pouvons attendre du soulagement. Suivons ces conseils du Sage : « Ne dévoilez pas votre cœur à tout le monde : »« Non omni homini cor tuum « manifestes. » (*Eccl.*, 8, 22.) « Ayez beaucoup d'amis, mais choisissez-vous un seul conseiller entre mille : » « Multi paci- « fici sint tibi, et consiliarius sit tibi unus de mille. » (*Eccli.*, 6, 6.)

Une seconde règle de conduite bien essentielle encore, c'est de se garder soigneusement, dans une phase d'épreuve, de se laisser aller au moindre relâchement du côté de ses exercices spirituels, de les abandonner ou d'en retrancher quoi que ce

soit. La tentation n'aurait-elle abouti qu'à nous amener là, que le démon aurait déjà lieu de s'applaudir et de chanter victoire. C'est le moment au contraire de redoubler de ferveur, et, au lieu de déposer les armes et de nous livrer ainsi à la merci de l'ennemi, de déployer tous les moyens de défense dont nous pouvons disposer contre lui. C'est alors, plus que jamais, qu'il faut être fidèle à Dieu, et lui montrer ainsi que nous sommes du nombre de ses véritables serviteurs ; car, c'est à ce signe qu'il les reconnaît : « Vos estis, qui permansistis mecum in tentationibus. » (*Luc*, 22, 28.) Quelle merveille, en effet, que de rester fidèle à ses pratiques de piété, tant qu'on n'y trouve que douceurs et consolations? Mais y persévérer malgré les tempêtes des passions, malgré les sécheresses et les amertumes, voilà la preuve certaine que l'on aime véritablement Dieu et qu'on le sert par dévouement à sa gloire.

Une chose encore à éviter avec non moins de soin, c'est de modifier ses plans de conduite et d'adopter aucune résolution nouvelle. Le moment serait on ne peut plus mal choisi. Que voulez-vous voir dans une eau agitée et troublée? Attendez qu'elle se soit calmée et éclaircie ; alors seulement vous apercevrez au fond les immondices qu'elle recèle : « Quoniam circumdederunt me mala, et non potui ut viderem. » (*Ps.* 39, 13.) Ce n'est pas maintenant le moment de délibérer ni d'aviser. Laissez passer la tentation ; laissez votre âme revenir dans son assiette, alors seulement vous pourrez discerner sûrement ce qui est sage et opportun. Tous les maîtres de la vie spirituelle considèrent ce point de conduite comme essentiel, et saint Ignace nous le recommande d'une manière toute particulière dans la partie des règles relatives au discernement des esprits. La raison sur laquelle il se fonde est frappante de vérité : c'est que dans la phase des consolations, nous sommes sous l'influence de l'esprit de Dieu, qui ne peut

nous porter qu'au bien, tandis que dans la phase des tentations nous sommes sous l'influence de l'esprit du démon, qui ne peut nous pousser qu'au mal, considération qui doit nous rendre plus que suspectes toutes les inspirations du moment.

La quatrième règle de conduite à suivre, au temps des tentations, c'est de recourir assidûment aux différents remèdes que nous avons indiqués et de ne pas demeurer dans l'inaction. Ce précepte va trouver sa sanction dans l'exemple suivant, tiré de la vie des Pères du désert.

Un solitaire, continuellement en butte à une violente tentation d'impureté, alla un jour trouver un vieux frère, en grande odeur de sainteté, en le suppliant de lui accorder le secours de ses prières. Le saint vieillard le lui promit, et, dès ce moment, il se mit à intercéder pour lui auprès de Dieu de toute l'ardeur de son âme. Le solitaire revient quelque temps après. La tentation n'avait rien perdu de sa fréquence et de son intensité, et il était réduit à conjurer le saint vieillard de redoubler d'instance et de ferveur. Celui-ci redouble en effet : jour et nuit il répand son âme devant le Seigneur en soupirs, en sanglots et en supplications. Tous ses efforts sont stériles. Le jeune solitaire revient, revient sans cesse, et toujours pour lui dire qu'il n'y a aucun changement dans son état, et qu'il a toujours tout autant à combattre et à souffrir. Le saint homme, désolé autant qu'étonné, ne cessait de faire monter vers Dieu ses gémissements et ses plaintes. Une nuit qu'il était aux prises avec cette douloureuse pensée, il est transporté en esprit dans la cellule du jeune solitaire. Il le voit nonchalamment assis sur son siége, considérant avec complaisance diverses figures de femmes sous lesquelles l'esprit impur se présentait à lui. Auprès de lui était l'ange du Seigneur, indigné de son attitude et de sa lâcheté. Le vieillard comprend alors pourquoi ses prières sont restées jusque-là

stériles. Dès la première entrevue qu'il a avec le jeune solitaire, il lui dit : Si Dieu, mon frère, ne m'exauce point, ne vous en prenez qu'à votre nonchalance. Toutes les prières que l'on pourra lui adresser en votre faveur resteront sans effet tant que vous ne les seconderez pas de vos efforts. Si vous voulez obtenir de Dieu la grâce de résister aux attaques de l'impureté, il faut que vous vous en rendiez digne en la sollicitant vous-même par le jeûne, la prière et les gémissements. De même que dans les maladies corporelles, les remèdes les plus efficaces et le plus sagement administrés sont impuissants si le malade n'a soin, de son côté, de s'abstenir de tout ce qui peut lui nuire ; ainsi, dans les maladies spirituelles, les prières et les bonnes œuvres que l'on offre à Dieu pour le prochain ne lui sont d'aucune utilité s'il ne s'aide lui-même, et si, par ses propres prières et par la mortification, il ne s'efforce d'appeler sur lui la miséricorde divine.

Ces paroles firent une si profonde impression sur l'esprit du jeune solitaire, qu'il prit à l'instant même la résolution de suivre le conseil du saint vieillard. Il le suivit en effet, et le mit si bien en pratique, que Dieu, se laissant toucher par ses prières et par ses austérités, abaissa sur lui un œil de compassion et le délivra de la tentation qui lui faisait la guerre depuis si longtemps. Apprenons par là nous-mêmes comment nous devons nous comporter à l'égard de celles que nous avons à soutenir. Comprenons bien que nous ne devons rien négliger pour les vaincre et que nous devons faire dans ce but tout ce qui est dans la dépendance de notre volonté. C'est à ceux qui combattent ainsi que Dieu accorde la victoire. Mais, pour l'obtenir complète, quel est le meilleur système de défense? Le trait qui suit, emprunté aux chroniques de saint François, va nous le signaler.

Dieu, voulant un jour révéler au frère Jean d'Alverne les divers modes de résistance employés par les religieux contre

les tentations, lui montra une innombrable légion d'esprits infernaux lançant infatigablement des nuées de flèches contre les serviteurs de Dieu. De ces flèches, les unes rebondissaient avec violence contre ceux qui les avaient tirées, et aussitôt on voyait ceux-ci prendre la fuite en poussant des hurlements affreux. D'autres, effleurant à peine ceux contre qui elles avaient été lancées, tombaient émoussées à leurs pieds sans leur avoir fait aucun mal. D'autres s'enfonçaient de toute la longueur du trait. D'autres enfin perçaient de part en part.

D'après cela, chacun peut résoudre lui-même la question que nous avons posée et peut voir que la meilleure manière de combattre le démon, c'est de lui renvoyer les traits qu'il dirige contre nous en faisant tourner à l'avantage de notre âme les tentations mêmes qu'il emploie pour la perdre. Ainsi, par exemple, il cherche à nous suggérer des pensées d'orgueil: anéantissons-nous devant Dieu et abaissons-nous plus que jamais devant nos frères. Il nous présente l'appât des voluptés impures: prenons occasion de là pour redoubler d'horreur pour ce vice honteux, d'amour pour la sainte vertu, de zèle et de ferveur pour la prière, de fidélité et d'empressement à recourir à Dieu dans tous nos besoins. C'est ainsi que nous ferons notre jouet de ce dragon infernal que Dieu nous a livré en dérision : « Draco iste quem formasti ad illudendum ei. » (*Ps.* 103, 26.) C'est ainsi que nous le verrons se prendre lui-même au piége qu'il nous avait tendu, rouler dans le précipice qu'il avait ouvert sous nos pas, et retomber sur sa propre tête tous les maux que sa malice et sa perversité avaient forgés contre nous : « In laqueo quem absconderunt compre-« hensus est pes eorum. » (*Ps.* 9, 16.) « Captio quam abs-« condit, apprehendat eum, et in laqueum cadet in ipsum. » (*Ps.* 34, 8.) « Convertetur dolor ejus in caput ejus, et in ver-« ticem ipsius iniquitas ejus descendet. » (*Ps.* 7. 17.)

QUATRIÈME TRAITÉ

DE L'AMOUR DÉRÉGLÉ DES PARENTS.

CHAPITRE PREMIER.

Combien il importe à un religieux d'éviter les voyages dans la famille.

Saint Ignace nous trace, relativement aux affections de famille, une règle (*cap. 4 Exam.*, § 7, *et Reg.* 8, *Summ.*) que tous les ordres religieux pourraient s'approprier très-utilement. « Quiconque, dit-il, entre dans la Compagnie doit faire état de ceci : c'est qu'il quitte père, mère, parents, amis, tout ce qu'il a dans le monde. Il doit aller plus loin encore, et considérer comme s'adressant à lui ces paroles du Maître : « Qui non odit patrem suum, et matrem, et fratres, « et sorores, adhuc autem animam suam, non potest meus « esse discipulus.» (*Luc*, 14, 26.) En conséquence, il doit se dépouiller de toute affection charnelle à l'égard de ses parents, et, renfermant son amour pour eux dans les limites d'une charité purement spirituelle, se considérer comme un homme mort au monde et à lui-même, qui n'a plus de vie qu'en Jésus-Christ, et pour qui Jésus-Christ tient lieu de famille et de toutes choses. »

Ce n'est pas assez que le corps quitte le monde : pour que

la séparation soit réelle, il faut qu'elle s'opère du côté du cœur, en le dégageant de tous les liens qui l'y rattachent. Ce n'est point un mal d'aimer ses parents, de les aimer comme tels; comme tels, au contraire, nous devons les aimer plus que les autres; mais, si notre amour ne prend sa source que dans les sentiments de la nature, ce n'est plus qu'une affection de chair et de sang qui ne nous distingue en rien des hommes les plus barbares et qui est indigne d'un chrétien, plus indigne encore d'un religieux. Un chrétien, dit saint Grégoire (*Hom.*, 27), à plus forte raison un religieux, doit faire passer toutes ses affections par le creuset de l'amour divin, et, les épurant ainsi de tout ce qu'il peut s'y mêler d'alliage humain et terrestre, aimer ses parents, moins parce que la nature l'y incline que parce que Dieu l'ordonne; les aimer uniquement en vue de Dieu et de la seule manière dont il commande de les aimer. Voilà ce que saint Ignace nous prescrit dans la règle précitée, au sujet de laquelle il y a une observation fort remarquable à faire.

Tandis que, pour les autres (*cap. 4 Exam.*, § 1), il se borne à en énoncer purement et simplement les dispositions, telles qu'il les tenait de l'inspiration divine, sans s'occuper de les autoriser du témoignage de la sainte Ecriture, comme il lui eût été si facile de le faire, la morale des constitutions étant intégralement tirée de l'Évangile; pour celle-ci, où il s'agit de régler un sentiment incrusté, pour ainsi dire, dans le fond même de notre nature, il s'attache avec grand soin de lui donner la sanction de l'autorité divine en l'appuyant des textes les plus formels. C'est ainsi également que, traitant de la distribution que nous devons faire de nos biens aux pauvres, il cite ces paroles des saintes lettres : « Dispersit dedit pauperibus » (*Ps.* 111, 9), et ce conseil de Jésus-Christ : « Vende omnia quæ habes, « et da pauperibus. » (*Matth.*, 19, 21.)

Le sujet qui nous occupe ici est du plus haut intérêt pour les religieux. Aussi saint Basile, saint Grégoire, saint Bernard, et foule d'autres auteurs, se sont-ils attachés à le traiter avec tous les développements dont il était susceptible. Nous allons essayer de donner un résumé succinct de leur doctrine.

Commençons par saint Basile. Selon ce père, un religieux ne saurait attacher trop d'importance à éviter les voyages dans la famille. « Outre que ces visites ne sont d'aucune utilité pour eux, elles n'ont pour nous d'autre résultat que de faire passer dans notre âme les perturbations de leur vie agitée et de nous exposer à une foule d'occasions de péché : » « Nam « supra hoc quod illis nullam exhibemus utilitatem, insuper, « et nostram ipsorum vitam tumultibus et turbatione reple- « mus, et peccatorum occasiones attrahimus. » (*Bas., in quæ Fus. disput.* 32.) Ils nous entretiennent de leurs affaires domestiques, de leurs procès, de leurs pertes, de leurs tablatures et de leurs peines; et nous nous en retournons le cœur saturé de tous leurs chagrins, l'esprit tout rempli de leurs sollicitudes. Ce qu'il y a de pis encore, ce sont les dangers que peut nous faire courir le réveil des souvenirs de notre vie passée : « Memoria prioris vitæ. » La vue des lieux et des personnes suffit à rappeler des idées et des sentiments que le temps et l'éloignement avaient presque effacés, et à rouvrir des plaies qui ne se referment ensuite que bien difficilement. Si, dans le saint exercice même de la détestation de nos péchés, les maîtres de la vie spirituelle nous recommandent si instamment de ne les envisager que d'une manière générale, en écartant avec soin de nos considérations tout ce qui peut raviver dans notre esprit des images dangereuses, à combien plus forte raison devons-nous avoir à cœur de ne pas aller sans nécessité au-devant des occasions qui peuvent nous exposer aux mêmes périls? Si, pour être allé vous-même à leur

rencontre, vous vous trouvez avoir perdu la paix de l'âme, à qui pourrez-vous vous en prendre? Vous n'aurez trouvé que ce que vous aviez cherché; vous n'aurez que le sort que vous méritiez d'avoir.

Un autre effet du commerce avec les parents, c'est, continue le même docteur, d'imprimer insensiblement dans notre cœur leurs habitudes, leurs sentiments, leurs affections ; de nous remplir l'esprit des pensées du siècle, en nous refroidissant l'âme pour les choses du ciel; d'attiédir, de débiliter nos résolutions pour le bien, en un mot, de nous sécullariser en quelque sorte de nouveau, et de nous ramener dans le monde pas à pas et sans que nous nous en apercevions. Alors on peut dire de nous ce qui a été écrit des enfants d'Israël : « Ils se sont mêlés aux nations ; ils ont appris à faire leurs œuvres ; ils ont adoré leurs fausses déités, et c'est là ce qui a été leur ruine : » « Commixti sunt inter gentes, et didicerunt opera « eorum, et servierunt sculptilibus eorum, et factum est illis « in scandalum. » (*Ps.* 105, 35, 36.) C'est ainsi que les relations avec nos parents nous imprègnent de l'esprit du monde, nous en inspirent les sentiments, nous en apprennent le langage vain et artificieux, et nous prosternent aux pieds de ses idoles, qui sont la vanité et l'amour de soi-même.

A cette considération, saint Basile en ajoute une autre ; c'est que la tendresse naturelle que nous avons pour nos parents nous dispose à être trop sensibles à tout ce qui les concerne et à en être trop profondément impressionnés. Il est impossible de se trouver fréquemment au milieu d'eux sans se réjouir de leurs joies, sans s'affliger de leurs peines, sans se préoccuper de leurs intérêts et se remplir l'âme de mille soucis. Ne sont-ils pas dans le besoin? Quel avantage tireront-ils de tel emploi? N'en seront-ils pas du leur? Qu'adviendra-t-il de tel projet? Comment se tireront-ils de telle affaire? Voilà les pensées, et autres semblables, dont on est conti-

nuellement obsédé, et toutes ces pensées, toutes ces sollicitudes énervent tellement en nous l'homme spirituel, que la moindre tentation peut nous trouver sans force et triompher de nous. Nous ne sommes plus alors que de vains simulacres de religieux, revêtus de l'habit de notre profession, mais dénués de l'esprit et des vertus qui en sont l'âme et la vie : « Eo- « que promovet, ut habitum religionis tantum instar statuæ « circumferamus, illi nullo pacto virtutum studio correspon- « dente. » (*S. Bas., ubi supra.*) Le corps est dans la cellule, mais le cœur court le monde dans la société des parents.

Un cénobite avait établi sa retraite dans un endroit peu éloigné de sa famille, où il était à portée de recevoir d'elle tout ce qui se rapporte aux nécessités de la vie. Affranchi de tout soin matériel, il s'applaudissait beaucoup d'un arrangement qui le mettait à même de se livrer tout entier et sans souci à l'oraison, à la lecture et à tous les exercices de la vie spirituelle. Un jour il va voir saint Antoine. Le saint lui demande où il demeure. Tout près de mes parents, lui répondit-il, ce qui est pour moi d'un grand avantage, attendu que, ma famille pourvoyant à tous mes besoins, je puis donner tout mon temps à Dieu. — Mais, mon fils, reprend le saint, quand il survient quelque peine à vos parents, ne vous en sentez-vous pas peiné vous-même? et quand il leur arrive quelque chose d'heureux, ne prenez-vous point part à leur joie? Le solitaire lui ayant avoué qu'il ne restait étranger à rien de ce qui les touchait : Eh bien, mon fils, ajouta le saint ermite, sachez que, dans l'autre vie, votre place sera parmi ceux avec qui vous vous serez affligé et réjoui dans celle-ci. Celui qui, en ce monde, s'intéresse aux choses du temps, se verra aussi, dans l'autre, relégué dans les rangs des hommes du temps. (*Cass., Coll.* 24, c. 4.)

Il est donc de la plus haute importance d'éviter la fréquentation des parents. Les objets qui n'agissent pas sur les yeux

agissent aussi moins sur le cœur. Rien ne contribue plus efficacement à nous détacher des biens du monde comme de les avoir abandonnés en effet et d'y avoir renoncé solennellement pour toujours ; rien non plus ne réussit aussi sûrement à nous dégager de l'amour humain de nos proches comme de ne plus les voir et de rompre tout commerce avec eux. Séparons-nous entièrement d'eux de corps et de fait, si nous voulons nous en séparer réellement de cœur et d'âme ; l'un est impossible sans l'autre. Hélas ! malgré l'absence, malgré l'éloignement, trop souvent nous voyons notre cœur nous échapper à tout instant et prendre son essor vers la famille ; que serait-ce si nous le portions au milieu d'elle ?

C'est pour parer à tous ces graves inconvénients que nos Constitutions portent défense expresse pour tous les membres de la Compagnie de faire des voyages dans leurs familles. Mais, pour que cette sainte et salutaire défense ait son effet, il lui faut l'appui de votre concours ; il faut, lorsque vos parents viennent solliciter une permission pour vous, être le premier à vous y opposer, en motivant vos représentations sur des raisons convaincantes, qui ne vous feront jamais défaut, si vous êtes servi par des intentions vraiment saintes. En vous y prenant de cette manière, vous les disposerez à renoncer eux-mêmes à leur dessein, et vous les verrez s'en retourner sans trop souffrir d'un sacrifice qui leur aura paru vous être si agréable, si tant est que vous n'ayez pas réussi à le rendre doux même pour eux. Et voilà ce que les supérieurs attendent de vous. En toute occurrence semblable, le plus grand plaisir que vous puissiez leur faire, c'est de prendre l'initiative et d'aller de vous-même leur offrir de les débarrasser de toutes les importunités ; car souvent il leur est impossible, sans votre concours, de tenir contre toutes les instances dont on les obsède par soi-même ou par des

intermédiaires, et ils ont la main forcée pour accorder la permission demandée.

Ce que nous disons ici à propos de permission de voyager peut trouver son application dans une foule d'autres circonstances. Pour en donner un exemple : des parents ou des amis désirent de vous quelque chose qui n'est pas dans l'esprit de votre profession, gardez-vous de les renvoyer à votre supérieur : ce serait le placer dans la nécessité de se mettre mal avec eux ou de souscrire à leur demande. Épargnez-leur cette fâcheuse alternative en vous mettant vous-même en devoir de faire les représentations convenables, et ne suivez pas l'exemple de ceux qui, pour sortir d'embarras, trouvent tout simple d'y jeter les supérieurs. « Imitez plutôt la prudence du serpent : » « Estote prudentes sicut serpentes. » (*Matth.*, 10, 16.) Voyez comme au moindre danger il a soin de s'enrouler autour de sa tête, où est le siége de la vie, pour lui faire un bouclier de tout son corps. C'est pour cela, dit saint Jérôme, qu'il nous est proposé pour modèle : « Ponitur exem- « plum serpentis, qui toto corpore occultat caput, ut illud in « quo vita est, protegat. » (*Refert Surius in vitâ S. Pacom.*) Votre supérieur est votre tête ; couvrez-le, en toute rencontre, du mieux qu'il peut vous être donné de le faire, au lieu de l'exposer, pour vous exempter de tout désagrément, aux plaintes et aux murmures des séculiers, ainsi que cela se pratique assez volontiers en pareille circonstance. Généralement parlant, la chose dépend de nous ; il ne s'agit que d'être disposé à y mettre de la bonne volonté.

Pour en revenir aux voyages dans la famille, ce que je vous conseille, c'est, en premier lieu, d'user, pour vous y soustraire, de tous vos moyens d'influence et de persuasion, tant auprès de vos parents que de vos supérieurs ; puis, s'il n'y a pas possibilité de vous en exempter, de ne les exécuter que par pure obéissance, et en vous armant de toutes les précautions

commandées par la prudence; car, dans ce cas-là même, vous n'êtes pas sans quelque sujet de légitime appréhension.

Un jour, la mère de saint Théodore (*refert Surius in vitâ S. Pacom.*) se présente au monastère de son fils dans le désir de le voir. Munie de lettres de recommandation de plusieurs évêques, elle en obtient la permission de saint Pacôme, abbé de la maison. Le fils, l'ayant appris, va sur-le-champ trouver son supérieur et lui dit : Je verrai ma mère si vous me l'ordonnez; mais pouvez-vous me donner la garantie que Dieu ne me demandera pas compte de cette visite? Si vous croyez, mon fils, qu'elle doive avoir quelque inconvénient pour votre bien spirituel, je vous en laisse juge et ne vous commande rien, répondit le saint abbé. Dans ce cas, reprit le jeune religieux, je refuse de voir ma mère. Cette sainte détermination produisit son fruit. La mère, prenant conseil de sa tendresse, saintement inspirée par la grâce, conçut et exécuta immédiatement la résolution d'entrer elle-même dans un couvent de femmes dirigé par les religieux du monastère de son fils, et où, en raison de cette circonstance, elle pouvait se promettre de le voir de temps à autre. C'est ainsi que Dieu bénit l'action du fils et en fit sortir la vocation de la mère. Du reste, cette action méritait bien récompense, et il ne pouvait qu'être fort agréable au cœur de Dieu de voir ce cœur de fils, imposant silence à la voix de la nature, ne consentir à voir une mère que par obéissance et sous la réserve que son supérieur prît sur lui toute la responsabilité. Voilà les dispositions dans lesquelles nous devons chercher à nous bien établir nous-mêmes. Un bon religieux ne doit aller voir ses parents que dans les mêmes conditions. Si nous savions combien ces visites sont dangereuses pour le salut, nous ne croirions jamais pouvoir assez les redouter, ni en faire assez pour nous les épargner. L'histoire est pleine d'exemples de religieux qui ont échoué contre ce fatal écueil. Devenons sages à leurs dépens.

« Si vous êtes mort avec Jésus-Christ à vos parents selon la chair, pourquoi, dit saint Basile, désirez-vous vous retrouver au milieu d'eux ? Ce que vous avez renversé pour l'amour de Jésus-Christ, le réédifier pour l'amour de vos proches, ne serait-ce pas vous constituer prévaricateur ? Gardez-vous donc, par considération pour eux, de quitter jamais le saint asile où vous avez fixé votre retraite ; car, en vous en éloignant, peut-être courrez-vous grand risque de vous éloigner d'autant de l'esprit de votre vocation : » « Si mortuus es cum « Christo a cognatis tuis secundum carnem, quid rursus in- « ter ipsos versari cupis? Si vero quid destruxisti propter « Christum, rursus ædificas propter cognatos tuos, transgres- « sorem teipsum constituis. Ne igitur ob cognatorum tuorum « necessitatem secesseris a loco tuo, nam e loco discedens, « fortasse ex æquo discedes a moribus tuis. » (*Ep. ad Chilon.*) « Marie et Joseph cherchent leur divin Fils parmi leurs proches et leurs amis, mais ils ne l'y trouvent point : » « Re- « quirebant Jesum inter cognatos et notos, et non inve- « niebant. » (*Luc*, 2, 44.) « Eh quoi, bon Jésus ! dit saint Bernard, on vous cherche en vain parmi vos propres parents, et moi j'espérerais vous trouver parmi les miens! » « Quomodo « te, bone Jesu, inter cognatos meos inveniam, qui inter « tuos minime es inventus? » Non, non, si vous ne voulez pas le chercher infructueusement, allez au temple, allez dans la solitude, allez à la prière, c'est là, c'est là que vous le trouverez.

Saint François Xavier revenait de Rome en Portugal pour se rendre de là dans les Indes. Il ne passait qu'à quatre lieues de son pays natal. Toute sa famille le conjurait de paraître un moment au milieu d'elle. Malgré ses instances, malgré la pensée que c'était probablement pour la dernière fois qu'il lui était donné de la voir, il résista à ses vœux et à ses prières. On raconte la même chose du père Lefèvre, passant à cinq

lieues de chez lui. Saint Ignace, forcé par une nécessité absolue de se rendre à Loyola, refusa de prendre son pied-à terre chez ses parents. et alla descendre à l'hôpital.

CHAPITRE II.

Le religieux doit, autant que possible se soustraire aux visites de ses parents et éviter toute relation épistolaire avec eux.

Ce n'est point assez pour un bon religieux véritablement animé du zèle de Dieu et de son avancement spirituel, constamment préoccupé de la pensée de sa vocation, de s'interdire d'aller de sa personne visiter ses parents; il doit encore faire tout ce qui peut dépendre de lui pour en venir à la cessation de tout rapport avec eux. Pour cela, il doit d'abord s'attacher à décliner leurs visites, en les réduisant, selon le conseil de saint Éphrem, à une, tout au plus à deux par an, ou, ce qui serait encore mieux, en supprimant complétement toutes ces relations inutiles : « Sed si inutilem illorum con« versationem pœnitus præcideris, melius ages. » (*Ephr.*, t. 2. *Tract. de van. doct.*, c. 35.) Ce saint traite le commerce avec les parents d'inutile. Saint Ignace en fait autant; nous avons vu que l'on pourrait, à juste titre, se montrer plus sévère, et le qualifier de dangereux. Aussi le sacrifice que l'on en fait à Dieu est-il un de ceux qui agrée le plus à son cœur. C'est ce que prouverait, au besoin, de nombreux miracles.

Un saint anachorète, nommé Syriaque (*in Prat. spirit. Joan. Mosc.*, c. 53), entend un jour frapper à la porte de sa cellule. Reconnaissant que c'étaient ses parents qui venaient le visiter, il se met aussitôt à genoux et supplie Dieu de vouloir le rendre invisible à leurs yeux. Cette prière terminée, il

se lève, ouvre la porte, passe inaperçu au milieu de ses parents, et, s'enfonçant dans les profondeurs du désert, y reste jusqu'à ce qu'il ait la certitude qu'ils s'en sont retournés.

On vient annoncer à saint Pacôme que sa sœur est là, demandant à le voir et désirant savoir de ses nouvelles. Le saint, sans s'émouvoir et se déranger autrement, lui envoie dire par le portier qu'elle sait maintenant qu'il se porte bien et qu'elle n'a qu'à repartir : « Ecce audivisti me vivere, abi. » (*Surius in vit. S. Pac.*) Impressionnée par cette réponse, comme la mère de Théodose l'avait été par celle de son fils, la sœur prit, comme elle, le parti d'entrer dans un monastère de femmes, situé tout près de celui de son frère, et embrassa la vie monastique.

Mais un bon religieux ne doit pas se borner à éviter les visites de ses parents ; il doit encore faire tout ce qui est en son pouvoir pour n'avoir avec eux aucun commerce épistolaire. C'est en cessant ses propres visites qu'il peut espérer les amener à lui faire grâce des leurs ; c'est également en s'abstenant de leur écrire qu'il les réduira à ne plus lui écrire eux-mêmes. Sachez oublier les hommes, dit un serviteur de Dieu, et vous les verrez bientôt vous oublier eux-mêmes et vous laisser tranquille. (*Imit. Christi.*, l. 1, c. 21.) Le tout est que vous le vouliez ; car, ici, vouloir c'est pouvoir. Patrie, maison, famille : nous avons tout quitté pour l'amour de Dieu ; que ce soit entièrement et de toute manière ; qu'il ne nous en reste pas même le souvenir, afin que, dégagés de toute affection, de toute sollicitude terrestre, nous puissions nous vouer tout entiers à l'amour et au service de Dieu.

Un solitaire, grand homme de prière et de contemplation, et qui, afin de pouvoir s'adonner tout entier à ces saints exercices, se tenait constamment en éveil pour écarter de son esprit toute pensée de la terre, reçut un jour, après quinze

ans de cette vie toute céleste, un paquet considérable de lettres, de son pays natal. A peine l'eut-il entre les mains, que, se recueillant au plus profond de son âme, il se mit à réfléchir et à se dire à lui-même : Si j'ouvre ces lettres, quelle foule de pensées diverses vont aussitôt envahir mon esprit! Que d'émotions en sens contraire vont agiter et troubler mon cœur! Émotions de joie, si elles me montrent ma famille dans le bonheur ; émotions de peine, si elles me la peignent en proie à la tribulation! Combien de temps vais-je avoir l'imagination remplie du souvenir de ceux qui me les écrivent! Comment me sera-t-il possible de porter une âme libre et tranquille à la méditation, à la prière? Les traits de leur visage, les choses qu'ils m'ont dites autrefois, celles qu'ils me disent là dans ces lettres, viendront m'y poursuivre et assiégeront, à chaque instant, mon esprit. Que d'efforts, que de temps pour effacer toutes ces images, toutes ces impressions; pour revenir à cette heureuse quiétude, à cet oubli profond du monde où je vis depuis tant d'années! A quoi donc m'aura servi d'avoir quitté mes parents, mes amis, si, par le cœur et par la pensée, je me retrouve sans cesse au milieu d'eux? Ces réflexions faites, il reprend le paquet de lettres tel qu'il l'avait reçu, et, sans même l'ouvrir, il le jette au feu en disant : « Allez, pensées de la patrie et de la famille; allez avec ces lettres, et, avec elles, périssez dans les flammes, afin que vous ne puissiez jamais me rappeler au milieu des objets que j'ai fuis et auxquels j'ai dit un éternel adieu! » « Ite cogita- « tiones patriæ, pariter concremamini; ne me ulterius, ad illa « quæ fugi, revocare tentetis! » Non-seulement il ne voulut lire aucune de ces lettres, mais il ne se permit pas même d'ouvrir le paquet, de peur que les adresses seules, en lui montrant des écritures connues, n'eussent suffi à jeter quelque trouble dans son âme. (*Refert Cass., lib. 5 de Inst. renunt.*, c. 32.)

On rapporte un trait semblable de saint Ignace. (*In ejus vit.*, l. 1, c. 5.)

Ce sont là des exemples que l'on ne saurait assez recommander à la méditation de ceux qui, peu contents de prendre une bonne fois connaissance des lettres qu'ils reçoivent, les conservent précieusement pour les lire et les relire à tout instant et entretenir toujours vivants dans leur esprit les souvenirs de la famille. Si vous n'avez pas la force de les brûler avant d'en avoir pris lecture, brûlez-les du moins tout de suite après, pour couper court à toutes ces pensées de chair et de sang, qui n'ont d'autre résultat que de jeter la perturbation dans votre âme.

CHAPITRE III.

Un religieux doit s'interdire d'aller dans son pays, même dans le but d'y annoncer la parole de Dieu.

Il en est qui, séduits par la pensée de porter leurs parents à Dieu, succombent à la tentation d'aller dans leur pays natal. Les tentations les plus dangereuses sont celles qui se présentent sous l'apparence d'un bien, parce qu'on ne les prend plus pour des suggestions du démon, mais pour des inspirations de Dieu. Celle dont nous parlons est de ce nombre. Un saint docteur nous la signale comme un de ces renards qui ruinent la vigne du Seigneur : « Vulpes parvulas, quæ demo- « liuntur vineas » (*Cant.*, 2, 15), et dit avoir connu plus d'un religieux qui, en prétendant gagner leurs parents à Dieu, se sont perdus eux-mêmes. (*Bern., Sup. Cant.*) Il est surtout une considération dont nous devons bien nous pénétrer : c'est que la parenté est loin d'être un élément de succès en matière

d'apostolat. Il est difficile que les souvenirs qui rappellent l'enfant ou le jeune homme du monde ne portent pas atteinte à la considération et au respect dont a besoin le ministre de l'Évangile. Aussi est-il de vérité divine, car c'est le Fils de Dieu lui-même qui nous l'assure, que nul prophète n'est bien reçu dans son pays : « Amen dico vobis, quia nemo propheta « acceptus est in patriâ suâ. » (*Luc*, 4, 24.)

Dieu jette les yeux sur Abraham pour faire de lui le chef des croyants; il lui commande aussitôt de sortir de la terre qui l'a vu naître, et de quitter ses parents et ses amis pour aller en Mésopotamie, où il n'est connu de personne. La divine Providence tient la même conduite à l'égard de saint Paul. Écoutons-le nous raconter lui-même l'histoire de sa mission : « De retour à Jérusalem, comme j'étais en prière dans « le temple, j'eus un ravissement d'esprit, et je vis le Sei- « gneur qui me dit : Hâte-toi, et sors promptement de Jéru- « salem; car ils ne recevront pas ton témoignage sur moi : « Quoniam non accipient testimonium de me. » Et moi, je « dis : Seigneur, ils savent que je mettais en prison et faisais « flageller dans les synagogues ceux qui croyaient en vous; « que j'étais présent lorsqu'on répandait le sang de votre « martyr Étienne; que je consentais à sa mort, et que je gar- « dais les habits de ses meurtriers. Et il me dit : N'importe; « va, car je t'enverrai au loin vers les Gentils. » « Vade, « quoniam in nationes longè mittam te. » (*Act.*, 22, 17, *ad* 21.) Pourquoi cette mission lointaine? Sans doute, parce que c'était à cette condition qu'était attaché le succès des travaux évangéliques de l'apôtre. Et voilà que vous prétendriez, vous, évangéliser avec fruit votre propre famille? Comment pourriez-vous l'espérer? Mêlé à vos parents, partageant avec eux les douceurs de la vie, comment pourriez-vous réussir à leur en inspirer le mépris? Non, non : tant que cette tendresse, toute fondée sur la chair et le sang, vous retiendra

parmi eux, renoncez à tout espoir de produire le moindre fruit dans leurs âmes.

Le père Ribadenéira raconte, à ce propos, une déconvenue fort plaisante arrivée à un membre de notre ordre. (*In dial. manuscr.*) Ne pouvant résister au désir que son excessive tendresse pour sa mère lui faisait éprouver de la voir, il s'était, dans ce but, rendu à Messine, lieu de sa naissance. Entrant un jour dans une église où l'on exorcisait un possédé, au milieu d'un concours nombreux de fidèles, il veut se joindre au prêtre officiant pour l'assister, et le voilà qui se met à conjurer et à menacer le démon au nom de Dieu. Le démon, pour toute réponse, prenant une voix enfantine, se met à crier sur le ton le plus plaisamment mignard : Maman! maman! A ce cri, toute l'assistance, qui connaissait parfaitement notre religieux, ainsi que le motif de son voyage, et saisissant sur-le-champ la facétie, remplit l'église d'un immense éclat de rire, et le pauvre père reste tout honteux et confus. Ne serait-on pas en droit, si jamais on vous voyait tout entier aux douceurs de la famille, prêcher à grands frais d'éloquence, le mépris des affections charnelles, de vous faire la même réponse et de vous infliger une mystification semblable?

Mais voici une autre histoire, d'un caractère fort différent, racontée par Sulpice Sévère (1 *Dial.*), et qui est de nature à faire trembler. Un tribun d'Égypte, homme puissamment riche et de haute naissance, traversant le désert des anachorètes, dans un voyage entrepris pour des affaires relatives à sa charge, eut avec le saint abbé Jean un entretien spirituel dont il sortit si touché, que, bien que marié et ayant un fils, il renonça immédiatement au monde et embrassa la vie érémitique. Il prit tellement à cœur sa nouvelle vocation, qu'en peu de temps il avait laissé derrière lui, dans la voie de la perfection, tous ceux qui l'y avaient précédé, sans en exclure ceux qui y marchaient depuis le plus long temps et

avec le plus de rapidité. Se voyant aussi complétement désabusé des choses de ce monde, il se prit à penser qu'au lieu de rester enseveli dans la solitude, uniquement occupé à son salut, il ferait quelque chose de mieux en retournant dans sa famille et en travaillant à celui de sa femme et de son fils. Trompé par cette apparence de zèle et de charité, il se met en route, après quatre ans de séjour dans le désert. Le cours de son itinéraire le conduit chez des religieux auxquels il fait part de son dessein. Ceux-ci s'efforcent de l'en détourner, en lui disant qu'il est dupe d'une illusion du démon, qui en a déjà trompé beaucoup d'autres au moyen du même artifice. Toutes leurs représentations sont inutiles. Persistant dans sa résolution, il prend congé d'eux et se remet en route. Mais à peine a-t-il franchi le seuil du monastère, qu'il se trouve possédé, mais à un tel degré, qu'il vomit par la bouche des torrents d'écume et se fait voler avec ses ongles les chairs en lambeaux. Ce ne fut qu'à grand'peine qu'on put se rendre maître de lui et le rapporter au monastère, où il fallut l'enfermer et le charger de chaînes. Les religieux, consternés, ne cessaient d'adresser à Dieu, pour lui, leurs plus ferventes supplications; d'attaquer le démon qui le tourmentait avec toutes les armes spirituelles de l'Église ; prières, conjurations, exorcismes : tout était infructueux. Ce ne fut qu'au bout de deux ans qu'il plut à Dieu de le délivrer. Mais la leçon avait porté son fruit; remis en possession de lui-même par la grâce divine, il retourna dans le désert, bien guéri de la tentation de le quitter jamais.

Apprenons nous-mêmes, par son exemple, à persévérer dans les saintes résolutions, à ne pas nous laisser séduire par de fausses apparences du bien, et à rejeter loin de nous toute pensée qui tendrait à réveiller dans notre cœur les affections de pays et de famille, et à nous donner l'envie d'y retourner; car si, de l'avis des saints, il est dangereux d'y céder, dans

les cas mêmes où nous n'avons en vue que le salut de nos parents, que sera-ce lorsqu'on n'a d'autre but que celui de donner satisfaction aux besoins tout charnels de leur cœur ou du nôtre ?

CHAPITRE IV.

Un religieux doit éviter tout particulièrement de se mêler des affaires de sa famille.

Une chose dont les religieux doivent se garder par-dessus tout, c'est de s'occuper des affaires de leurs familles. Ils ne le font jamais impunément pour leur âme. N'est-ce pas chose déplorable, dit un grand pape (*Greg.*, *Moral.*, l. 7, c. 14), de voir des hommes qui ont renoncé au monde, à tout ce qu'ils y possédaient, et, ce qui est infiniment plus encore, à eux-mêmes, conserver au fond de leur cœur l'amour de leurs parents, et, entraînés par ces affections charnelles, retourner à tout ce qu'ils ont abandonné? Qu'arrive-t-il de là? C'est qu'oubliant ce qu'ils doivent à leur profession, et tout entiers aux intérêts de leurs proches, ils n'ont plus qu'une préoccupation, celle de les faire prospérer, en se jetant, pour cela, dans mille et mille démarches auprès des puissances séculières, en s'embarquant dans tous leurs procès, dans toutes leurs intrigues, et s'engagent ainsi de nouveau dans le tourbillon des affaires du temps et dans le commerce du siècle, au détriment de leur tranquillité intérieure et au grand péril de leur salut. Saint Isidore s'exprime à peu près dans les mêmes termes : « Multi monachorum, dit-il, amore parentum, non « solum terrenis curis, sed etiam forensibus jurgiis involuti « sunt, et pro suorum temporali salute animas suas perdide- « runt. » (*Isid.*, l. 1, *de Summo bono.*)

Ce souci des intérêts de famille est un des fruits les plus

empoisonnés de l'amour des parents. Malheur à vous, si jamais vous lui laissez prendre pied dans votre âme ; il vous engagera dans un dédale dont il vous sera bien difficile de sortir ; c'est chose constatée par l'expérience. Aussi est-ce là un des artifices favoris du démon. Jaloux de voir les religieux gagner, par une vie toute céleste, la félicité qu'il a perdue par sa faute, il fait tous ses efforts pour les jeter, sous prétexte de piété et de devoir, dans les soins et les sollicitudes des choses de la terre, afin de leur faire perdre la paix de l'âme et d'attiédir dans leur cœur l'amour de Dieu et le zèle de leur perfection. On ne saurait se faire idée de l'importance qu'il attache à ce moyen de perdition ; il n'y a sorte de stratagème qu'il n'imagine pour en tirer parti. Dans ce but, il se fait des suppôts de nos propres parents, qui, dans le fait, se prêtent à merveille à ses desseins, en regardant comme chose toute naturelle de nous mêler à toutes leurs intrigues, à tous leurs démêlés, à tous leurs projets de mariage, à tous leurs embarras. A voir comme ils en usent à notre égard, on pourrait croire véritablement que nous n'avons embrassé la vie religieuse que pour nous vouer tout entiers à leurs affaires, ce qui a fait dire avec raison à Ludolphe de Saxe, en parlant des ecclésiastiques en général, que Dieu a voulu les affranchir des soins et des soucis de la famille, en les astreignant au célibat, mais que Satan n'y perd rien ; car, s'il n'a pas les enfants, il a, à leur défaut, la cohorte des neveux, qui le servent à souhait et ne lui laissent rien à désirer :

> Cum factor rerum privaret semine clerum,
> Ad Satanæ votum successit turba nepotum [1].

Non, il n'y perd rien, et, grâce à ces auxiliaires, il n'en atteint pas moins le but qu'il se propose. Car, sachons-le

[1] *Ludov. S. Saxon. certus in vitâ chr. part.* I, *c.* 68.

bien, tout ce beau zèle qu'il nous inspire pour le bien de nos parents, pour l'avancement de ce neveu, par exemple, pour l'établissement de cette nièce, etc., lui serait fort indifférent au point de vue de ceux qui en sont l'objet; ce n'est pas là ce qui l'intéresse; ce qui l'intéresse, ce qui lui tient à cœur, c'est notre propre perte. Mais quoi! en vue de nous préserver des embarras du siècle, nous aurons renoncé à tout ce que nous pouvions nous y promettre de jouissances et d'honneurs, et voilà que, pour procurer à d'autres ces avantages que nous avons foulés aux pieds pour nous, nous irions nous replacer sous le faix dont nous avons voulu nous décharger, prendre sur nous le fardeau de toutes les affaires de nos familles, et perdre ainsi tout le fruit de notre sacrifice et tous les avantages de notre vocation! Ce serait là être par trop dupe.

Le saint abbé Apollon entend une nuit heurter à la porte de sa cellule. C'était son frère, dont un bœuf venait de tomber dans un bourbier, et qui le priait de venir lui aider à l'en retirer. Le saint religieux lui demande pourquoi il ne s'adressait pas à leur frère qui était dans le monde. Il y a quinze ans qu'il est mort, répond le frère. Eh bien, repartit le saint, en voilà vingt que je le suis et que je me suis enterré dans cette cellule. (*Cass. coll.*, 24, c. 29.)

Voilà comment nous devons recevoir nos parents lorsqu'ils viennent à nous pour leurs affaires temporelles. Si le courage nous fait défaut, quel que soit le motif qui nous fasse céder, soyons bien persuadés que nous aurons dans la suite à déplorer notre faiblesse.

Nous pouvons invoquer, à l'appui de ce que nous disons là, l'autorité de saint Jérôme. « Combien de religieux, dit-il, qui ont trouvé la perte de leur âme dans une piété filiale mal entendue! » « Quanti monachorum, dum patris matrisque « miserentur, suas animas perdiderunt! » (*Hier. in reg. mon., quam collegit Lupus de Oliveto.*) Combien qui ont fait

défaut à leur vocation, ou qui l'ont ensuite trahie, pour avoir voulu s'occuper des intérêts de leur famille et de sa prospérité temporelle ! Combien même de malheureux apostats de leur ordre, qui, après l'avoir honteusement déserté, sous prétexte de vouloir être la consolation et le soutien de leur famille, en sont bientôt devenus le fléau et l'opprobre par leur prodigalité et par l'ignominie de leurs mœurs ! L'expérience ne nous en fournit que trop d'exemples. Oh ! qu'ils ne soient point perdus pour nous, et « puisque nous savons, dit saint Basile, combien ce funeste attachement pour nos proches peut nous devenir fatal, tenons-nous en garde vis-à-vis de toute sollicitude pour leurs intérêts temporels comme vis-à-vis d'une arme meurtrière dont le démon se sert pour triompher de nous : » « Scientes itaque intolerabile detrimentum hujus « erga cognatos affectus, fugiamus illorum curam tanquam « diabolicam, ad impugnandum nos, armaturam habentem. » (*Bas. in Const. Monast.*, c. 11.)

N'allons pas croire, du reste, dans ces sortes de choses, que nous puissions nous considérer comme en pleine sûreté de conscience, et que tout soit au mieux, parce que nous n'agissons qu'avec l'assentiment préalable de nos supérieurs; il en est ici comme des voyages et des visites dans nos familles. Tout en déférant à votre demande, le supérieur préférerait infiniment n'avoir rien à vous accorder; mais il transige avec votre faiblesse. Ce n'est point une autorisation obédiencielle qu'il vous délivre, mais une simple permission de condescendance à laquelle il se résigne, et, en vous la donnant, il fait votre volonté, bien plutôt qu'en la recevant vous ne faites la sienne. Nous avons vu un saint religieux se refuser à voir sa mère, même avec l'approbation toute spontanée de son supérieur, par cela seul que celui-ci ne croyait pas devoir engager sa responsabilité; combien plus vivement votre conscience ne devrait-elle pas prendre l'alarme, lors-

qu'il s'agit d'aller vous jeter dans des embarras qui peuvent avoir pour vous des suites infiniment plus redoutables? Certes, pour vous y résigner, il ne devrait falloir rien moins qu'un ordre formel de votre supérieur, avec déclaration explicite de sa part qu'il assume sur lui toute responsabilité.

CHAPITRE V.

Confirmation de ce qui précède par quelques exemples.

Un tribun (*in Prat. spirit.*, t. 2) récemment arrivé en Égypte, ayant entendu parler de la réputation de sainteté dont jouissait, jusque dans les contrées les plus lointaines, le saint abbé Pémen, conçut un si grand désir de le connaître, qu'il lui envoya un message pour le prier de le recevoir. A cette annonce, le saint, profondément affligé, se mit aussitôt à considérer que si les hauts personnages se mettaient sur le pied de venir le visiter, bientôt leur exemple serait suivi par les gens du peuple; qu'il résulterait de là pour lui des dérangements perpétuels dont ses exercices spirituels ne pourraient que beaucoup souffrir, et dont le démon ne manquerait pas de faire profit pour lui ravir la vertu d'humilité, objet des efforts constants de toute sa vie, et qu'il avait eu le bonheur, avec la grâce de Dieu, d'acquérir dès sa jeunesse et de conserver jusqu'à ce jour. Par ces considérations, il ne crut pas pouvoir accueillir la demande du tribun et répondit par un refus. Celui-ci, contristé de cet échec, mais n'en concevant qu'une plus haute idée du saint et un plus vif désir encore de le voir, ne se donna plus ni paix ni trêve qu'il n'eût imaginé un moyen de le satisfaire. Après mille et mille combinaisons, il s'en présenta enfin une à son esprit qui lui parut infaillible et qui devait nécessairement amener le saint abbé à désirer, à

son tour, recevoir sa visite, sinon même à se rendre chez lui de sa personne.

Pémen avait une sœur, mère d'un fils objet de la plus tendre affection. Ce fils est arrêté et jeté dans un cachot. En même temps il est insinué à la mère que son fils est sous le poids d'une accusation grave qui appelle sur sa tête toute la sévérité des lois; que, cependant, si son oncle, le religieux, faisait une démarche en sa faveur auprès du tribun, il serait rendu à la liberté. Cette pauvre mère court aussitôt au désert, arrive hors d'haleine à la cellule de son frère, frappe à la porte, et, d'une voix qui ne s'exhale que par des sanglots déchirants, lui expose la situation de son enfant et le supplie d'aller intercéder en sa faveur auprès du tribun. La porte reste fermée, et nulle voix ne répond à la sienne. Ne pouvant douter cependant qu'elle ne soit entendue, sa douleur s'exaspère; elle éclate alors en injures. « Cruel! barbare! s'écrie-t-elle; mais la nature s'est donc méprise en te formant! Elle t'a donc refusé tout cœur, tout sentiment! Elle t'a donc fait des entrailles plus dures que le bronze, puisque tu peux rester insensible aux larmes, aux supplications, aux cris de désespoir d'une sœur, d'une mère priant pour la vie d'un fils unique! » Alors le saint homme, se tournant du côté de son disciple : « Allez dire de ma part à cette femme, dit-il, que Pémen n'a jamais été père; qu'en conséquence il ignore ce que c'est que s'apitoyer; » et, sans ajouter un seul mot de plus, il se renferme de nouveau dans le silence. La sœur s'en retourne la désolation dans le cœur.

Le tribun, voyant bien qu'il lui fallait renoncer à l'espoir de voir le saint venir chez lui, se borna alors à mettre en jeu ses amis pour l'amener au moins à écrire un mot en faveur de son neveu. Plusieurs d'entre eux s'y employèrent en effet et y mirent tant d'insistances, que, pour se débarrasser de leurs importunités, il se résolut enfin à tracer ces quel-

ques mots : « Que Votre Seigneurie veuille bien faire instruire avec tout le soin possible la cause de ce jeune homme ; et, s'il est reconnu digne de mort, qu'il meure, afin que, subissant en ce monde la peine due à son crime, il puisse échapper dans l'autre aux supplices de l'enfer. »

Nous lisons dans la vie des Pères du désert un trait semblable du saint abbé Pastor. Son neveu avait été condamné à mort. Pressé, par les instantes prières de ses parents et de ses amis, d'intercéder en sa faveur, il résista inexorablement à la voix de la chair et du sang.

On raconte aussi de saint Ignace (*in ejus vitâ*, l. 5, c. 5) qu'il ne voulut jamais se mêler en aucune façon de l'établissement de sa sœur, héritière de sa maison, quelques instances que fissent dans ce but, auprès de lui, les personnages les plus haut placés, entre autres les ducs de Najar et d'Albuquerque. On voulait au moins qu'il écrivît une lettre; il répondit que ces sortes de soins ne le regardaient plus ; que depuis longtemps il avait renoncé au monde; qu'il était mort pour lui ; qu'il ne pouvait, sans retourner à ce qu'il avait quitté, s'ingérer dans des affaires totalement étrangères à sa vocation. Il terminait par ces paroles du Cantique des cantiques : « Expoliavi me tunica mea : quomodo induar illâ? « Lavi pedes meos : quomodo inquinabo illos? » (*Cant.*, 5, 3.)

C'est ainsi qu'il fut également impossible d'obtenir de saint François de Borgia (*in vit. S. Franc. de Borg.*, l. 4, c. 6) qu'il demandât une dispense à Rome en faveur de l'alliance de son troisième fils, dom Alvare de Borgia, avec une de ses nièces, héritière d'un grand nom et d'une immense fortune, et qui apportait en dot le marquisat d'Alcagnize. C'était, on le voit, un établissement magnifique pour dom Alvare, et la chose ne dépendait que de la volonté de saint François, qui jouissait d'un si grand crédit auprès du pape,

qu'un mot de sa part suffisait pour la faire aboutir. Il se refusa invinciblement à dire ce mot.

Tels furent les sentiments, telle fut la conduite des saints à l'égard des affaires du temps. En voyant l'appréhension qu'elles leur inspiraient, leur répugnance insurmontable à s'en occuper, quelle que pût en être l'importance, quelque facilité qu'ils eussent pour les conduire promptement à bien, que nous reste-t-il à penser et à dire de tant de religieux de nos jours qui s'engagent si spontanément dans des embarras inextricables où ils n'aperçoivent souvent ni voie ni issue? Ah! les saints ont reculé devant le danger des sollicitudes du siècle, et nous, nous qui sommes si loin de leur sainteté, nous nous jetons de gaieté de cœur dans ce danger! Serait-ce donc que, par cette raison-là même, nous avons moins à craindre qu'eux? C'est que, hélas! et avons-nous besoin de le dire? c'est que nous ne sommes pas saints; c'est que nous ne songeons pas même à le devenir; car, si nous aspirions véritablement à la sainteté et à la perfection, nous redouterions les dangers qui ont fait trembler les saints, et, comme eux, nous ferions tout au monde pour les éviter.

CHAPITRE VI.

Autres funestes effets des affections de famille. Comment Notre Seigneur nous apprend à nous en préserver.

Les damnables effets d'un amour tout humain pour la famille vont quelquefois, selon saint Basile (*in Const. mon.*, c. 21), jusqu'au sacrilége, en portant les religieux qui ont le malheur de s'en laisser dominer à secourir leurs parents aux dépens de leur ordre. En supposant même que, dans ce but, on n'aille pas jusqu'à mettre la main sur ce qui appartient

actuellement et de fait à sa communauté, on la frustre des dons qui lui étaient destinés, en agissant sur les âmes charitables pour modifier leurs intentions. C'est ainsi que l'on exploite la confiance des personnes pieuses dont on a la direction au profit d'affections toutes charnelles, mais, en même temps, au grand préjudice d'un ministère tout céleste. Le moyen, en effet, de l'exercer avec cette plénitude de liberté qu'il exige, sous la pression de la dépendance que créent les bienfaits reçus ou espérés? Et puis quelle source de doutes, d'inquiétudes, de perplexités de conscience, pour peu que l'on ait souci de résoudre les questions que soulève une semblable façon d'agir, au point de vue du vœu de pauvreté? Car enfin, vous qui en êtes là, vous avez pourtant à vous demander si ce n'est pas à vous et non à un tiers que le don s'adresse; si, en conséquence, ce n'est pas vous-même qui donnez ensuite, ou si vous n'êtes bien que l'intermédiaire d'un autre. Il est vrai que ce sont là des scrupules que ne connaissent guère ceux dont nous parlons; ce même amour charnel qui devrait les jeter dans leur âme se charge de les dissiper. Il s'empare si puissamment de toutes leurs facultés, que, l'esprit et le cœur absorbés par les préoccupations dont il les remplit, ils ne perçoivent plus rien hors de là et en viennent à se persuader qu'ils ne font rien que de très-licite, et à ne rien voir dans leur conduite qui ne soit en harmonie parfaite avec le vœu de pauvreté, quand tous leurs actes en sont une violation flagrante. Ce fatal aveuglement est, sans contredit, de toutes les funestes conséquences qu'entraîne l'amour déréglé des parents, la plus déplorable.

Mais, alors même que le religieux ne ferait à son ordre d'autre tort que celui de lui ravir le temps qu'il consacre aux intérêts de sa famille, il lui causerait encore par là un préjudice notable. Car, enfin, vous dirons-nous avec saint Basile, vous ne vous appartenez plus à vous-même, mais à la société

religieuse à laquelle vous vous êtes donné tout entier, et qui, en retour de cette consécration entière de vous-même, a contracté vis-à-vis de vous charge de corps comme charge d'âme, et, à ce double point de vue, prend un égal soin de vous. Si donc vous donnez vos soins et vos instants aux affaires de vos proches, sans parler du scandale résultant, pour ceux qui vous voient agir, de votre attachement aux choses du siècle, vous commettez un véritable larcin à l'égard de l'ordre qui vous nourrit et pourvoit à tous vos besoins.

Il nous est facile maintenant de comprendre pourquoi Jésus-Christ, ainsi que l'observe saint Grégoire (*l.* 31 *Mor.*, *c.* 14), nous recommande tout aussi expressément la haine de nos parents que la haine de nous-mêmes : « Si quis venit « ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, « et filios, et fratres, adhuc autem et animam suam, non po- « test meus esse discipulus. » (*Luc*, 14, 26.) Comme, par la raison que nous n'avons pas de plus grand ennemi que nous-mêmes, nous devons nous pénétrer à notre égard d'une sainte aversion, qui se traduise par la mortification de nos sens et par une opposition continuelle à tous les appétits et à tous les mouvements déréglés de notre chair, nous devons aussi, par la même raison, avoir une égale aversion pour nos proches et nous interdire à leur égard toute condescendance de nature à apporter le moindre obstacle à notre salut et à ralentir nos progrès dans les voies de la perfection. Ce sont d'autres nous-mêmes, conséquemment, comme nous-mêmes, nos plus mortels ennemis : « Inimici hominis domestici ejus. » (*Mich.*, 7, 6.)

Un homme du monde disant au frère Gilles qu'il était absolument déterminé à embrasser la vie religieuse : Si tel est votre dessein, lui dit le saint frère, allez d'abord chez vous, et tuez tous vos parents. « Oh! de grâce, s'écria cet homme en fondant en larmes, épargnez-moi un si grand crime! —

Homme de peu d'intelligence ! reprit le frère. Comment ne comprenez-vous pas qu'il ne s'agit pas ici du glaive matériel, mais du glaive spirituel dont Jésus-Christ nous a ordonné de nous armer si nous voulons devenir ses disciples ? » (*Chron. S. Franc., part.* 1, *c.* 10.)

Une chose fort digne de remarque, c'est l'insistance de notre divin Maître sur ce point de sa doctrine. Il y revient presque à chaque page de son Évangile. Quelqu'un offre de le suivre, mais auparavant il lui demande la permission d'aller vendre son patrimoine. « Quiconque, ayant mis la main à la charrue, lui répond Jésus, regarde derrière lui, n'est point propre au royaume de Dieu : » « Nemo mittens manum suam « ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei. » (*Luc*, 9, 62.) Combien cette réponse ne doit-elle pas faire trembler ceux qui sont toujours prêts à porter leurs regards en arrière, c'est-à-dire à se jeter de nouveau dans les intérêts et les sollicitudes du siècle, après avoir commencé à suivre les conseils évangéliques ! Un autre, auquel il commande de marcher à sa suite, le prie de trouver bien qu'il aille auparavant ensevelir son père : « Laissez, lui répondit-il, laissez les morts ensevelir leurs morts; quant à vous, allez et annoncez le royaume de Dieu : » « Sine ut mortui sepeliant mor- « tuos suos : tu autem vade, et annuntia regnum Dei. » (*Luc*, 9, 60.) Un fils demande qu'il lui soit permis de rendre les derniers devoirs à son père, et cette permission lui est refusée. Malheur donc, s'écrie Théophilacte, malheur à ceux qui, après avoir embrassé la vie monastique, se réengagent dans les embarras du siècle ! » « Si autem illi neque patrem « sepelire licuit, væ his qui monasticam vitam professi, ad « mundana regrediuntur negotia ! » (*Theoph., in Luc.*)

Mais Jésus-Christ ne borne point ici son enseignement à la parole et à l'exemple d'autrui; il y joint encore celui de sa propre conduite. Avec quelle sévérité il parle à sa mère elle-

même! « Pourquoi me cherchez-vous? lui dit-il. Ne saviez-vous pas que je dois m'occuper de ce qui regarde mon Père? » « Quid est quod me quærebatis? Nesciebatis quia in « his, quæ Patris mei sunt, oportet me esse? » (*Luc*, 2, 49.) « Femme, lui dit-il dans une autre circonstance, qu'y a-t-il de commun entre vous et moi? » « Quid mihi et tibi « est, mulier? » (*Joan.*, 2, 4.) Par cette dureté apparente, il veut nous apprendre, dit saint Bernard (*Serm.* 2, *Dom.*, 1 *post fast. Epiph.*), de quelle manière nous devons en user nous-mêmes à l'égard de nos parents lorsqu'ils veulent nous distraire des devoirs de notre vocation. Comme lui, nous devons leur répondre : « In his quæ Patris mei sunt, oportet « me esse : » Mon temps et mes pensées appartiennent à mon Père qui est dans les cieux; j'ai assez de m'occuper des intérêts de sa gloire et de ceux de mon salut. Que si notre divin modèle se montre si sévère à l'égard de sa sainte mère elle-même, on peut bien penser qu'il ne sera pas plus indulgent à l'égard des autres. Aussi voyez avec quelle sécheresse il reçoit celui qui vient le prier d'engager son frère à partager sa succession avec lui. « O homme! qui m'a constitué juge ou arbitre entre vous? » « Homo! quis me constituit judicem, aut « divisorem super vos? » (*Luc*, 12, 14.) Cette réponse n'est-elle pas la proclamation solennelle de cette vérité, qu'un religieux doit s'interdire sévèrement toute ingérence, à quelque titre que ce soit, dans les affaires étrangères à sa profession?

CHAPITRE VII

Que la tentation de s'écarter de cette ligne de conduite se déguise volontiers sous le masque de la piété, sinon même du devoir. Il faut déjouer l'artifice.

Il est des tentations qui ont l'art de se présenter sous les traits de la piété, quelquefois même sous ceux du devoir. Inutile de dire que ce sont les plus dangereuses de toutes. De ce nombre est celle dont nous parlons. Pour préserver la Compagnie d'un si grand danger, notre saint fondateur a consigné dans nos Constitutions (*cap.* 3, *Exam.*, § 5) une disposition spéciale en vertu de laquelle nul ne doit être admis dans son sein que sous la réserve expresse, dans tous les cas où il pourrait se croire obligé de rendre quelque service à ses parents, de ne point s'en rapporter à ses lumières personnelles, mais d'en référer au jugement et à la décision de ses supérieurs. Nul n'est bon juge dans sa propre cause, et, qu'il s'agisse de nos parents ou de nous-mêmes, c'est toujours à peu près dans notre cause personnelle que nous jugeons; ici, comme là, nous sommes placés sous l'influence du cœur, source la plus ordinaire de nos illusions et de nos erreurs. C'est pour parer à toute méprise, et en même temps nous mettre à l'abri de toute anxiété de conscience, que notre saint-père nous a fait une obligation d'état de nous en remettre entièrement à l'appréciation d'une Compagnie dont les lumières et la piété sont pour nous une garantie infaillible que toutes ses décisions sont dictées par la vérité et la vertu. L'adhésion formelle à cette obligation est considérée parmi nous comme si essentielle, qu'elle est une des premières conditions proposées à ceux qui se présentent, et que quiconque

refuse d'y souscrire est par cela seul frappé d'exclusion. Et certes nous n'avons, sous ce rapport, qu'à nous féliciter et à bénir la miséricorde divine, qui a bien voulu ainsi nous assurer la tranquillité d'esprit et nous mettre en état de nous occuper exclusivement de notre avancement spirituel et de notre salut.

C'est pour la même raison qu'en ce qui concerne la disposition de nos biens, nous pouvons, sans prendre conseil que de nous-mêmes, en régler la distribution à notre gré, si elle a lieu en faveur des pauvres étrangers ; mais, s'il s'agit de nos parents, la volonté expresse de notre saint fondateur est que nous nous en référions à l'avis de deux ou trois personnes éclairées et consciencieuses choisies par nous, avec l'approbation du supérieur, à l'effet de constater leur état de fortune et de juger s'ils sont réellement dans le besoin. Ainsi, tandis qu'il nous laisse toute notre liberté d'action à l'égard des étrangers, il nous la retire entièrement à l'égard de notre famille, parce qu'ici, abandonnée aux aveugles inspirations du cœur, elle courrait risque de se fourvoyer. En cela, du reste, il ne fait que suivre l'exemple du divin Maître.

En répondant par un refus à un jeune homme qui lui demandait la permission d'aller ensevelir son père, Notre-Seigneur lui défendait, à l'égard de l'auteur de ses jours, ce qu'à l'égard d'un étranger, non-seulement il ne lui aurait pas défendu, mais ce qu'il lui aurait même conseillé, recommandé comme une œuvre de miséricorde, afin de nous apprendre, dit saint Grégoire (*Mor.*, lib. 7, c. 14; *Luc.*, 9, 60), que, bien souvent, ce qui est louable vis-à-vis des étrangers, ne l'est pas vis-à-vis des parents, soit en raison des illusions auxquelles nous expose notre affection pour ces derniers, soit en raison de ce qu'il y a de mésédifiant à voir un disciple de Jésus-Christ engagé dans des intérêts et des soins de chair et de sang. Il est certain, en effet, que les affaires de nos pa-

rents exercent sur nous une tout autre influence que celle des étrangers ; celles-ci nous laissent en pleine possession du calme de l'esprit, tandis que celles-là nous ravissent la paix de l'âme et deviennent un obstacle à nos exercices spirituels. C'est pour cela que, lorsqu'il y a lieu pour nous de venir en aide à notre famille, il vaut mieux que nous y pourvoyions par l'intermédiaire d'un de nos confrères que par nous-mêmes ; et c'est ce que nous recommande saint Basile et ce que nos règles nous prescrivent. En nous chargeant nous-mêmes de ce soin, pour peu qu'il restât dans notre âme de levain des sentiments charnels, nous nous laisserions aller au désir de voir nos parents dans la grandeur et l'opulence, tandis qu'il entre peut-être dans les vues de Dieu sur eux de les tenir dans la pauvreté et l'affliction, afin de les sauver par l'humilité et la patience. Ajoutez à cela qu'il n'est pas sans exemple de voir des religieux rêver pour leurs parents des positions auxquelles ils n'auraient jamais songé eux-mêmes, et exploiter, dans ce but, le crédit et l'influence que leur donne leur habit, montrant par là qu'à ce saint habit près ils n'ont du religieux que le nom, puisque, devant être des types d'humilité pour les gens du monde, ils sont, plus qu'eux-mêmes, remplis d'orgueil et de vanité.

Ainsi donc, quiconque a pris sérieusement à cœur de parvenir au but qu'il a dû se proposer en embrassant la profession religieuse, doit considérer comme un devoir sacré, comme un moyen indispensable, de renoncer à toutes les affections, à toutes les relations de famille, et de s'affranchir de toutes les sollicitudes qui s'y rattachent ; car : « Ceux qui ont dit à leur père et à leur mère : Je ne vous connais pas ; et à leurs frères : Je ne sais qui vous êtes ; et qui ont oublié leurs enfants : voilà, Seigneur, ceux qui ont gardé votre loi et qui sont restés fidèles à votre alliance : » « Qui dixerunt patri suo « et matri suæ : Nescio vos ; et fratribus suis : Ignore vos ; et

« nescierunt filios suos : hi custodierunt eloquium tuum, et « pactum tuum servaverunt. » (*Deut.*, 33, 9.) « Un véritable religieux, dit saint Bernard, doit être un autre Melchisédech, qui, selon l'Apôtre (*Hebr.*, 7, 3), n'avait ni père, ni mère, ni origine. Est-ce à dire qu'il n'en eut réellement point ? non, certainement, puisqu'il était homme. Mais l'Écriture sainte ne voit en lui que le prêtre et, comme tel, elle ne lui assigne aucune généalogie, elle ne donne à sa vie ni commencement ni fin, pour nous apprendre que le prêtre du Seigneur, et plus encore le religieux, doit être aussi dégagé des liens du sang, aussi adonné aux choses de l'esprit et de Dieu, que s'il était descendu immédiatement du ciel. Nouveau Melchisédech par le cœur, il faut qu'il ne reste plus rien dans ses affections qui le rattache tant soit peu au monde, et qui puisse ralentir son ascension continue vers Dieu. »

Concluons par ces paroles de saint Bernard : « Retirez-vous dans la solitude comme la tourterelle ; isolez-vous du monde et n'ayez aucun contact, aucun commerce avec lui : » « Sede « itaque solitarius sicut turtur : nihil tibi, et turbis, nihil cum « multitudine cæterorum. » « Oubliez jusqu'à votre peuple et à la maison de votre père, et le roi du ciel sera épris des charmes de votre beauté : » « Etiamque ipsum obliviscere « populum et domum patris tui, et concupiscet rex decorem « tuum. » (*Bern.*, *Serm.* 4, *in Cant.*) « Voilà certes une récompense bien capable de satisfaire votre ambition, et qui doit, dit saint Jérôme, vous montrer tout ce qu'il y a de mérite attaché au sacrifice des affections de la nature, puisqu'il nous vaut l'amour du Roi des rois : » « Grande præmium est « parentis oblivisci, quia concupiscet rex decorem tuum. » (*In reg. Mon. à Lupo de Oliv. coll.*)

Une pauvre veuve, vivant d'aumônes et de privations, était parvenue, à force d'abnégation et de sacrifices, à pousser l'éducation de son fils jusqu'à le mettre en état de devenir doc-

teur en théologie. Elle apprend un jour que ce fils chéri vient de prendre l'habit dans l'ordre des Franciscains. Le cœur transpercé par cette nouvelle comme par un glaive de douleur, elle court aussitôt au monastère, se précipite aux genoux de son fils, et, le visage inondé de larmes, lui montrant son sein, poussant des cris déchirants, elle le prie, le conjure par les entrailles qui l'ont porté, par les peines qu'il lui a coûté, de ne pas l'abandonner à l'état de détresse où l'a réduite son amour pour lui. Attendri par les sanglots et les supplications de sa mère, le fils lui promet de retourner auprès d'elle dès le lendemain. Sa promesse était sincère. Cependant la nature et la foi se livraient dans son âme de rudes combats. Le cœur en proie à la plus violente anxiété, dès que sa mère est sortie, il se jette aux pieds d'un crucifix, et, les yeux levés sur la divine image : « O mon Dieu ! s'écrie-t-il, je ne songe pas à vous quitter. Oh ! non, non, et s'il était jamais possible qu'une semblable pensée se présentât à mon esprit, ne permettez pas qu'elle y trouve accès ; mais, ô mon Dieu ! ma mère souffre, elle souffre, elle pleure, et mon cœur me dit que je dois aller essuyer ses pleurs, soulager sa misère. » Comme il achevait cette prière, ses yeux, qui étaient restés fixés sur la sainte image, en voient couler du sang, et il entend une voix qui lui dit : « Tu m'as infiniment plus coûté qu'à ta mère, car je t'ai racheté aux dépens de tout mon sang. Tu ne saurais me quitter pour elle. » Raffermi par cette vision, il se relève, et, imposant courageusement silence à la nature qui parlait pour sa mère, il se résout inébranlablement à se consacrer tout entier et pour toujours au service de Jésus-Christ. (2 *part.*, *Chron. S. Franc.*, c. 3.)

Bien que ce Traité semble, par son objet, s'adresser exclusivement aux religieux, les gens du monde eux-mêmes en tireront un fruit bien précieux et pour eux et pour nous, si, après l'avoir lu, ils se trouvent dans la disposition de nous

épargner les embarras de leurs affaires et de ne pas s'ingérer dans les nôtres, conséquemment, de s'interdire toute sollicitation d'emplois et de changements de résidence, en faveur de tel ou tel de leurs parents ou de leurs amis.

FIN DU DEUXIÈME VOLUME

TABLE DES CHAPITRES

CONTENUS

DANS LE DEUXIÈME VOLUME.

PREMIÈRE PARTIE.

SUITE.

SEPTIÈME TRAITÉ.

DE LA PRÉSENCE DE DIEU

Chapitres.		Pages.
I.	De l'exercice de la présence de Dieu et des fruits précieux qu'on en retire.	1
II.	En quoi consiste l'exercice de la présence de Dieu. . .	7
III.	Des actes de la volonté qui constituent principalement l'exercice de la présence de Dieu, et comment on doit les produire.	11
IV.	Suite du même sujet.	16
V.	Des grands avantages que présente cette manière de marcher en la présence de Dieu, comparée à quelques autres.	18

HUITIÈME TRAITÉ.

DE LA CONFORMITÉ A LA VOLONTÉ DE DIEU.

I.	Où on établit que la doctrine de la conformité à la volonté de Dieu repose sur deux principes.	21
II.	Développement du second principe exposé dans le chapitre précédent.	27
III.	Des grands avantages qu'on recueille d'une parfaite conformité à la volonté de Dieu.	33
IV.	Que c'est jouir de la béatitude sur la terre que de conformer toute sa vie à la volonté de Dieu.	38

Chapitres. Pages.

V. Qu'en Dieu seul nous pouvons trouver notre satisfaction ici-bas, et que la chercher hors de lui, c'est se condamner à ne connaître jamais le véritable bonheur. . 44

VI. Dans lequel on montre, sous un autre rapport, que le moyen d'être heureux en ce monde est de se conformer en toutes choses à la volonté de Dieu. 51

VII. Autres avantages de la conformité à la volonté de Dieu. 58

VIII. Quelques exemples pour montrer combien l'exercice de la conformité à la volonté divine est méritoire et agréable au Seigneur.. 63

IX. De quelques moyens propres à nous rendre la pratique de la conformité à la volonté de Dieu douce et facile. 66

X. De la Providence paternelle et particulière qui préside aux destinées humaines, et de la confiance filiale que nous devons avoir en Dieu. 72

XI. Quelques exemples tirés de l'Ecriture sainte qui nous aideront à établir dans notre cœur une parfaite confiance en la bonté divine.. 80

XII. Combien il est utile d'appliquer l'oraison à l'exercice de la conformité à la volonté de Dieu, et comment il faut descendre dans les détails de la pratique jusqu'à ce qu'on ait atteint le troisième degré de cette vertu.. 92

XIII. De la résignation nécessaire à un religieux pour accomplir exactement le devoir de l'obéissance qui lui ordonne d'aller et de demeurer en quelque lieu du monde qu'il plaise à ses supérieurs de lui assigner.. 100

XIV. De l'indifférence qu'un religieux doit avoir à l'égard des divers emplois que l'obéissance peut l'appeler à remplir.. 107

XV. Que nous devons nous résigner à la volonté de Dieu en ce qui concerne la répartition qu'il lui plaît de faire entre les hommes des dons et des avantages naturels. 115

XVI. Que nous devons nous résigner à la volonté de Dieu dans les maladies. 124

XVII. Ne point mettre sa confiance, quand on est malade, dans le secours des médecins, mais tout espérer de Dieu seul et se soumettre à sa volonté, en acceptant sans se plaindre non-seulement le mal dont on souffre, mais toutes les conséquences fâcheuses qui l'accompagnent. 130

XVIII. Confirmation, par quelques exemples, de la doctrine exposée dans le chapitre précédent. 136

XIX. Que nous devons nous conformer à la volonté de Dieu pour la mort comme pour la vie. 142

XX. Des motifs qui légitiment et sanctifient le désir de la mort. 147

XXI. Confirmation, par quelques exemples, des vérités exposées dans le chapitre précédent. 157

XXII. Que nous devons nous conformer entièrement à la volonté de Dieu dans les calamités publiques. 164

Chapitres. Pages.

XXIII. Que c'est une pratique très-salutaire, pour nous aider à supporter avec une parfaite résignation toutes les afflictions que Dieu nous envoie, de fixer nos yeux sur nos péchés et de nous en repentir. 168

XXIV. Que nous devons nous conformer à la volonté de Dieu dans les sécheresses de l'oraison. En quoi consistent ces sécheresses. 176

XXV. Où on répond à ceux qui se plaignent d'éprouver des sécheresses dans l'oraison. 183

XXVI. Comment on peut trouver dans les sécheresses et les dégoûts la matière d'une oraison très-fructueuse. . . . 188

XXVII. Autres considérations qui doivent nous consoler dans les sécheresses et les dégoûts de l'oraison, et nous porter à nous conformer, à cet égard, à la volonté divine. 191

XXVIII. Que c'est un tort grave de renoncer à l'exercice de l'oraison à cause des dégoûts et des sécheresses que l'on y éprouve. 196

XXIX. Confirmation par quelques exemples des principes exposés dans les deux chapitres précédents. 199

XXX. Que nous devons accepter avec résignation la part que Dieu nous a faite dans la distribution de toutes les vertus et de tous les autres dons surnaturels. . . . 204

XXXI. Que nous devons nous conformer à la volonté de Dieu en ce qui concerne les biens de la gloire. 209

XXXII. De la conformité qui unit, identifie l'homme avec Dieu par un exercice de charité parfaite. En quoi consiste cet exercice. 214

XXXIII. Combien cet exercice nous est fréquemment et vivement recommandé dans l'Ecriture sainte. 219

XXXIV. Comment nous pourrons étendre encore la pratique de cet exercice. 222

DEUXIÈME PARTIE.

—

PREMIER TRAITE.

DE LA MORTIFICATION.

I. Joindre la mortification à la prière, et faire que ces deux choses se donnent mutuellement la main. 227

II. En quoi consiste la mortification, et du besoin indispensable que nous en avons. 238

III. Que l'un des plus grands châtiments que Dieu puisse infliger à une âme est de la livrer à ses désirs et de l'abandonner à ses passions. 244

IV. De la haine de soi-même, et de l'esprit de mortification et de pénitence qui en procède 247

V. Que nos progrès dans la perfection chrétienne dépendent de ceux que nous faisons dans la mortification. . 251

Chapitres. Pages.

VI. Que la mortification est tout spécialement nécessaire aux religieux, surtout à ceux qui vaquent aux divers ministères de la charité. 255

VII. De deux genres de mortification et de pénitence, et de la manière dont la Compagnie les pratique l'un et l'autre. 259

VIII. Que la mortification n'est point une haine de soi-même, mais, tout au contraire, un amour bien entendu, non-seulement de son âme, mais même de son corps. . . 274

IX. Que celui qui ne se mortifie pas est étranger non-seulement à la vie de l'esprit, mais encore à la vie de la raison. 278

X. Qu'il y a plus de peine à se mortifier qu'à ne pas se mortifier. 281

XI. De la pratique de la mortification. 288

XII. Manière de pratiquer la mortification. 293

XIII. De la mortification dans les choses licites et dans celles mêmes qui sont obligatoires. 297

XIV. Nous mortifier principalement à l'égard de la passion ou du vice qui domine le plus en nous et qui est la cause de nos plus graves infidélités. 505

XV. Ne pas négliger de se mortifier dans les petites choses; combien ce genre de mortification est agréable à Dieu et utile à notre avancement spirituel. 308

XVI. Du danger qu'il y a à négliger la mortification dans les petites choses. 312

XVII. Trois avis importants sur le même sujet. 316

XVIII. Quelques progrès que l'on ait accomplis dans la vertu, l'on a toujours indispensablement besoin de s'adonner à la mortification. 324

XIX. De deux moyens de se rendre la pratique de la mortification douce et facile : la grâce de Dieu et son saint amour. 329

XX. D'un troisième moyen encore très-puissant pour nous adoucir et nous faciliter la pratique de la mortification : l'espérance des récompenses futures. 335

XXI. Ce qui vient d'être dit confirmé par quelques exemples. 340

XXII. Un quatrième moyen à employer dans le même but : l'exemple de notre divin Sauveur. 344

XXIII. De trois degrés de mortification. 348

DEUXIÈME TRAITÉ.

DE LA MODESTIE ET DU SILENCE.

I. Nécessité de la modestie pour l'édification et le bien du prochain. 355

II. Nécessité de la modestie au point de vue de notre propre avancement spirituel. 361

III. De l'erreur de certaines personnes qui croient pouvoir ne pas tenir grand compte de ces choses extérieures,

Chapitres. Pages.

par la raison qu'elles ne constituent pas la perfection. 365
IV. Du silence et de ses précieux avantages. 369
V. Importance du silence comme moyen de devenir homme d'oraison. 374
VI. Que le silence est un des principaux moyens à employer pour avancer dans les voies de la perfection. 378
VII. Vivre dans la modestie, le recueillement et le silence, ce n'est point se condamner à une vie triste, mais bien au contraire s'assurer une vie douce et agréable. 383
VIII. De la circonspection qui doit accompagner toutes nos paroles. 385
IX. De la détraction. 395
X. Ne point prêter l'oreille à la médisance. 401
XI. Que nous devons éviter toute espèce de mensonge. . . 407
XII. Bons mots, paroles facétieuses, plaisanteries : toutes choses que nous devons nous interdire. 411
XIII. Que tous nos discours et tous nos entretiens doivent rouler sur les choses de Dieu. Moyens dont nous devons nous aider pour en venir là. 415
XIV. D'une autre raison très-essentielle pour laquelle il est de la plus haute importance que toutes nos conversations aient Dieu pour objet. 422

TROISIÈME TRAITÉ

DES TENTATIONS.

I. Nul ici-bas n'est exempt de tentations. 428
II. Que les uns sont tentés au début de leur conversion et les autres plus tard. 433
III. Motifs et utilité des tentations. 438
IV. Autres avantages résultant des tentations. 442
V. Les tentations servent puissamment à nous faire acquérir la connaissance de nous-mêmes, à nous rendre humbles et à nous habituer à recourir à Dieu. 447
VI. Les tentations éprouvent, purifient et corroborent la vertu des justes. 450
VII. Les tentations nous rendent plus attentifs et plus fervents. 456
VIII. Les saints non-seulement ne s'affligeaient point des tentations, mais s'en réjouissaient, en raison des avantages qu'ils en retiraient. 460
IX. La tentation est une école où nous puisons d'utiles enseignements, soit pour notre direction personnelle, soit pour celle des autres. 463
X. Des remèdes contre les tentations. Premièrement, les affronter avec joie et courage. 467
XI. Ce que le démon peut contre nous se réduit à peu de chose. 469
XII. Qu'un grand motif d'encouragement dans les tentations est de penser que nous combattons sous l'œil de Dieu. 472

Chapitres. Pages.

XIII. De deux considérations qui doivent puissamment exciter notre confiance et notre courage dans la lutte spirituelle. 475

XIV. Dieu ne permet jamais que l'on soit tenté au delà de ses forces, et ainsi, quelles que soient la violence et la durée de la tentation, il ne faut pas se laisser aller au découragement. 476

XV. Excellent moyen de triompher des tentations : se défier de soi-même et mettre sa confiance en Dieu, sur le motif de la prédilection de Dieu à protéger ceux qui ne comptent que sur lui. 480

XVI. Du remède que nous trouvons dans la prière contre les tentations, et de quelques oraisons jaculatoires excellemment appropriées à ce but. 483

XVII. D'autres remèdes à opposer aux tentations. 487

XVIII. De deux autres remèdes très-essentiels : résister dès le début de la tentation, et ne jamais rester oisif. . . . 488

XIX. Tentations qui se présentent sous l'apparence du bien. Combien il importe de ne pas s'y méprendre. . . . 491

XX. Tentations contre la foi et la pureté. Remèdes à y opposer. 496

XXI. Varier le mode de résistance selon la différence des tentations. 503

XXII. Avis essentiels pour le temps de la tentation. 506

QUATRIÈME TRAITÉ.

DE L'AMOUR DÉRÉGLÉ DES PARENTS.

I. Combien il importe à un religieux d'éviter les voyages dans la famille. 512

II. Le religieux doit, autant que possible, se soustraire aux visites de ses parents et éviter toute relation épistolaire avec eux. 521

III. Un religieux doit s'interdire d'aller dans son pays, même dans le but d'y annoncer la parole de Dieu. . 524

IV. Un religieux doit éviter tout particulièrement de se mêler des affaires de sa famille. 528

V. Confirmation de ce qui précède par quelques exemples. 532

VI. Autres funestes effets des affections de famille. Comment Notre-Seigneur nous apprend à nous en préserver. 535

VII. Que la tentation de s'écarter de cette ligne de conduite se déguise volontiers sous le masque de la piété, sinon même du devoir. Il faut déjouer l'artifice. 540

FIN DE LA TABLE DU DEUXIÈME VOLUME.