PRATIQUE

DE LA

PERFECTION CHRÉTIENNE

TOME TROISIÈME

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

PRATIQUE

DE LA

PERFECTION CHRÉTIENNE

DU

R. P. ALPHONSE RODRIGUEZ

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TRADUCTION NOUVELLE FAITE SUR L'ESPAGNOL

PAR

J.-P. CROUZET

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

TOME TROISIÈME

NOUVELLE ÉDITION

INSTITUT
BELFORT

PARIS

LIBRAIRIE JACQUES LECOFFRE

Ancienne maison Perisse frères de Paris

LECOFFRE FILS ET Cie, SUCCESSEURS

90, RUE BONAPARTE, 90

1874

PRATIQUE

DE LA

PERFECTION CHRÉTIENNE

DEUXIÈME PARTIE

SUITE.

CINQUIÈME TRAITÉ

DE L'HUMILITÉ.

CHAPITRE PREMIER.

Excellence et nécessité de l'humilité.

« Discite a me quia mitis sum et humilis corde, et inve-« nietis requiem animabus vestris. » (*Matth.*, 11, 29.) Toute la vie de Jésus-Christ sur la terre a été, dit saint Augustin, un type et une règle de mœurs ; mais c'est son humilité surtout qu'il a offerte à notre imitation : Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes : » « Tota vita Christi in terris disciplina « morum fuit ; sed præcipue humilitatem suam imitandam

« proposuit, dicens : Discite a me, » etc. (*Aug. de verbo rel.*) Donc, quelle ne doit pas être l'excellence, quelle ne doit pas être pour nous la nécessité d'une vertu que le Fils de Dieu est venu du haut du ciel nous enseigner en personne, non-seulement par ses paroles, mais plus encore par ses actions ! Car toute sa vie, disons-nous avec saint Basile (*Serm. de humil.*), a-t-elle été autre chose qu'un exemple continu, un exemple vivant d'humilité ?

Il naît d'une mère pauvre, dans la crèche d'une étable, où il n'a pour langes que des haillons. Il se soumet à la circoncision comme un simple enfant d'Adam ; il fuit en Égypte comme un être faible et sans défense ; il se confond dans la foule des pécheurs et des publicains et veut être baptisé comme l'un d'eux. On veut le glorifier et le proclamer roi ; il s'enfuit et disparaît. On veut le couvrir d'opprobres ; il se produit et va au-devant ; les hommes l'exaltent, les démons mêmes, par la bouche des possédés, publient ses louanges ; il leur commande de se taire. On lui prodigue l'injure et l'outrage ; il garde le silence et n'a pas un mot à répondre. Son heure approche, il va mourir ; il nous donne, comme l'acte suprême de ses dernières volontés, ce sublime exemple d'humilité qui l'abaisse jusqu'à laver les pieds de ses disciples. Enfin, il meurt, et son dernier soupir s'exhale dans les tortures des scélérats sur une croix infâme. « C'est ainsi, dit saint Bernard, qu'il s'est anéanti lui-même pour sanctionner par son exemple ce qu'il voulait enseigner par sa parole : » « Exinanivit semetipsum, ut præstaret exemplo, quod erat « docturus verbo, » « et qu'il n'y eût plus personne sur la terre qui osât désormais se glorifier : » « Ut non apponat « ultra magnificare se homo super terram. » (*Ps.* 10, 18.) De tout temps, ce fut extravagance à l'homme de se laisser emporter par la vaine gloire ; mais depuis que la majesté suprême s'est abaissée jusqu'à l'anéantissement, ce serait, à

un ver de terre, impudence intolérable de se laisser enfler par le souffle de l'orgueil : « Intolerabilis enim impudentia « est, ut ubi sese exinanivit majestas ibi vermiculus infletur « et intumescat. » (*Serm.* 1, *de nativ. Dom.*) Eh quoi! le Fils éternel de Dieu, égal en tout à son Père, se revêt de la forme de l'esclave, se voue à l'humiliation et au mépris; et moi, moi cendre et poussière, je voudrais être environné d'honneur et de respect!

Le Sauveur du monde se proclame le maître de l'humilité, le maître auquel il faut s'adresser pour apprendre à la connaître et à la pratiquer, et c'est à juste titre. Nul philosophe, avant lui, ni les Socrate, ni les Platon, ni aucun autre, n'avait su l'enseigner. Elle leur était si étrangère, que, dans la pratique même des autres vertus : la force, la tempérance, la justice, leur principal, sinon leur unique mobile, était le désir de la célébrité et l'amour de la gloire. Diogène et quelques autres faisaient, il est vrai, profession solennelle d'un souverain dédain pour tout ce que le reste des hommes estimait, et semblaient mépriser le monde et se mépriser eux-mêmes; mais, en prenant une autre voie, ils n'en tendaient pas moins au même but; comme les autres, ils n'aspiraient qu'à la gloire, et leur apparente humilité n'était qu'un raffinement d'orgueil, qui, du reste, n'échappait point à l'œil des clairvoyants. Platon avait invité un jour à dîner Diogène avec quelques autres philosophes. Il avait fait orner de tapis magnifiques la pièce où il devait les recevoir. Diogène entre sale et tout crotté, tire à terre un de ces tapis et se met à piétiner dessus. Que faites-vous là? lui demande Platon. Je foule aux pieds l'orgueil de Platon : « Calco Platonis fastum : » Oui, lui répond celui-ci, mais par un autre orgueil : « Calcas, sed « alio fastu. » (*Tertul., in Apol.*, 532, c. 15.)

Bien loin d'être jamais parvenus à connaître le véritable mépris de soi-même fondement de l'humilité chrétienne;

bien loin, par conséquent, d'avoir jamais connu l'humilité, ils en ignoraient jusqu'au nom. Cette vertu, particulière au chrétien, n'avait jamais été enseignée avant Jésus-Christ. C'est par elle que ce divin Maître débute dans sa carrière enseignante, en la mettant en tête de cette admirable prédication appelée le sermon de la montagne : « Bienheureux les pauvres d'esprit : » « Beati pauperes spiritu » (*Matth.*, 5, 3), c'est-à-dire, comme l'entendent saint Augustin (*Aug.*, *lib. de S. Virg.*, c. 14, 32, 34, *et de Trin.*, c. 7), saint Jérôme (*Hier. in Daniel.*, 3), saint Grégoire (*Greg. Moral.*, l. 6, c. 16) et plusieurs autres saints, les hommes d'humilité et d'abnégation. C'est par là qu'il commence son apostolat, par là qu'il le continue, par là qu'il le clôt ; c'est là ce qu'il nous enseigne dans tout le cours de sa vie, ce qu'il veut que nous apprenions de lui. Il ne dit point : « Apprenez de moi à construire des mondes, à créer les choses visibles et invisibles, à ressusciter les morts et à réaliser des merveilles plus grandes encore que celles qui éclatent autour de vous ; non, mais : Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur : » « Discite a me non mundum fabricare, non cuncta visibilia « et invisibilia creare, non mortuos suscitare, et ipso mundo « mirabiliora facere ; sed quoniam mitis sum, » etc. Car il y a plus de puissance et de sécurité dans une humilité solide et véritable que dans la prétendue élévation d'un cœur superbe, enflé de vent et de fumée : « Potentior enim et tu- « tior solidissima humilitas, quam ventosissima celsitudo. » (*S. Aug. de verbo Dom. in Evang. secund. Matth.*, *serm.* 18.) Mieux vaut servir Dieu en toute humilité que se signaler par des miracles. La première voie est sûre et unie ; le seconde, escarpée et dangereuse.

Tel est le besoin que nous avons de cette vertu, que, sans elle, il n'y a aucun progrès à espérer dans la vie spirituelle. « Si l'humilité, dit saint Augustin, ne précède, n'accompa-

gne, ne suit toutes nos bonnes œuvres, il n'en est aucune sur laquelle nous puissions faire fond; à peine accomplies, l'orgueil, en nous y faisant jeter un coup d'œil de complaisance, en fait aussitôt sa proie et nous laisse les mains vides : » « Nisi humilitas omnia quæcumque bene facimus, et præcesserit, et comitetur, et consecuta fuerit, jam nobis de aliquo bono gaudentibus, totum extorquet de manu superbia. » Peu importe que l'action soit sainte en elle-même; la garantie n'en est pas plus grande; au contraire, plus elle est méritoire, plus il y a à craindre pour elle du côté de la vaine gloire : « Vitia quippe cætera in peccatis; superbia vero « in recte factis est timenda, ne illa quæ laudabiliter facta « sunt, ipsius laudis cupiditate amittantur. » (*Epist.* 56, *ad Dioscor.*) Les autres vices, marchant toujours ostensiblement escortés de péchés et l'iniquité sur le front, se signalent en quelque sorte d'eux-mêmes et nous préviennent de nous tenir en garde contre eux; mais c'est le bien même qui est l'élément de prédilection de l'orgueil; c'est là qu'il se complaît et qu'il se cache pour se mêler insidieusement à nos bonnes œuvres et les corrompre : « Superbia bonis operibus insidiatur, ut pereant. » Voilà un chrétien qui voguait heureusement sur la mer de ce monde. L'œil et la pensée au ciel, but de son voyage et terme de ses constantes aspirations, il entrevoyait déjà le port. Tout à coup une bourrasque d'orgueil s'est élevée : rappelant son regard du ciel pour le ramener complaisamment sur lui-même ou le lancer à la recherche des éloges des hommes, il est allé misérablement se briser contre l'écueil de la vanité. Hélas! disent saint Grégoire et saint Bernard, « celui qui, sans humilité, fait provision de vertus, ne recueille qu'un amas de poussière que le vent emporte : « Qui sine humilitate virtutes congregat, quasi « in ventum pulverem portat. » (*Bern., de ord. vit., et Mor. Instit.*, c. 7, *et serm. ult. ex parv.*)

CHAPITRE II

Que l'humilité est le fondement de toutes les autres vertus.

Saint Cyprien, saint Jérôme et saint Bernard proclament l'humilité le fondement de la sainteté, la première des vertus du chrétien, la gardienne de toutes les autres : « Humilitas « est sanctitatis fundamentum. Prima virtus christianorum « humilitas. (*De Nativ. Chr.*) Humilitas est fundamentum « custosque virtutum. » (*Ep. ad Eustoc.*) Saint Grégoire l'appelle tantôt la maîtresse et la mère, tantôt la source, la racine des vertus. (*Serm. de Nativ. Dom.*)

Toutes ces comparaisons sont parfaitement justes ; la dernière surtout fait admirablement ressortir le caractère et les effets propres de l'humilité. De même, effectivement, que la fleur tire de sa racine toute sa fraîcheur et toute sa beauté, et qu'elle se fane dès qu'elle en est détachée, ainsi toute vertu séparée de la racine de l'humilité se flétrit bientôt et s'évanouit ensuite entièrement. De même encore que la racine s'enfonce dans la terre et reste là enfoncée et foulée aux pieds de tous les passants, sans odeur ni beauté, bien qu'elle soit cependant le principe de la vie et de la nourriture de la plante ; ainsi l'humilité, fuyant l'éclat et le grand jour, se complaît dans l'oubli et le dédain, et n'en est pas moins la source qui alimente, développe et conserve toutes les autres vertus.

Enfin, de même que l'arbre ne prospère et ne produit qu'à la condition d'être profondément enraciné, et que c'est en raison même de cette profondeur qu'il vit et donne des fruits : « Mittet radicem deorsum, et faciet fructum sursum » (*4 Reg.*, 19, 30), ainsi, pour que les autres vertus s'implantent soli-

dement dans un cœur, qu'elles s'y conservent et y fructifient, il faut que l'humilité y soit bien enracinée, et plus elle y aura jeté de profondes racines, plus aussi elles-mêmes auront chance de grandir, de se fortifier et de devenir fécondes. En un mot, « si l'orgueil, d'après l'oracle de la sagesse, est le principe de tout péché : » « Initium omnis peccati est superbia » (*Eccl.*, 10, 15), l'humilité, de l'avis de tous les saints, est le fondement de toute vertu.

Mais, dira peut-être quelqu'un, le fondement de l'édifice spirituel, n'est-ce pas la foi ; et n'est-il pas écrit qu'à personne il ne saurait être donné d'en poser un autre? « Fundamentum enim aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Jesus. » (1 *Cor.*, 3, 11.) Comment donc peut-on dire que l'humilité est le fondement de toutes les vertus? Saint Thomas répond à merveille à cette objection. (*S. Thom. Q. Art.* 5 *ad.* 2.) Pour jeter solidement les fondations d'un édifice, deux choses, dit-il, sont nécessaires. Il faut d'abord ouvrir le sol, enlever la terre mouvante et sablonneuse, et creuser jusqu'à ce qu'on arrive à un terrain assez solide pour bâtir. Cela fait, il faut, en second lieu, poser la première pierre, laquelle, fortement cimentée avec les autres placées dans le même rang, forme le fondement principal de l'édifice. Voilà, continue notre docteur, l'image de ce que font l'humilité et la foi dans la construction de l'édifice spirituel. L'humilité ouvre la terre, creuse les fondations et les déblaye de tout ce qui est trop léger et inconsistant, c'est-à-dire de tous les éléments humains, sable mouvant qu'il faut jeter dehors, par la défiance de soi-même, en creusant toujours jusqu'à ce que l'on soit arrivé à un sol ferme et solide où l'on puisse asseoir la première pierre. « Cette pierre est Jésus-Christ : » « Petra autem erat Christus » (1 *Cor.*, 10, 4) ; mais l'humilité en a préparé la pose, et voilà pourquoi on la considère elle-même comme le fondement de

l'édifice. A l'œuvre donc! avant tout, l'humilité; que ce soit elle qui ouvre la tranchée ; qu'elle creuse jusqu'à la dernière couche de nos misères et de notre néant ; qu'elle jette au loin tout ce qu'il y a en nous de terrain sablonneux ; c'est-à-dire qu'elle nous vide de tout sentiment de confiance en nous-mêmes, pour mettre à la place Jésus-Christ, comme notre unique appui, et sur ce fondement ainsi posé l'on peut sans crainte se mettre à bâtir. Élevez, élevez l'édifice aussi haut que vous voudrez ; ni les vents, ni les eaux, ne sauraient le faire chanceler. Il repose sur des assises inébranlables. Mais si l'humilité n'a pas préparé les fondations, tremblez, tremblez ; il ne portera que sur le sable : il s'écroulera bientôt infailliblement.

Toute vertu qui n'est pas basée sur l'humilité n'est pas une véritable vertu ; elle n'en a que l'apparence. Ainsi il en fut de celles des Romains et des philosophes de l'antiquité; étrangères à la vertu qui est l'esprit de vie de toutes les autres, à la charité, à ce vice essentiel, elles ajoutaient celui d'être sans base, n'étant pas fondées sur l'humilité. Dans la force, dans la justice, dans la tempérance, dans toutes leurs actions louables, ils n'avaient en vue que la célébrité et les applaudissements des hommes, toutes leurs vertus n'étaient que de vains fantômes qui n'avaient rien de réel et que Dieu, dit saint Augustin, rémunérait selon leur mérite en leur donnant pour récompense les prospérités de la terre, qui ne sont aussi que des biens apparents.

Voulez-vous donc élever dans votre âme un édifice de vertus solides? appliquez-vous avant tout à l'asseoir sur le fondement inébranlable de l'humilité. « Vous aspirez aux grandes choses, dit saint Augustin, commencez par les petites : » « Magnus esse vis? A minimo incipe. » « Vous songez à élever un vaste et haut édifice? songez d'abord au fondement, songez à l'humilité : » « Cogitas magnam fabricam

« construere celsitudinis? De fundamento prius cogita humi-« litatis. » La base doit toujours être en proportion avec la masse qu'elle est appelée à supporter, et plus le bâtiment doit être grand et élevé, plus aussi les fondations doivent être larges et profondes : « Quantum quisque vult et disponit « superimponere molem ædificii, tanto altius fodit fundamen-« tum. » (*Aug.*, *serm.* 10, *de verb. Dom.*)

CHAPITRE III.

Où, en parcourant les principales vertus, l'on montre plus immédiatement que toutes ont pour fondement l'humilité.

Afin de mettre de plus en plus dans son jour cette maxime des saints, que l'humilité est le fondement de toutes les vertus, et montrer combien ce fondement leur est nécessaire, nous allons faire une revue rapide des principales.

A commencer par la foi, cette vertu, évidemment, a un besoin indispensable de l'humilité. Il n'est pas question ici des enfants, lesquels reçoivent la foi, dans le baptême, par voie d'infusion et sans en faire les actes ; mais pour ceux qui ont la jouissance de la raison, la foi suppose un esprit aveuglément soumis, réduit en servitude par l'humilité sous l'obéissance de Jésus-Christ : « In captivitatem redigentes om-« nem intellectum in obsequium Christi. » (2 *Cor.*, 10, 5.) « Comment pouvez-vous croire, disait Jésus-Christ aux hommes superbes de son temps, vous qui attendez la gloire les uns des autres, et qui ne cherchez point la gloire qui vient de Dieu seul? » « Quomodo vos potestis credere, qui gloriam « ab invicem accipitis, et gloriam, quæ a solo Deo est, non « quæritis? » (*Joan.*, 5, 44.) L'orgueil de l'esprit est donc un obstacle à la foi. La foi ne peut cohabiter dans une âme

qu'avec l'humilité. Sans elle elle ne peut y entrer ; sans elle non plus elle ne peut s'y maintenir. C'est l'orgueil qui enfante toutes les erreurs ; l'homme qui en est dominé en vient à concevoir une si haute idée de lui-même, que, plus confiant en ses lumières qu'en celles de toute l'Église, il finit par proclamer son opinion au-dessus des décisions formelles de cet organe infaillible de l'éternelle vérité. De là tous les schismes, toutes les hérésies. C'est le sentiment de tous les saints, et ce sentiment est sanctionné par ces paroles de l'Apôtre, lesquelles, d'après l'explication qu'ils en donnent tous, saint Augustin en particulier, attribuent aux présomptions de l'amour-propre toutes les aberrations doctrinales qui ont désolé l'Épouse de Jésus-Christ : « Hoc autem « scito, quod in novissimis diebus instabunt tempora peri- « culosa, et erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati, « superbi. » (2 *Tim.*, 3, 1, 2.)

L'espérance marche aussi toujours appuyée sur l'humilité. L'homme humble connaît sa misère et sa faiblesse ; convaincu que, par lui-même, il ne peut rien, il se tourne de toute l'ardeur de son âme du côté de Dieu, et met toute sa confiance en lui.

La charité, dans son double objet, trouve également son aliment principal dans l'humilité. L'âme humble sait qu'il n'y a rien en elle, ni à elle, qu'elle ne tienne de la main de Dieu, qui lui prodigue ses dons et ses faveurs sans le moindre mérite de sa part. A la vue d'une bonté si généreuse, pourrait-elle ne pas être pénétrée des sentiments qui animaient Job, et ne pas s'écrier avec lui : « Qu'est-ce que l'homme, Seigneur, pour que vous le traitiez avec tant de magnificence, et que votre cœur s'attache à lui avec tant d'amour? » « Quid « est homo, quia magnificas eum? Aut quid apponis erga « eum cor tuum? » (*Job*, 7, 17.) Eh quoi, ô mon Dieu! moi, toujours si rebelle, et vous, toujours si bon! moi, toujours

obstiné à vous offenser, et vous, toujours persévérant à me combler de vos bienfaits! Comment cette considération n'attiserait-elle pas dans son cœur le feu de l'amour divin? Aussi a-t-elle été à l'usage de tous les saints. L'œil attentivement fixé sur leur indignité et sur l'ineffable bonté de Dieu, ils faisaient jaillir de ce rapprochement des flammes de charité dont, tous les jours, ils embrasaient de plus en plus leur cœur, et qui les faisaient s'écrier avec la plus grande et la plus humble des créatures : « Mon âme glorifie le Seigneur, parce qu'il a daigné abaisser ses regards sur la bassesse de sa servante : » « Magnificat anima mea Dominum... quia respexit « humilitatem ancillæ suæ. » (*Luc*, 1, 46, 48.)

Quant à la charité, en tant qu'amour du prochain, il est facile de voir combien l'humilité lui est indispensable. Ce qui, le plus habituellement, refroidit notre cœur vis-à-vis de nos frères, c'est l'idée que nous concevons d'eux, et l'impression que fait sur nous la vue de leurs défauts. L'humilité ne saurait donner contre cet écueil. L'homme humble n'a des yeux que pour ses fautes, et ne voit jamais celles d'autrui; s'il arrête ses regards sur les autres, c'est pour découvrir ce qu'il y a de bon et de vertueux en eux, et il ne lui est pas donné d'y apercevoir autre chose. A ses yeux, tout le monde est parfait; il n'y a que lui qui soit rempli d'imperfections et d'iniquités, qui le rendent indigne de vivre dans la société de ses frères. Aussi croit-il ne pouvoir jamais assez se haïr, se mépriser soi-même, ni avoir pour eux assez d'estime, de respect et d'amour. Avec ces sentiments, on comprend sans peine qu'il doive être difficile à la jalousie de trouver entrée dans son cœur. Se mettant, dans son estime, sous les pieds de tout le monde, il trouve tout naturel que l'on préfère tout le monde à lui; qu'on tienne tous les autres en haute considération et qu'on ne fasse aucun cas de lui; qu'on élève les autres aux emplois importants, et qu'on le relègue, lui, dans les plus

obscurs et les plus infimes. L'envie n'habite point parmi les humbles, parce que l'envie est l'enfant de l'orgueil ; là donc où règne l'humilité, il ne saurait exister ni jalousies, ni rivalités, ni disputes, rien de ce qui refroidit la charité entre les frères.

La patience, cette vertu si nécessaire en cette vie, est encore un fruit de l'humilité. Celui qui est humble connaît ses prévarications et ses iniquités, et sait qu'il n'est pas de châtiment dont elles ne le rendent digne. Quoi qu'il ait à souffrir, il se croit toujours en avoir mérité davantage, et, au lieu de se plaindre, il dit avec le prophète : « Je porterai la colère du Seigneur, parce que j'ai péché contre lui : » « Iram Do« mini portabo, quia peccavi ei. » (*Mich.*, 7, 9.) L'orgueilleux se plaint de tout, et croit toujours avoir droit de crier à l'injustice. Jamais on ne le traite selon son mérite. L'humble de cœur, en ce qui le concerne personnellement, ne se fait pas même idée de ce que peut être un défaut de justice ou d'égards. Jamais on ne lui fait tort; au contraire, on lui fait toujours grâce, et, de quelque manière qu'on en use à son égard, il est toujours satisfait, parce que toujours, selon lui, on le traite beaucoup mieux qu'il ne mérite. C'est ainsi que l'humilité est le principe et l'âme de la patience. Et c'est pourquoi le Sage, après avoir prévenu celui qui veut embrasser le service de Dieu qu'il entre dans une carrière de luttes et d'épreuves, l'engage à s'armer de patience, mais en même temps à armer sa patience elle-même d'humilité : « In humi« litate tuâ patientiam habe. » (*Eccli.*, 2, 4.)

Soyez donc humble, et vous aurez la patience; soyez humble, et vous aurez aussi la paix, la paix avec vous-même et avec vos frères, la paix, ce bien si précieux pour le chrétien, pour le religieux surtout. Vous en avez pour garant la parole du Sauveur : « Discite à me quia mitis sum et humilis « corde; et habebitis requiem animabus vestris. » (*Matth.*,

11, 29.) « Les disputes et les contestations sont en permanence dans la société des orgueilleux : » « Inter superbos « semper jurgia sunt » (*Prov.*, 13, 10); mais elles ne pénètrent pas dans la demeure des humbles. Il n'y a parmi ceux-ci ni rivalités ni jalousies. Je me trompe, on y conteste, on y dispute beaucoup; mais c'est à savoir qui sera le plus humble et le plus humilié, à qui restera l'avantage de céder, de déférer aux sentiments et aux vœux des autres. Ainsi disputent Paul et Antoine en présence du pain miraculeux que le corbeau vient de leur apporter. Auquel des deux appartient-il de le rompre et de le partager? A l'étranger, dit Paul, et c'est Antoine. Au plus ancien, dit Antoine, et c'est Paul. Sainte et bienheureuse rivalité, qui jaillit de l'humilité du cœur, et qui, bien loin de troubler la charité et l'union fraternelles, les entretient et les cimente!

Si maintenant nous passons aux trois vertus qui constituent la profession religieuse, et auxquelles nous nous obligeons par nos trois vœux solennels, nous voyons d'abord, pour la pauvreté, qu'il existe entre elle et l'humilité une affinité si étroite, que ces deux vertus nous apparaissent comme deux sœurs. Cela est si vrai, que, dans la pauvreté d'esprit, mise par Jésus-Christ en tête des huit béatitudes, les saints ont vu, les uns l'humilité, les autres la pauvreté volontaire, dont les religieux font profession. Quoi qu'il en soit, il n'en reste pas moins incontestable que la pauvreté doit avoir l'humilité pour compagne inséparable. Un vêtement humble et grossier n'est pas un préservatif contre l'orgueil; il peut même arriver que celui qui le porte n'en soit que plus bouffi de vanité et plus disposé à mépriser les autres. Aussi saint Augustin voulait-il que, sous ce rapport, on se renfermât dans certaines limites, et exigeait-il de ses religieux que leur extérieur fût modeste, mais convenable. L'humilité nous est encore nécessaire pour nous prémunir contre l'amour de nos aises, et nous

établir dans cette abnégation absolue qui, en nous rappelant que nous faisons profession de pauvreté, nous ôte jusqu'à l'idée de nous plaindre, et de ne pas nous tenir pour parfaitement bien traités, fussions-nous plus mal partagés que tous les autres.

Quant à la chasteté, pourrions-nous douter un instant du besoin impérieux, indispensable, qu'elle a de se tenir constamment sous l'égide de l'humilité, à la vue de tant de chutes lamentables dont la vie des Pères du désert nous a conservé la terrifiante histoire. Des hommes, modèles de pénitence et de perfection religieuse, tombent tout à coup honteusement des plus hautes régions de la sainteté dans les plus profonds abîmes du vice! Et pourquoi? parce que, manquant d'humilité, et présumant trop d'eux-mêmes, Dieu leur a retiré son appui et les a livrés à leur faiblesse; car telle est la punition ordinaire de l'orgueil. Aussi l'humilité est si agréable à Dieu, et rehausse tellement, à ses yeux, les charmes de la chasteté, que, sans cet ornement, n'hésite pas à dire saint Bernard, la pureté plus qu'évangélique de Marie elle-même n'aurait pu attirer sur elle ses complaisances et ses prédilections : « Sine « humilitate, audeo dicere, nec virginitas Mariæ Deo placuis- « set. » (*Bern.*, *Hom. super Missus est*, etc.)

Pour ce qui est de l'obéissance, dont notre saint fondateur veut que nous fassions notre vertu distinctive, il est indubitable que la mesure de notre fidélité à la pratiquer sera dans la mesure de notre humilité. Être véritablement obéissant sans être véritablement humble, c'est chose à peu près impossible; ce qui l'est absolument, c'est qu'un homme profondément humble ne soit pas un homme parfaitement obéissant. A l'homme humble, commandez tout ce que vous voudrez; il n'a jamais rien à opposer à ce qu'on veut de lui. Il ne connaît que le sentiment, que la volonté de son supérieur; il lui soumet non-seulement sa conduite et ses actes,

mais encore sa pensée et son libre arbitre. Pour tout dire en un mot, l'autorité ne rencontre jamais en lui aucune opposition, aucune résistance.

Considérons encore la prière, qui est l'âme de toute la vie spirituelle et religieuse; s'il est une vérité hors de toute contestation, c'est que sans humilité elle ne peut rien, et qu'avec l'humilité elle peut tout. « La prière de celui qui s'humilie pénétrera les nues, et aura, par sa persévérance, la vertu d'attirer sur lui les regards du Très-Haut : » « Oratio « humiliantis se penetrabit nubes;... et non discedet, donec « Altissimus aspiciat. » (*Eccli.*, 35, 21.) « Les supplications des cœurs humbles et doux sont toujours allées au vôtre, » s'écrie avec confiance vers le Seigneur l'humble et héroïque Judith, le front dans la poussière et toute couverte de cendre et de cilices : « Humilium et mansuetorum semper tibi « placuit deprecatio. » (*Judith*, 9, 16.) « Dieu, dit aussi le prophète royal, a abaissé ses regards sur la prière des humbles, et il n'a point méprisé leurs supplications : » « Res- « pexit in orationem humilium, et non sprevit precem eo- « rum. » (*Ps.* 102, 18.) « Jamais l'homme humble ne s'est retiré d'auprès de lui confondu . » « Ne avertatur humilis « factus confusus. » (*Ps.* 74, 21.) En voulez-vous la preuve? voyez le publicain : il n'ose lever les yeux au ciel ni s'approcher de l'autel. Retiré dans un coin du temple, et frappant sa poitrine, il dit avec toute la componction que lui inspire l'humble sentiment de son indignité : » « O Dieu! soyez-moi propice, à moi pécheur : » « Deus propitius esto mihi pecca- « tori » (*Luc*, 18, 13), et il se retire justifié; c'est Jésus-Christ qui nous l'assure : « Dico vobis, descendit hic justifi- « catus in domum suam ab illo » (*Ib.*, 18, 14), comme c'est lui qui nous assure également que le pharisien orgueilleux sortit du temple avec sa condamnation.

Il nous serait facile de poursuivre cette énumération et de

l'étendre à toutes les autres vertus, en prouvant démonstrativement qu'il n'en est aucune qui n'ait sa racine dans l'humilité et qui n'en dépende essentiellement. Voulez-vous donc vous armer d'un moyen sûr, infaillible, de parvenir en peu de temps à les posséder toutes et de vous élever à la perfection? comprenez, pratiquez ces deux mots : *Soyez humble;* tout est là.

CHAPITRE IV.

Nécessité toute particulière de cette vertu pour ceux qui font profession de travailler au salut des autres.

« Plus vous êtes grand, plus vous devez vous humilier en toutes choses, et vous trouverez grâce devant Dieu : » « Quanto magnus es, humilia te in omnibus, et coram Deo « invenies gratiam. » (*Eccli.*, 3, 20.)

Ces paroles du Sage s'adressent à nous d'une manière toute particulière, à nous dont la profession est de travailler au salut des âmes. Quelle dignité comparable à cette dignité! Quelle grandeur comparable à cette grandeur! Appelés par notre institution à exercer dans l'Église les sublimes ministères pour lesquels Jésus-Christ avait choisi les apôtres, notre fonction est de publier l'Évangile, et, par l'administration des sacrements, la dispensation du corps et du sang de l'Agneau divin, de conférer la grâce qui produit le salut. De sorte que nous sommes en droit de dire, comme saint Paul, que « Dieu nous a confié le ministère de la réconciliation, que nous sommes les ambassadeurs de Jésus-Christ, les représentants, les organes de Dieu même : » « Dedit nobis ministerium reconciliationis... Pro « Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante « per nos. » (2 *Cor.*, 5, 18, 20.) C'est par nous, c'est par ces

langues de chair qu'il nous a données, que Dieu veut parler aux âmes et toucher le cœur des hommes. Si donc le Sage a dit vrai, plus que personne nous avons besoin d'humilité. Et à cela il y a deux raisons.

La première, c'est que plus notre vocation et notre dignité sont sublimes, plus nous sommes exposés aux attaques de l'orgueil et de la vanité : les plus hautes montagnes sont celles qui sont le plus sujettes à être battues par les vents et les orages. La grandeur et la sainteté de notre ministère nous environnent nous-mêmes d'une auréole de grandeur et de sainteté qui nous attire les respects des hommes, nous présente à leurs yeux comme d'autres apôtres, comme des anges sur la terre qu'il suffit d'approcher pour sentir la vie du ciel s'allumer dans son âme. Oh! à un édifice si élevé il faut, pour qu'il ne soit pas en danger de s'écrouler, que l'humilité ait creusé des fondations bien larges et bien profondes! Pour ne pas succomber sous un fardeau si lourd, il faut être pourvu d'un fond peu commun de force et de vigueur. Ah! il n'est donné qu'au bien petit nombre de pouvoir se tenir à une grande hauteur sans se sentir pris d'éblouissements. Combien à qui la tête tourne! Combien qui, parvenus à de sublimes régions, n'ont pu, à défaut d'humilité, s'y soutenir, et ont fait de déplorables chutes! Combien qui, après avoir pris leur essor comme des aigles, et s'être élevés jusque dans les plus radieuses sphères de la vertu, se sont ensuite, par leur orgueil, transformés en oiseaux de nuit! Ce solitaire qui marchait sur les charbons embrasés sans en ressentir les atteintes était, certes, parvenu à un bien haut degré de sainteté. Mais, hélas! honoré du don des miracles, au lieu d'en devenir d'autant plus humble, il ouvrit son cœur à l'orgueil, et, se contemplant avec un œil de complaisance, il n'eut plus que des regards de dédain pour les autres, à qui il disait : Celui-là est saint sans doute qui peut marcher sur le feu sans

se brûler. Qui de vous pourrait en faire autant? Saint Palémon le reprenait sévèrement de ces sentiments de vanité; mais toutes ses réprimandes étaient infructueuses. L'ange superbe déchut rapidement de chute en chute, de précipice en précipice, roulant jusqu'au plus profond de l'abîme du désordre; il fit la fin la plus honteuse et la plus misérable. L'histoire sacrée et les annales des saints sont pleines de semblables exemples. (*In Vita S. Pacom.*)

Il est donc bien vrai que nous avons un besoin tout particulier de nous établir solidement sur le fondement de l'humilité, si nous ne voulons pas courir le danger de tomber dans l'orgueil, et dans le pire des orgueils, dans l'orgueil spirituel. Ceci demande certains éclaircissements. C'est saint Bonaventure qui va nous les fournir.

Ce saint docteur distingue deux sortes d'orgueil ; un orgueil charnel, qui prend sa source dans les choses temporelles; un orgueil spirituel, qui prend la sienne dans les choses spirituelles. Le crime de celui-ci est beaucoup plus grand que celui de l'autre. La raison qu'il en donne est évidente. Tout orgueilleux est un larron qui s'approprie un bien étranger contre la volonté de celui à qui il appartient. Il s'empare de la gloire qui appartient essentiellement à Dieu, qui n'appartient qu'à Dieu, que Dieu s'est réservée d'une manière absolue, et qu'il déclare, en termes exprès, ne vouloir céder à aucun autre : « Gloriam meam alteri non dabo. » (*Is.*, 42, 8, *et* 48, 11.) Il l'en dépouille autant qu'il est en lui, et en fait son bien propre et personnel. Or celui qui s'enorgueillit des biens naturels, des avantages physiques, d'une naissance illustre, de facultés intellectuelles, et autres choses semblables, celui-là, sans doute, commet un vol, puisqu'il s'attribue ce qui appartient à Dieu; toutefois, ces biens étant d'un ordre inférieur et d'une valeur fort minime, puisque ce ne sont guère que les rebuts de la maison de Dieu, son crime

n'est qu'en raison du prix des objets qu'il dérobe. Mais celui qui s'enorgueillit des dons spirituels de la grâce, de la sainteté, des fruits de salut opérés dans les âmes, oh! celui-là est un grand criminel qui ravit à Dieu les plus beaux rayons de sa gloire extérieure, qui met la main sur les plus précieux de ses trésors, achetés au prix de son sang et de sa vie. Forfait exécrable, qui inspirait à saint François une si grande terreur, que l'une de ses prières les plus ferventes était celle-ci : Si vous êtes assez bon, Seigneur, pour daigner me gratifier de vos dons, oh! à cette première bonté veuillez en ajouter une autre, celle d'en être vous-même le gardien. Car, hélas! je me défie de moi, et je sens que je serais assez déloyal pour m'approprier ce qui vous appartient et m'en faire une arme contre vous. Pénétrons-nous de la même crainte. Moins humbles que ce grand saint, nous avons, beaucoup plus que lui encore, sujet de trembler et de nous tenir sur nos gardes pour ne pas tomber dans un orgueil si dangereux. Dieu a mis ses trésors entre nos mains : c'est un dépôt sacré qu'il nous a confié. Gardons-nous d'y toucher de nous en attribuer la moindre chose, mais soyons toujours en état de lui en rendre un compte fidèle.

Au moment de monter au ciel, le Seigneur apparaît à ses disciples et leur commande d'aller prêcher l'Évangile par toute la terre, en les investissant du pouvoir de faire des miracles. Mais, avant de leur conférer et cette sublime mission et cette puissance divine, il leur a reproché leur incrédulité et la dureté de leur cœur. Cette conduite renfermait un profond mystère; elle avait pour objet de nous faire entendre que celui qui est appelé aux plus hauts ministères de la grâce doit, au préalable, s'humilier et s'abaisser dans son cœur par la connaissance approfondie de sa misère, afin que, dans la suite, opérât-il des prodiges et prît-il son essor jusqu'au plus haut des cieux, il puisse toujours rester ferme et inébranlable dans

la conscience de sa bassesse et de son néant, sans avoir jamais l'idée de prendre pour son propre compte autre chose que son indignité. Théodoret (*Quæst.* 10, *sup. Exod.*) entre dans cette pensée quand il remarque que Dieu, voulant choisir Moïse pour être le chef et le conducteur de son peuple et devenir l'instrument des nombreuses et éclatantes merveilles qu'il se proposait d'opérer en sa faveur, lui ordonna auparavant de mettre sa main dans son sein et voulut qu'il en retirât toute couverte de lèpre cette même main qui devait bientôt séparer les eaux de la mer Rouge et exécuter tant d'autres prodiges.

La seconde raison pour laquelle l'humilité est pour nous un besoin tout spécial, c'est qu'elle contribue à rendre notre ministère plus utile au salut des âmes. Ainsi cette vertu nous est nécessaire, non-seulement pour notre perfection personnelle et pour nous prémunir contre les dangers de l'orgueil et de la vanité, mais encore pour gagner plus sûrement les cœurs à Dieu et opérer plus de fruits dans les âmes. En effet, la grande condition de succès dans ce ministère de charité, c'est un profond sentiment de notre faiblesse qui, nous ôtant toute confiance en nous-mêmes, dans nos lumières et dans notre prudence, nous fait une heureuse nécessité de nous appuyer uniquement sur Dieu et de tout attendre de lui : « Habe « fiduciam in Domino, et ne innitaris prudentiæ tuæ. » (*Prov.*, 3, 5.) La raison en est, ainsi que nous le montrerons bientôt plus amplement, que, lorsque, nous défiant de nous-mêmes, nous ne comptons plus que sur Dieu, nous renvoyons à Dieu toute la responsabilité, et le mettons, en quelque sorte, en demeure de se charger de tout et de se mettre lui-même à l'œuvre. La conversion des âmes, Seigneur, est votre affaire et non la nôtre; mettez-y donc la main; car, de nous-mêmes, nous y sommes impuissants. Voilà ce que nous devons dire à Dieu si nous avons à cœur qu'il bénisse notre travail. Que si,

au contraire, nous comptons sur les moyens que notre propre sagesse nous fournit, c'est une part que nous nous donnons dans l'œuvre, et c'est une part proportionnelle que nous prétendons enlever à l'action de Dieu et prendre pour notre compte. Il en est ici comme des deux bassins de la balance : que l'un monte, l'autre baisse. Tout ce que nous nous attribuons, nous l'enlevons à Dieu, et par là nous lui ravissons l'honneur et la gloire qui lui appartiennent en propre. Plaise à Dieu que ce ne soit point là, le plus souvent, la cause du peu de fruit que l'on opère dans les âmes!

Saint Ignace (l. 3, c. 2 *ejus vitæ*), prêchant en Italie, avec toutes les imperfections de langage inévitables pour l'orateur condamné à parler un idiome étranger et dont il n'a qu'une faible connaissance, produisait néanmoins un si grand effet sur les cœurs, que, l'exhortation à peine terminée, les auditeurs couraient en foule aux pieds du confesseur, fondant en larmes, éclatant en sanglots, et le cœur serré par la componction au point de ne pouvoir proférer une parole. C'est qu'il fondait toute la force de son discours, «non sur les moyens de persuasion enseignés par une sagesse tout humaine, mais uniquement sur la manifestation de l'esprit et de la vertu de Dieu : » « Non in persuasibilibus humanæ sapientiæ ver- « bis, sed in ostensione spiritûs et virtutis. » (1 *Cor.*, 2, 4.) N'attendant rien de lui-même, il mettait toute sa confiance en Dieu, et toutes ses paroles, malgré leurs formes défectueuses et grossières, animées de l'esprit de Dieu, étaient autant de flèches enflammées qui transperçaient le cœur de tous ceux qui les entendaient.

Nous nous plaignons souvent de ce que le ministère évangélique paraît de nos jours frappé d'une sorte de stérilité. Hélas! qui sait si cette stérilité ne vient point de ce que, tout épris de notre sagesse et pleins d'une confiance sans limites dans les ressources de la science et de l'art, nous croyons avoir

tout fait lorsque nous sommes parvenus, à grands frais de veilles, de recherches et d'efforts d'esprit, à bâtir un discours savamment conçu, profondément raisonné, élégamment écrit, exécuté enfin selon toutes les règles de l'éloquence humaine? Ah ! présumant de vos forces, dit le Seigneur, vous prétendez n'avoir à compter qu'avec vous-mêmes! Qu'arrivera-t-il? C'est qu'alors que vous croirez avoir dit les meilleures choses du monde, avoir donné les raisons les plus concluantes; alors que, tout content de vous-même, vous croirez être assuré du plus beau succès, je mettrai toute votre éloquence, toute votre logique en défaut, et l'on verra s'accomplir pour vous cette parole de mon prophète : « Donnez-leur, Seigneur. Mais que leur donnerez-vous? Donnez-leur des entrailles stériles et des mamelles arides : » « Da eis, Domine? Quid dabis eis? Da « eis vulvam sine liberis, et ubera arentia.» (*Os.*, 9, 14.) Vous n'aurez point d'enfants spirituels. Ce nom de père, que vous portez, sera en vous un nom vide de sens; vous serez incapable d'engendrer, incapable de nourrir. Voilà le juste châtiment de celui qui veut empiéter sur le domaine inaliénable de Dieu et s'approprier ce qui lui appartient inviolablement.

Je ne veux point dire pour cela que nous devions monter en chaire sans nous y être soigneusement préparés. Non, certainement. Mais toute préparation est insuffisante si elle n'est accompagnée de celle de nos prières et de nos larmes. Demandons à l'étude, à la méditation et à nos facultés tout ce qu'elles peuvent nous donner; mais, cela fait, disons : « Nous sommes des serviteurs inutiles : » « Servi inutiles sumus. » « Nous avons fait ce que nous devions, ce qui était en notre pouvoir : » « Quod debuimus facere fecimus. » (*Luc*, 17, 10.) Mais, par nous-mêmes, Seigneur, que pouvons-nous? Lancer dans l'air quelques vaines paroles qui s'évanouissent dans le vide après y avoir fait un peu de bruit, à peu près

comme la détonation d'un mousquet chargé sans projectile. Mais à vous seul de tirer les coups qui portent. Il faut frapper dans les cœurs; à vous seul il est donné d'y atteindre. Il faut les transformer; quel autre que vous le pourra? Ils sont dans votre main; à vous de leur imprimer la direction qu'il vous plaît de leur donner : « Cor regis in manu Domini, quo« cumque voluerit, inclinabit illud. » (*Prov.*, 21, 1). Il faut convertir les âmes; que sont, en présence d'une œuvre si élevée au-dessus des forces de la nature, tous les moyens d'action dont nous pouvons disposer, si votre grâce ne vient les animer, les fortifier de sa vertu toute-puissante?

Or, s'il en est ainsi, et qui pourrait en douter? sur quoi, je le demande, sur quoi se fonde cette vaniteuse satisfaction de nous-même, que nous éprouvons lorsqu'il nous arrive d'obtenir quelques succès dans les âmes? Ces succès sont-ils donc notre ouvrage? « La hache se glorifie-t-elle contre celui qui s'en sert? La scie se soulève-t-elle contre la main qui l'emploie? Que serait-ce d'une verge qui prétendrait se tourner contre celui qui la lève? d'un bâton qui s'enorgueillirait quoiqu'il ne soit qu'un bois inerte? » « Numquid gloriabitur « securis contra eum qui secat in eâ? Aut exaltabitur serra « contra eum à quo trahitur? Quomodo si elevetur virga con« tra elevantem se, et exaltetur baculus, qui utique lignum « est? » (*Is.*, 10, 15.) Voilà notre emblème, relativement à l'œuvre surnaturelle de la conversion des âmes. Radicalement impuissants par nous-mêmes, nous n'y avons d'autre part que celle de servir d'instruments à Dieu, et d'exécuter les mouvements qu'il lui plaît de nous imprimer. De quel droit prétendrions-nous en revendiquer la gloire?

Dieu a tellement à cœur de mettre dans tout son jour le néant de nos propres forces et de tous les moyens humains, de nous faire ainsi une nécessité de lui renvoyer la gloire de toute chose, que c'est par cette raison qu'à la naissance du chris-

tianisme il voulut conférer l'œuvre de la publication de l'Évangile et de la conquête spirituelle du monde, non à des hommes puissants par la parole et le savoir, mais à de pauvres pécheurs, grossiers et ignorants. « Dieu a choisi, dit saint Paul, les insensés selon le monde, pour confondre les sages; il a choisi les faibles selon le monde, pour confondre les forts; il a choisi les plus vils et les plus méprisables selon le monde, et ce qui n'était rien, pour détruire ce qui est. » Et voulez-vous savoir pourquoi? L'Apôtre va vous le dire : « afin que nul homme ne se glorifie devant lui... mais que, selon qu'il est écrit, celui qui se glorifie ne se glorifie que dans le Seigneur. « Ut non glorietur omnis caro in conspectu « ejus;... sed quemadmodum scriptum est : qui gloriatur in « Domino glorietur. » (1 *Cor.*, 1, 29 et 31.) Si les prédicateurs de l'Évangile eussent été de riches et de grands potentats, marchant à la conquête des âmes à la tête de nombreuses armées, la conversion du monde aurait pu être attribuée à la terreur de leurs armes. Si, dans le même but, Dieu eût fait choix de grands orateurs, dont le savoir et l'éloquence eussent porté la conviction dans l'esprit des sages et des philosophes, on aurait fait honneur du succès à la puissance de leur parole et de leurs raisonnements, et la gloire de Jésus-Christ en eût été obscurcie. Mais il a procédé d'une tout autre manière : pour que la croix de Jésus-Christ ne fût point anéantie, pour en faire resplendir la vertu dans tout son éclat, il a voulu que la sagesse du verbe humain n'eût aucune part à s'attribuer dans l'œuvre de l'évangélisation des peuples : « Evangelizare, non in sapientiâ verbi, ut non evacuetur crux « Christi. » (1 *Cor.*, 1, 17.) « Pour abattre l'orgueil des hommes superbes, dit saint Augustin, ce n'est point l'orateur qui a eu mission de convertir le pêcheur, mais le pêcheur qui a été appelé à conquérir l'empereur à Jésus-Christ. Cyprien est un grand orateur; mais avant Cyprien je vois Pierre, le

pêcheur, et c'est à Pierre que, plus tard, non-seulement l'orateur, mais l'empereur lui-même, devront d'être éclairés des lumières de la foi. » « Dominus noster Jesus Christus volens « superborum frangere cervices, non quæsivit per oratorem « piscatorem, sed è piscatore lucratus est imperatorem. Ma- « gnus Cyprianus orator, sed prius piscator Petrus, per quem « postea crederet non solum orator, sed et imperator. » (*Aug. Tract.* 11, *sup. Joan.*)

L'Écriture sainte abonde d'exemples où nous voyons Dieu se servir des instruments les plus faibles pour opérer ses plus grandes merveilles et imprimer profondément dans notre esprit cette vérité, que nous ne devons nous glorifier de rien, mais renvoyer à Dieu seul la gloire de toute chose. Tel est le sens de cette célèbre victoire de Judith, dont le faible bras suffit à triompher d'une armée de plus de cent quarante mille hommes. Tel est encore le sens de la victoire remportée par David sur Goliath. Une fronde à la main pour toute arme, il s'avance seul contre le géant. De son bras d'enfant, il lance une pierre, et le géant a mordu la poussière, et tous les Philistins, frappés de terreur, prennent la fuite, « afin, dit l'histoire sacrée, que toute la terre sache qu'il est un Dieu en Israël, et que tous les peuples assemblés connaissent que le Seigneur n'a besoin, pour donner le salut, ni de l'épée ni de la lame : car la guerre est au Seigneur : « Ut sciat omnis « terra quia est Deus in Israel, et noverit universa ecclesia « hæc, quia non in gladio, neque in hasta salvat Dominus; « ipsius enim est bellum. » (1 *Reg.*, 17, 46, 47.)

Mais voici, s'il est possible, quelque chose de plus clair encore et de plus explicite. Gédéon, à la tête de trente-deux mille hommes, s'apprête à marcher contre les Madianites, au nombre de plus de cent trente mille. Dieu lui dit : « Tu as autour de toi un peuple nombreux; Madian ne sera pas livré entre tes mains. » « Multus tecum est populus, nec tradetur

« Madian in manus ejus. » N'admirez-vous pas le raisonnement de Dieu? Il semble qu'il eût été naturel de dire : Vous n'aurez pas la victoire, parce que vous êtes trop inférieurs à l'ennemi ; sans doute, à raisonner à la manière des hommes, c'est ainsi qu'il eût fallu parler. Mais cette manière de raisonner n'est point à l'usage de Dieu. Dieu prend les choses en sens inverse et dit : Vous êtes trop nombreux ; vous ne sauriez remporter la victoire. Pourquoi ? « Parce qu'il ne faut pas qu'Israël puisse se glorifier contre moi, et puisse dire : C'est à mes propres forces que je dois ma délivrance : » « Ne glo- « rietur contra me Israel, et dicat : Meis viribus liberatus « sum. » (*Judic.*, 7, 2.) Donc Gédéon, par ordre de Dieu, réduit son armée à trois cents hommes, et cette poignée de combattants remporte la plus signalée des victoires, sans avoir même tiré l'épée. Le son des trompettes qu'ils tiennent d'une main, le bruit des vases d'argile que de l'autre main ils brisent les uns contre les autres, la lueur de quelques flambeaux, en voilà assez pour répandre la terreur, le désordre et la mort dans le camp ennemi. Saisis d'un effroi soudain, les Madianites, éperdus, se lèvent en poussant de grands cris, se précipitent les uns sur les autres, s'entr'égorgent mutuellement, et bientôt la terre est toute jonchée de leurs cadavres. Et maintenant, qu'Israël ose dire que ce sont ses propres forces qui lui ont donné la victoire! Pourrait-il même en concevoir la pensée? Non; voilà à quoi Dieu a voulu le réduire.

Or, si, dans les choses temporelles, qui paraissent être proprement du domaine de l'humanité, et dans lesquelles il y a quelque proportion entre les moyens dont nous disposons et le but qu'il s'agit d'atteindre, Dieu ne veut pas cependant que nous nous glorifiions de quoi que ce soit, et entend se réserver tout l'honneur du succès ; si, dans l'ordre naturel, nos soins et nos sueurs ne doivent compter pour rien, et que ce soit

Dieu seul qui féconde et fait fructifier; que sera-ce dans la sphère des choses spirituelles, dans l'ordre surnaturel de la grâce, dans l'œuvre de la conversion des âmes, de leurs progrès dans la vertu et dans la perfection, toutes choses pour lesquelles les forces humaines sont si bornées, et de nulle proportion avec la fin sublime qu'il faut réaliser? C'est bien ici surtout que « ni celui qui plante ni celui qui arrose ne sont rien : » « Neque qui plantat, neque qui rigat, est aliquid. » « Celui-là seul est tout qui donne l'accroissement, et celui-là, c'est Dieu. » « Sed qui incrementum dat, Deus. » (1 *Cor.*, 3, 7.) Lui seul peut, par sa grâce, faire germer et croître dans les âmes les plantes que nous y cultivons, et leur faire produire des fruits; lui seul peut jeter dans les cœurs des hommes un salutaire effroi, les animer soudain d'une haine mortelle pour leurs péchés, les armer contre leurs vices, et les disposer à mourir à eux-mêmes pour ne plus vivre que de la vie de Dieu. En présence d'un tel triomphe à obtenir, que sommes-nous? que pouvons-nous faire? Un peu de bruit, en embouchant la trompette évangélique. Et toutefois marchons avec confiance. Si nous avons soin de briser nos corps au choc de la mortification et de faire briller notre flambeau aux yeux des hommes, de tout l'éclat d'une vie exemplaire, nous pouvons compter sur la victoire; Dieu la donne à ceux qui combattent ainsi.

Tirons de là deux conséquences pratiques qui feront notre force et notre consolation dans l'exercice de nos divers ministères, et par là nous aideront puissamment à les remplir d'une manière fructueuse pour nous et pour nos frères. La première est de nous pénétrer d'une grande défiance de nous-mêmes, de ne jamais rien attendre que de Dieu, et de renvoyer à lui seul l'honneur de tous nos succès : « Ne nous élevons point, dit saint Chrysostome, dans un faux sentiment d'orgueilleuse présomption; mais ayons conscience de notre

complète inutilité; ce n'est qu'en nous tenant pour bons à rien que nous pouvons devenir bons à quelque chose : » « Nolimus igitur extolli; sed et nos dicamus inutiles, ut utiles « efficiamur. » (*Ad pop. Antioch., Hom.* 38.) Saint Ambroise nous dit également que nous ne pouvons espérer faire du fruit dans les âmes qu'à la condition de nous conformer à ce précepte du chef des Apôtres : « Si quelqu'un parle, qu'il parle comme n'étant que l'organe de la parole de Dieu; si quelqu'un exerce quelque ministère, qu'il l'exerce comme n'agissant que par la vertu qui vient de Dieu, afin qu'en toutes choses Dieu soit glorifié par Jésus-Christ, à qui appartiennent la gloire et l'empire dans les siècles des siècles: » « Si quis loquitur, quasi sermones Dei; si quis ministrat, « tanquam ex virtute, quam administrat Deus: ut in omnibus honorificetur Deus per Jesum Christum, cui est gloria « et imperium in sæcula sæculorum. » (1 *Petr.*, 4, 11.) Ainsi, ne nous attribuons rien à nous-mêmes; et prenons garde, en nous faisant honneur de quoi que ce soit, d'empiéter sur les droits de Dieu et de nous constituer les ravisseurs de sa gloire.

La seconde conséquence, non moins importante que la première, est de ne point nous laisser décourager par la vue de notre faiblesse et de notre misère. Sans doute, il n'est pas d'homme ici-bas qui, considérant avec l'œil de la foi, d'une part, la sublimité d'une œuvre où il s'agit de transfigurer les âmes, de les affranchir de la servitude du péché, de les tirer des ténèbres de l'hérésie et de l'infidélité; de l'autre, le néant de sa nature et la débilité de ses moyens d'action; il n'est pas d'homme, disons-nous, qui ne doive sentir son cœur défaillir de découragement et d'effroi, et qui ne doive s'écrier : Une telle mission ne saurait s'adresser à moi; me charger de convertir les autres, moi qui, plus qu'aucun autre, ai si grand besoin de conversion ! moi, le dernier, le plus indigne, le

plus incapable de tous ! Oh ! non, c'est chose impossible ! je connais trop bien ma faiblesse. Votre raisonnement, ô mon frère ! part d'un sentiment vrai et louable; mais il n'en conclut pas moins à faux. La conséquence à en déduire est précisément et diamétralement le contraire de celle que vous en tirez. Vous raisonnez comme Moïse, alors que, Dieu lui intimant qu'il l'avait choisi pour être le libérateur de son peuple, il s'écriait éperdu : « Qui suis-je, moi, pour aller à Pharaon et faire sortir les enfants d'Israël de l'Égypte ? je vous en supplie, Seigneur, envoyez qui vous devez envoyer ; pour moi, j'ai la parole trop lente et trop embarrassée. » Écoutez ce que Dieu lui répond : « Va, c'est moi qui serai sur tes lèvres, et qui t'enseignerai ce que tu auras à dire: » « Perga ; ego ero « in ore tuo, doceboque te quid loquaris. » (*Exod.*, 3, 11, 12, et 4, 11, 13.) Vous raisonnez comme Jérémie, alors que, Dieu l'envoyant porter sa parole aux nations, il se sent pris d'une sorte de tremblement convulsif et bégaye : « Ah ! ah ! ah ! Seigneur Dieu ! vous le voyez, je ne puis parler et ne suis qu'un enfant: » « A ! a ! a ! Domine Deus : nec nescio loqui, quia « puer ego sum. » (*Jerem.*, 1, 6.) Eh bien, comme Jérémie, comme Moïse, confessez votre impuissance, votre faiblesse, votre néant. Mais c'est précisément pour cela qu'il faut que vous alliez ; c'est précisément cela qu'il faut à Dieu ; si vous étiez doué de grands talents, peut-être n'aurait-il pas arrêté son choix sur vous ; peut-être aurait-il eu à craindre que vous n'eussiez la tentation d'attenter à sa gloire et de vous approprier quelque chose de son œuvre. Ce qu'il faut à Dieu, ce qu'il cherche de préférence, ce sont des hommes humbles, qui ne puissent pas même avoir l'idée de rien s'attribuer à eux-mêmes. Voilà les instruments dont il se plaît à se servir pour l'exécution de ses plus grands desseins.

Les disciples du Sauveur, au retour d'une mission qu'il leur avait donnée, lui racontent avec joie les merveilles qu'ils

ont opérées. A ce récit, Jésus-Christ, dit l'histoire sacrée, transporté d'allégresse dans l'Esprit-Saint, dit amoureusement à son Père céleste : « Père, Seigneur du ciel et de la terre, je vous rends grâces de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et de ce que vous les avez révélées aux plus petits. Oui, Père, il vous a plu ainsi, et c'est de quoi je sous rends grâces: « Confiteor tibi, Pater, Domine cœli et « terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et « revelasti ea parvulis. Ita, Pater : quoniam sic fuit placitum « ante te. » (*Luc*, 10, 21.) Oh ! heureux donc les petits ! heureux les humbles ! heureux ceux qui ne s'attribuent rien à eux mêmes ! Voilà ceux que le Seigneur exalte, ceux dont il se sert pour l'accomplissement des merveilles de sa grâce, ceux qu'il choisit pour en faire les instruments de ses plus grandes œuvres, pour opérer les grandes conversions, pour faire accomplir aux âmes de grands progrès. Que personne donc n'appréhende et ne se laisse aller au découragement. « Ne craignez point, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner le royaume de Dieu : » « Nolite timere, pu- « sillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum « Dei. » (*Luc*, 12, 32.) Et toi, Compagnie de Jésus, maintenant la plus faible et la plus petite entre toutes les autres, ne perds point courage pour autant ; car il a plu à ton Père céleste de te donner pour apanage les cœurs et les âmes des hommes. « Ego vobis, Romæ, propitius ero, » dit Jésus-Christ à notre saint fondateur, portant ses pas vers la cité sainte. (*In ejus vit., lib.* 2, c. 11.) C'est sur la foi de cette apparition et de cette promesse divine que notre congrégation a pris le titre de Compagnie de Jésus ; titre glorieux qui nous dit que nous sommes, non dans l'ordre et la société d'Ignace, mais dans l'ordre et la société de Jésus, et qui nous garantit la protection promise à notre Père par ce chef invisible. Marchant donc sous l'œil, sous la conduite, sous la tutelle de Jé-

sus-Christ lui-même, poursuivons avec un courage toujours nouveau l'œuvre sublime à laquelle nous sommes appelés, l'œuvre de la sanctification et du salut des âmes.

CHAPITRE V.

Premier degré de l'humilité : ne concevoir que d'humbles sentiments de soi-même.

En quoi consiste l'humilité? « Celui-là seul le sait, et peut le savoir, répond saint Laurent Justinien, à qui Dieu a donné d'être humble. Rien sur quoi l'homme prenne plus facilement le change et se fasse plus volontiers illusion. Vous vous traitez, dit-il, de pécheur et de misérable (*S. Climac, grad.* 25, *art.* 44), et là-dessus vous vous tenez pour humble. Si vous l'étiez à ce prix, nous le serions tous, et l'humilité serait chose fort facile et fort commune, car qui de nous ne tient le même langage? Seulement, il reste à savoir s'il part bien de l'abondance du cœur et si ce n'est pas uniquement une façon de parler que nous serions fort peu flattés de voir prendre au sérieux. Vous portez un habit pauvre et grossier, et vous recherchez les plus bas emplois ; croyez-vous être humble pour cela? Détrompez-vous. Dans ce vêtement si modeste, la vanité peut se trouver fort à l'aise, et il peut très-bien se faire que l'orgueil n'ait qu'à s'applaudir d'une position obscure. Si, par hasard et en effet, tous ces dehors de modestie couvraient un désir secret de se distinguer des autres, aurait-il vraiment beaucoup à se plaindre, et tout ce beau vernis d'humilité serait-il autre chose qu'un raffinement d'orgueil? Sans doute, toutes ces choses extérieures, nous le dirons bientôt, peuvent devenir de puissants auxiliaires de l'humilité ; mais, ne nous

y trompons pas, ils ne la constituent point. Prises isolément, elles n'en sont que l'ombre; et malheureusement beaucoup, comme dit saint Jérôme, prennent l'ombre pour la réalité : « Multi humilitatis umbram, pauci veritatem sectantur. » (*Hier.*, *ep.* 2.) Oh ! c'est chose assez facile de marcher la tête penchée et les yeux baissés, de mettre de la componction dans sa voix, de pousser plus ou moins fréquemment de plus ou moins profonds soupirs, de se donner à tout propos pour un misérable et un pécheur ; ce qui l'est un peu moins, c'est de consentir volontiers à être traité en conséquence. Aux personnes coutumières de ces dehors si humiliés, dites un mot, un mot en harmonie avec les sentiments qu'ils supposent, et vous verrez ce qu'il y a de réel dans ces belles apparences. Laissons donc là tout ce langage de commande, toutes ces manières d'emprunt qui ne sont pas plus l'humilité que le masque n'est le visage. Soyons patients, c'est par là que nous prouverons que nous sommes humbles : « Auferantur omnia « figmenta verborum ; cessent simulati gestus ; verum humi- « lem patientia ostendit. » (*Id.*, *ibid.*)

L'humilité ne consiste donc point dans les paroles ni dans l'extérieur, elle est tout entière dans les sentiments. Pour en donner une notion nette et précise, nous la définirons, avec saint Bernard : un mépris profond de soi-même fondé sur une connaissance exacte de son néant : « Humilitas est virtus « quâ homo verissimâ suî cognitione sibi ipsi vilescit. » (*Bern.*, *Tract. de Grad. humil.*)

Les saints qui ont traité cette matière *in extenso* assignent plusieurs degrés à l'humilité. Saint Benoît, et, à la suite, saint Thomas (*S. Th.*, 2, 2, *Q.* 161, *art.* 6) en compte douze. Saint Anselme (*S. Ansel.*, *de Similit.*) les réduit à sept, et saint Bonaventure (*S. Bon.*, *de Proc. rel.*, c. 22), à trois. Nous nous attacherons au système de ce dernier comme se prêtant à un cadre plus restreint, et par là même plus

facile, dans la pratique, à saisir et à consulter dans son ensemble.

Le premier degré de l'humilité, selon le docteur que nous prenons pour guide, consiste à avoir une humble opinion de sa personne, puisée indispensablement dans la connaissance de soi-même. C'est l'humilité elle-même, aux termes de la définition de saint Bernard, laquelle, par conséquent, n'embrasse cette vertu qu'à son premier degré. Ce premier degré se compose de deux éléments : du mépris et de la connaissance de soi-même. Le premier le constitue comme objet, le second comme moyen. Il faut se mépriser soi-même, mais, pour cela, se connaître parfaitement. Dans le système des docteurs cités plus haut, ces deux points de vue, en commençant par la connaissance de soi-même, figurent pour les deux premiers degrés de l'humilité; mais, dans notre classification plus restreinte, cette connaissance n'est considérée que comme le moyen indispensable pour arriver au premier degré, renfermé objectivement dans le mépris de soi-même.

Du reste, la divergence, ici, n'est que dans la forme. Tous conviennent que la connaissance de soi-même est la base de l'humilité et de l'idée que nous devons avoir de nous. En effet, quelle opinion voulez-vous avoir d'une personne qui vous est inconnue? Pour asseoir un jugement sur son compte, il vous faut une base, et cette base, évidemment, ne peut être autre qu'une connaissance exacte de ce qu'elle est. Avant toutes choses, donc, il faut que vous soyez en état de vous apprécier à votre juste valeur. Une fois que vous en serez là, donnez-vous tout le mérite que vous vous reconnaîtrez; on vous le permet. Dans cette limite, ne craignez pas les tentations de l'orgueil. Vous serez si peu de chose à vos propres yeux, que, nécessairement, vous serez humble. Savez-vous ce que veut dire étymologiquement superbe, *superbus*? Qui s'élève au-dessus de lui-même, qui veut paraître plus qu'il

n'est réellement : « Superbus dictus est, quia super vult vi-« deri. » (*Isid., L. Etym.*) Aussi l'amour de Dieu pour l'humilité se confond-il avec son amour de la vérité, qu'il met au-dessus de toutes choses, et, de là, selon certains docteurs, la raison principale de sa prédilection pour cette vertu. L'humilité voit et dit vrai ; l'orgueil et la présomption ne vivent que d'illusions et de mensonges. Vous n'êtes pas ce que vous pensez être ni ce que vous voulez que les autres vous croient. Estimez-vous donc à votre juste valeur, et vous serez tout à la fois dans la vérité et dans l'humilité. Est-ce donc trop exiger de vous? Que gagnez-vous à vous croire plus que vous n'êtes en réalité? D'être dupe de vous-même, à vos propres dépens; d'être le jouet d'une illusion dangereuse dont toutes les conséquences retombent sur vous-même.

CHAPITRE VI.

De la connaissance de soi-même, considérée comme la source de l'humilité et l'unique moyen de l'acquérir.

Commençons maintenant à nous enfoncer au dedans de nous-mêmes et à fouiller ce fonds de misères pour arriver au trésor que nous cherchons. Souvent la pièce d'or que l'on a perdue se retrouve dans le fumier : « Drachma periit, et ta-« men invenitur in stercore. » (*Hier., ad Rustic.*) Fouillez dans les ordures de vos iniquités et des hontes de votre nature : c'est là que gît la pierre précieuse de l'humilité.

Mais, pour procéder avec ordre dans ce travail important, commençons par l'homme physique et donnons là notre premier coup de bêche. Mais, plutôt, laissons-le donner à plus habile ouvrier que nous. Voilà d'abord trois choses qu'il découvre à nos yeux et qu'il nous engage à ne jamais perdre de

vue : ce que nous avons été, ce que nous sommes, ce que nous serons : « Ista tria semper in mente habeas : quid fuisti, « quid es, quid eris. » Éclos d'une semence impure, vous n'êtes qu'un vase d'immondices destiné à devenir prochainement la pâture des vers : « Quid fuisti? quia sperma fœtidum. « Quid es? quia vas stercorum. Quid eris? quia esca ver- « mium. » (*Bern., in Form. hon. vit.*) « O misérable et honteuse condition de la nature humaine! » s'écrie un grand pape : « O vilis conditionis humana indignitas! O indigna vi- « litatis humana conditio! » « Voyez les arbres et tous les végétaux : ils se couvrent de feuilles, de fleurs et de fruits qui éclosent de leur sein; du corps de l'homme, il ne s'exhale que fétidité, il n'émane que vermine et impuretés : » « Her- « bas et arbores investiga : illæ de se producunt flores, et « frondes, et fructus; et de te lendes, et pediculos, et lum- « bricos. » Au produit, jugez de l'arbre, car « tel arbre, tel fruit : « Qualis arbor, talis fructus » (*Innoc. pap.*, l. 8, *de Contemptu mundi*), et l'Évangile l'a dit : « Un mauvais arbre ne produisit jamais de bons fruits : » « Non enim potest ar- « bor mala bonos fructus facere. » (*Matth.*, 7, 18.)

Les saints comparent le corps de l'homme à un fumier couvert de neige. Cette comparaison est parfaitement juste. « Observez, dit saint Bernard, les émanations qui se produisent par tous les exutoires de notre corps, et je mets votre œil au défi d'avoir jamais rencontré ici-bas quelque chose de plus immonde : « Si diligenter consideres quid per os et na- « res, cæterosque corporis meatus egrediatur, vilius sterqui- « linium nunquam vidisti. » (*Bern.*, *Medit.*, c. 3.) Oh! que c'est avec raison que Job s'écriait : « J'ai dit à la pourriture : Vous êtes mon père; et aux vers : Vous êtes ma mère et mes sœurs : » « Putredini dixi : Pater meus es; mater mea, et « soror mea, vermibus. » (*Job.*, 17, 14.) De quoi donc pouvons-nous tirer vanité? « De quoi peuvent s'enorgueillir la

poussière et la cendre? » « Quid superbit terra et cinis? » (*Eccli.*, 10, 9.) Sommes-nous autre chose? Et y a-t-il là matière à un autre sentiment qu'à un immense mépris de nous-mêmes? Oh! fouillons, fouillons infatigablement dans les ignominies de notre nature; c'est là, c'est sous ce fumier que croît et se conserve la plante précieuse de l'humilité : « Custos humilitatis est recordatio propriæ fœditatis. » (*Greg.*, *Moral.*, l. 5, c. 18, et l. 13, c. 16.)

Poursuivons donc, et creusons encore un peu plus avant. Reportez-vous au delà de l'instant de votre création. Qu'étiez-vous alors? Néant, condamné à rester éternellement néant, si la bonté de Dieu ne vous eût appelé à l'être, ne vous eût fait ce que vous êtes, ne vous eût donné tout ce que vous avez. Donc, par vous-même, vous n'êtes rien, et vous ne devez pas plus faire cas de vous que des choses qui ne sont point; si vous êtes quelque chose de plus, c'est à Dieu seul que vous en êtes redevable. « Prétendre vous attribuer quoi que ce soit, ce serait vouloir vous tromper vous-même : » « Si quis se existimat aliquid esse, cùm nihil sit, ipse se se- « ducit. » (*Galat.*, 6, 3.) N'est-ce pas encore là une bien précieuse découverte, où nous pourrions, au besoin, faire provision d'humilité pour toute notre vie?

Mais ce n'est pas tout : non-seulement ce n'est pas nous qui nous sommes donné l'être, mais cette existence d'emprunt, nous ne pouvons de nous-mêmes la conserver. Ce n'est pas ici comme la maison qui, une fois élevée sur sa base, se soutient d'elle-même et peut se passer de la main qui l'a bâtie. Sans la main toute-puissante qui nous a octroyé l'être, il ne nous est pas plus possible de le conserver après la création qu'il ne nous l'était auparavant de nous le donner. La même main qui nous a tirés de l'abîme du néant nous soutient et nous empêche seule d'y retomber à chaque instant : » « Tu formasti, et posuisti super me manum

tuam. » (*Ps.* 138, 5.) Qu'elle se retirât de dessus nous, instantanément l'on nous verrait défaillir et disparaître comme on voit la lumière, aussitôt que le soleil se cache, s'évanouir et s'éteindre. « Toutes les nations, dit le prophète, sont devant Dieu comme si elles n'étaient pas; elles sont pour lui comme le vide et le néant : » « Omnes nationes quasi non « sint, sic coram Deo; et quasi nihilum et inane reputatæ « sunt ei. » (*Is.*, 40, 17.)

Ce langage du prophète est familier à toute bouche chrétienne, et nous nous l'appliquons assez volontiers nous-mêmes. Assez volontiers nous disons et répétons que nous ne sommes rien. Mais j'ai bien peur que ce ne soit là pour nous qu'une locution vide de sens, placée dans notre bouche par l'habitude, mais que nous articulons sans la comprendre. Ah! plût à Dieu qu'elle fût toujours, chez nous, l'expression des pensées et des sentiments qui remplissaient le roi-prophète lorsqu'il disait : « Et substantia mea nihil est ante te » (*Ps.* 39, 6) : Je ne suis rien, absolument rien devant vous, Seigneur. Ce que je suis, je le tiens de vous, et ce n'est que grâce à vous que je le conserve. De quoi pourrais-je me glorifier? L'être, la respiration, le mouvement et la vie, tout en moi est l'œuvre de votre main. Par devers moi, et en bien propre, je n'ai que le néant. Si la poussière et la cendre n'ont pas droit de s'enorgueillir, combien moins encore ce qui n'est pas même cendre et poussière?

CHAPITRE VII.

D'un excellent moyen pour arriver à la connaissance de soi-même, et, de là, à l'humilité : la considération de ses péchés.

Encore un coup de bêche, et poussons plus avant notre œuvre d'excavation et de recherche Mais peut-il y avoir en-

core à creuser au delà du néant? Oui, vraiment; car, au delà du néant, il y a le péché et l'abîme du péché, infiniment plus grand encore que l'abîme du néant; car, pour l'homme qui tombe dans celui-là, « mieux eût valu n'être jamais sorti de celui-ci · » « Bonum erat ei, si non natus fuisset homo iste » (*Matth.*, 26, 24), a dit le Sauveur en parlant de Judas. Dans tout le domaine de l'être et du néant, la pensée ne découvre rien d'aussi abject, rien d'aussi méprisable aux yeux de Dieu que l'homme en état de péché mortel, et, à ce titre, déclaré ennemi de son Dieu, banni du ciel et condamné aux peines éternelles de l'enfer. Que cette image soit toujours devant nos yeux. Pour sonder toute la profondeur de notre néant, nous nous sommes, tout à l'heure, reportés au temps qui a précédé notre passage à l'existence; maintenant, pour mesurer dans toute son immensité l'abîme de notre misère et de notre abjection, ramenons nos regards sur celui où nous étions dans le péché. Considérez ce que vous étiez alors, alors qu'ayant encouru la haine et le courroux de Dieu par l'énormité de vos crimes vous n'étiez plus à ses yeux qu'un objet d'horreur, un ennemi exécrable, un enfant de colère et de malédiction, voué aux flammes inextinguibles de l'éternité. Devant ce souvenir, humiliez-vous, humiliez-vous encore, humiliez-vous sans fin. A quelque degré d'abaissement que vous descendiez, vous n'atteindrez jamais à la profondeur du mépris que mérite celui qui a outragé le bien suprême, qui a outragé Dieu. Oh! ici, vous êtes dans un abîme sans fond; l'éternité tout entière ne suffirait pas à votre pensée pour le parcourir. Jusqu'à ce que la vision intuitive du ciel déploie à nos yeux, dans toute son immensité, la bonté incommensurable de Dieu, jamais nous ne parviendrons à nous faire une idée proportionnelle de l'énormité du crime de celui qui se révolte contre lui et de la gravité du châtiment qu'il mérite.

Oh! que si nous plongions plus souvent dans cet océan de

misères, combien nous serions humbles! combien peu nous nous estimerions nous-mêmes! et avec quelle joie nous accepterions les mépris et les opprobres! Celui qui a pu pousser la noirceur de la déloyauté jusqu'à trahir son Dieu pourrait-il jamais trouver assez d'humiliations à subir pour son amour? Celui qui a pu pousser l'ingratitude et la folie jusqu'à mettre son Dieu et son éternité au prix d'un plaisir d'un moment, quels affronts, quelles ignominies, quelles hontes pourrait-il refuser de souffrir en expiation d'un si sanglant outrage fait à la majesté divine?

Ne doit-il pas dire, lui aussi, comme le roi pénitent : « Priusquam humiliarer ego deliqui, propterea eloquium « tuum custodivi. » (*Ps.* 119, 67.) Avant que votre main se fût appesantie sur moi et m'eût humilié, j'avais prévariqué; c'est pourquoi je me soumets à tout ce que vous croyez devoir ordonner de moi; quoi qu'il m'arrive, je me tais et n'ose me plaindre. Qu'est-ce que tout ce que j'endure en comparaison de ce que je mérite? Vous ne m'avez point puni, Seigneur, comme j'aurais dû l'être. Que pouvons-nous, effectivement, avoir à supporter en ce monde qui puisse entrer en parallèle avec ce que mérite un seul péché? N'est-il pas de toute justice que le misérable qui a méprisé Dieu soit méprisé? Et peut-il l'être assez? Pour une abjecte créature qui a mis à si bas prix son Créateur, son Seigneur et son Dieu, qui a porté l'insolence jusqu'à l'offenser, est-ce une trop grande punition que d'être conspué du monde entier et de ne pouvoir jamais rien faire de ce qu'elle voudrait?

Mais ici se présente une considération peut-être plus saisissante encore que celle qui précède : c'est qu'encore que la confiance que nous devons avoir en la miséricorde divine puisse nous faire espérer qu'elle a daigné nous pardonner les péchés de notre vie passée, nous n'en avons cependant jamais une entière certitude. « L'homme, dit le Sage, ne sait

s'il est digne d'amour ou de haine : » « Nescit homo utrum « amore an odio dignus sit » (*Eccli.*, 9, 1), et l'Apôtre dit de lui-même : « Ma conscience ne me reproche rien, mais je n'en suis pas, pour cela, assuré de ma justification : « Nihil « mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. » (1 *Cor.*, 4, 4.) Hélas! oserais-je, moi, me tenir pour certain de la mienne? Et si, malheureusement, je ne l'ai pas obtenue, où en suis-je, ô mon Dieu? A quoi me servira d'avoir embrassé la vie religieuse et d'avoir gagné des âmes à Dieu? « Quand je parlerais toutes les langues des hommes et des anges mêmes... quand j'aurais le don de prophétie, que je pénétrerais tous les mystères et toutes les sciences; quand j'aurais toute la foi possible, jusqu'à transporter les montagnes.... quand je distribuerais toutes mes richesses pour nourrir les pauvres, et que je livrerais mon corps aux ardeurs du bûcher, si je n'ai pas la charité, tout cela, me dit Saint Paul, tout cela n'est rien, ne me sert à rien. (1 *Cor.*, 13, 1, 2, 3.) Donc, si vous n'avez point la charité, si vous n'êtes point dans la grâce de Dieu, malheur, malheur à vous! Vous n'êtes rien, vous êtes même moins que rien. Terrible incertitude! mais, par là même aussi, source inépuisable d'humilité! Nous avons offensé Dieu; nul de nous, hélas! ne saurait en douter. Mais Dieu nous a-t-il pardonné? Nul de nous ne le sait et ne peut le savoir. Devant un problème si effrayant, qui osera lever la tête? qui, la rougeur au front et la terreur dans l'âme, ne s'humiliera jusqu'aux entrailles de la terre? Oh! oui, répétons-le : terrible, mais salutaire incertitude! juste châtiment de nos infidélités, mais effet admirable de la bonté et de la miséricorde de Dieu, qui, selon la pensée d'un père, veut que nous ne soyons jamais parfaitement assurés d'avoir recouvré sa grâce, « afin de nous assurer la grâce expiatrice et tutélaire de l'humilité : » « Ut unam « gratiam certam habeamus, scilicet, humilitatis. » (*S. Greg.*

Moral., l. 11, c. 21.) Quel plus puissant préservatif, en effet, contre l'orgueil et le relâchement? En présence de cette pensée, que, peut-être, mon frère est pardonné, et que je ne le suis point, oserais-je me préférer à lui? pourrais-je ne pas m'animer tous les jours d'une nouvelle ardeur dans la pratique du bien et des œuvres satisfactoires? pourrais-je cesser un instant de marcher humble et tremblant devant le Seigneur? C'est sans doute pour cela que le Sage proclame « heureux l'homme qui craint toujours : » « Beatus homo qui « semper est pavidus » (*Prov.*, 28, 14), et qu'il veut que « nous ne soyons jamais sans inquiétude pour le péché que nous croyons avoir expié : » « De propitiato peccato noli esse « sine metu. » (*Eccli.*, 5, 5.)

Avons-nous tout vu? pas encore. Enfonçons un peu plus avant nos regards, et contemplons les ravages que le péché originel a exercés dans tout notre être. Quelle dégradation! quel désordre! Comme tout y est délétéré, corrompu, bouleversé! La pierre, emportée par sa pesanteur, ne se précipite pas avec autant d'impétuosité vers la terre, que notre cœur, entraîné par la dépravation de notre nature, vers tout ce qui est terrestre, charnel et vicieux. Ce qui devrait obéir en nous y commande, et ce qui devrait commander obéit. Dans un corps droit et tourné vers le ciel, nous portons un cœur tout incliné vers la terre, et qui n'a que les instincts de la brute. Ce cœur, ah! qui pourrait jamais le connaître? C'est, dit le Prophète, un labyrinthe inextricable, un abîme insondable de dépravation : » « Pravum est cor omnium et inscrutabile : « quis cognoscet illud? » (*Jer.*, 17, 9.) C'est cette muraille de la vision d'Ézéchiel, où, plus l'on creuse, plus on découvre d'abominations. (*Ezech.*, 3, 8.) Qui pourrait énumérer tout ce qu'il y a en nous d'imperfections, de défauts et de vices? Quelle intempérance de langue! quelle négligence à surveiller les mouvements de notre cœur! quelle versatilité dans nos

desseins ! quel amour de nous-mêmes, de nos intérêts, de nos aises ! quelle pétulance pour tout ce qui nous plaît ! quel âpre attachement à notre volonté et à notre jugement ! quelle violence dans nos passions ! quelle ténacité dans nos habitudes ! quelle facilité à céder à toutes les exigences de nos penchants déréglés et pervers ! « Vous déployez votre puissance, disait Job au Seigneur, contre une feuille que le vent emporte : » « Contra folium quod vento rapitur, ostendis potentiam « tuam. » (*Job*, 13, 25.) Cette comparaison, dit saint Grégoire (l. 11 *Mor.*, c. 24), donne une idée exacte de l'homme. L'homme est-il autre chose, en effet, qu'une feuille légère, jouet de tous les vents de la tentation et des passions ? Ce sont les fureurs de la colère qui l'emportent, ou les transports d'une joie folle qui l'exaltent ; ce sont les agitations de l'ambition et de l'avarice qui le tourmentent, ou les souffles impurs de la volupté qui l'entraînent ; c'est l'orgueil qui l'enlève jusqu'au ciel, ou la pusillanimité et la crainte qui l'abattent jusqu'à terre. « Nous sommes tous tombés comme des feuilles, disait le Prophète, et nos iniquités, semblables à un vent violent, nous ont dispersés : « Cecidimus quasi folium universi, « et iniquitates nostræ, quasi ventus, abstulerunt nos. » (*Is.*, 64, 6.) Oui, sans fermeté dans la vertu, sans consistance dans nos résolutions, nous sommes à la merci de la tentation, dont le moindre souffle suffit à nous abattre et à nous emporter. Est-ce assez de quoi nous humilier et nous ensevelir dans notre confusion ?

Et cependant ce n'est pas tout encore ; ce n'est pas assez pour nous d'avoir à rougir de nos prévarications et de nos crimes, nos bonnes actions elles-mêmes, soumises au contrôle d'un sévère examen, se produiraient à nos yeux entachées de tant d'imperfections et de défectuosités, que, pour la plupart, elles ne seraient pour nous qu'un nouveau sujet de honte, et que nous pourrions dire avec Israël, par la bouche d'Isaïe :

« Nous sommes tous devenus comme un homme impur, et toutes nos justices sont comme un linge souillé : » « Facti « sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus men- « struatæ universæ justitiæ nostræ. » (*Is.*, 64, 6.)

Mais ce point de vue a été traité ailleurs (1 *Part. Tr.* 3, c. 6); inutile d'y revenir ici.

CHAPITRE VIII.

De la manière dont nous devons pratiquer l'exercice de la connaissance de nous-mêmes pour ne pas tomber dans le découragement et le désespoir.

Telle est notre misère, tels, et en si grand nombre, sont les motifs que nous avons de nous humilier, et qu'une expérience de tous les jours ne nous remet, hélas ! que trop souvent sous les yeux, qu'au lieu d'appeler nos regards sur cet abîme d'imperfections et de défauts, et de nous le faire sonder en tous sens, il serait, ce semble, beaucoup plus opportun et plus conforme à nos besoins de soutenir, de fortifier notre âme contre le découragement où cette vue doit naturellement la jeter. Cela est si vrai, en effet, que les maîtres de la vie spirituelle nous recommandent expressément, lorsque nous approfondissons notre faiblesse, de ne pas limiter là notre contemplation, mais de reporter ensuite notre pensée sur la bonté de Dieu, afin de ranimer notre courage en mettant toute notre confiance en lui. « De même que la douleur d'avoir péché ne doit point aller jusqu'à nous plonger dans le désespoir : » « Ne fortè abundantiori tristitiâ absorbeatur qui « ejusmodi est » (2 *Cor.*, 2, 7), mais qu'elle doit être tempérée par l'espérance du pardon, puisée dans la considération de la miséricorde divine; de même, disent-ils, pour éviter de

sentir tout courage et toute confiance défaillir dans notre âme, nous devons ne pas arrêter exclusivement nos regards sur notre infirmité et notre misère; mais, après avoir fait une étude approfondie de nous-mêmes, avoir tristement constaté qu'il n'y a rien en nous sur quoi nous puissions compter et nous appuyer, reporter en toute hâte nos regards vers Dieu, et envisager sa bonté toute miséricordieuse et toute-puissante. En procédant ainsi, notre courage, au lieu de faiblir, ne fera que se fortifier; réduits par la conscience de notre débilité à ne compter que sur Dieu, à mettre toute notre espérance en lui, plus nous nous sentirons faibles, livrés à nous-mêmes, plus nous nous sentirons forts et invincibles, armés du secours divin.

Mais ici, il ne faut point oublier un point essentiel de la doctrine des saints sur cette matière importante : c'est que, s'il y avait danger pour nous à isoler la contemplation de notre misère de celle de la miséricorde de Dieu, il pourrait nous être tout aussi pernicieux d'en user en sens inverse. Si, d'un côté, il y a péril de découragement, de l'autre, il y a péril de présomption, et ce dernier écueil n'est pas moins à redouter que le premier. Combien y ont trouvé leur perte? Combien qui, planant dans les plus hautes régions de la spiritualité, semblaient s'élever jusqu'au ciel dans l'exercice de l'oraison, et qui, tout à coup, venant à faillir par là, sont tombés misérablement! Combien de saints, et même de grands saints, sont devenus de grands pécheurs pour avoir oublié ce qu'ils étaient, et avoir compté présomptueusement sur les faveurs de Dieu! Enflés de leurs progrès, comme si ces progrès eussent été leur œuvre, marchant sans précaution, comme si désormais il ne pouvait plus exister de danger pour eux, ils ont fait un faux pas, et leur orgueilleuse confiance a été punie des plus honteuses chutes. Celle de David, devenant tout à la fois adultère et homicide, n'avait pas eu d'autre

cause, selon saint Basile. « Au jour de la prospérité, il avait dit : A tout jamais je suis inébranlable : » « Ego dixi in abun- « dantia : Non movebor in æternum »; et peu après, il s'écriait douloureusement aux pieds de Dieu : « Vous avez détourné votre face de moi, et tout mon être a été renversé : » « Avertisti faciem tuam à me, et factus sum conturbatus. » (*Ps.* 30, 7, 8.) Il en est de même de la chute de saint Pierre. Il avait dit au Sauveur : « Alors même que tous les autres seraient scandalisés à votre sujet, moi je ne le serai jamais. Fallût-il mourir avec vous, je ne vous renoncerai point. » (*Matth.*, 26, 33, 35.) Comme David, dit le même saint, il avait présumé de lui-même; comme David, Dieu le punit en permettant qu'il tombât, pour l'humilier et lui apprendre à se connaître lui-même. Oh! ayons toujours l'œil sur nous, et tant que nous sommes en cette vie, gardons-nous de nous croire en sûreté. Constamment en défiance vis-à-vis de nous-mêmes, craignons de voir, à chaque instant, l'ennemi que nous portons au dedans de nous réussir à nous surprendre et à nous faire tomber dans ses embûches.

Ainsi donc, de même que nous ne devons pas nous borner à la connaissance de notre faiblesse et de notre misère, mais à cette connaissance joindre celle de la bonté de Dieu, de même, nous ne devons point attacher exclusivement nos regards à la contemplation de cette bonté, mais les ramener aussitôt sur nous-mêmes et sur notre néant. Que cet exercice soit pour vous comme l'échelle de Jacob, qui par un bout touchait à la terre, et par l'autre atteignait jusqu'au ciel. Montez, montez par là jusqu'à la hauteur où vous verrez se manifester à vos yeux tous les trésors de la bonté divine; mais ne vous arrêtez point là; la présomption pourrait s'emparer de vous; hâtez-vous de redescendre jusqu'au plus bas échelon, jusqu'à ce que vous vous retrouviez seul en face de vous mêmes; mais ne vous arrêtez point là non plus, le déses-

poir envahirait votre âme ; reprenez bien vite votre marche ascensionnelle, pour retourner à la contemplation de Dieu, et ranimer votre courage en mettant toute votre confiance en lui, et continuez ainsi toute votre vie.

C'est ainsi que sainte Catherine de Sienne en usait, comme elle le raconte elle-même, à l'égard des tentations. (*Dial.*, c. 67.) Le démon, pour la plonger dans le découragement, voulait-il lui présenter toute sa vie comme une longue imposture dont elle était le jouet la première ; levant aussitôt ses regards vers la miséricorde divine, elle disait humblement : Oh ! je le sais, et je le confesse à mon Créateur ; toute ma vie n'a été que ténèbres ; mais je me refugierai dans les plaies de Jésus crucifié ; je me plongerai dans son sang, et ce sang régénérateur lavera tous mes péchés, et rendra à mon âme la blancheur de la neige. « Lavabis me et super nivem dealba- « bor. » (*Ps.* 51, 9.) Déjoué dans son plan, l'esprit tentateur voulait-il essayer de l'attaquer du côté tout opposé, et lui inspirer de l'orgueil en lui insinuant qu'elle était parvenue au sommet de la perfection et qu'elle n'avait plus à pleurer ses fautes ; rentrant alors au dedans d'elle-même, elle s'humiliait profondément en disant : Eh quoi ! malheureuse que je suis ! un Jean-Baptiste, sanctifié dès le sein de sa mère, préservé par la grâce de toute atteinte du péché ; un Jean-Baptiste n'a pas laissé néanmoins de se vouer à une si rude pénitence ! Que devrai-je donc faire, moi ? moi, coupable de tant de prévarications que je n'ai jamais connues qu'imparfaitement, que je n'ai jamais pleurées comme je devais le faire ! En face, d'un côté, de tant d'humilité, de l'autre, de tant de confiance, le démon lui disait, transporté de dépit : Maudite soyez-vous, et maudits soient tous ceux qui vous ont si bien instruite ! Je ne sais par où vous attaquer. Que je vous abaisse pour vous faire perdre courage, vous vous élevez jusqu'au ciel, en vous élançant dans le sein de la miséricorde divine ;

que je vous élève, vous vous abaissez jusqu'au fond de l'enfer et venez m'y persécuter moi-même. Alors, furieux et confus d'être réduit à reconnaître qu'il en était toujours avec elle pour ses frais, il se retirait et la laissait en repos.

Voilà l'usage que nous devons faire nous-mêmes de cet exercice. Le fruit que nous en retirerons sera, pour nous comme pour cette grande sainte, de nous rendre inébranlables en nous faisant marcher toujours appuyés sur ces deux sentiments : défiance de nous-mêmes et confiance en Dieu. Car, considérer ses fautes, considérer la miséricorde divine qui les pardonne avec tant d'amour, voilà, selon un pieux auteur (*Thomas à Kempis*), les deux grandes leçons quotidiennes de Dieu à ses élus.

CHAPITRE IX.

Des précieux avantages attachés à la connaissance de soi-même.

Afin d'exciter de plus en plus notre zèle pour la connaissance de nous-mêmes, nous allons dire quelques-uns des avantages que nous pouvons nous en promettre. Nous avons déjà vu que cette connaissance est le fondement de l'humilité, et le moyen indispensablement nécessaire pour l'acquérir et la conserver. On demandait un jour à un ancien père du désert ce qu'il fallait faire pour devenir humble : « Ayez toujours les yeux sur vos défauts, sans jamais jeter un regard sur ceux des autres, » répondit-il : « Si tua tantummodo, et « non alterius mala consideres. » (*Ruf.*, l. 3, *Vit. SS. Patr.*, *num.* 171.) L'humilité solide et véritable est donc le fruit de la connaissance de soi-même ; or la possession de cette vertu est pour nous d'un si puissant intérêt, que cet avantage, fût-il

le seul à retirer de cette salutaire étude, devrait suffire pour nous le faire embrasser avec ardeur.

Mais là, à beaucoup près, ne se bornent pas ses heureux effets. La connaissance de soi-même est, au dire des saints, la clef de la connaissance de Dieu même, et nous y introduit par une voie plus sûre et plus courte que toutes les autres connaissances humaines, qu'elle domine, par cette raison, selon saint Bernard, de toute la distance qu'il y a de Dieu à tout ce qui n'est pas lui. (*Bern., de grad. humil. et in form. hon. vitæ.*) C'est là, suivant l'interprétation de saint Bonaventure, ce que le Sauveur du monde a voulu nous faire entendre par la guérison de l'aveugle-né, auquel il donne simultanément, en lui frottant les yeux avec un peu de boue, et la vue du corps pour se voir lui-même, et la vue de l'âme pour connaître Dieu et l'adorer. « Frappés de cécité dès notre naissance par l'ignorance de nous-mêmes et de Dieu, c'est en nous frottant les yeux avec le limon dont nous sommes sortis, qu'il nous les ouvre à la lumière, à la faveur de laquelle nous voyons d'abord ce que nous sommes, et nous allons ensuite nous prosterner par la foi aux pieds de celui à qui nous sommes redevables de n'être plus dans les ténèbres : » « Sic « Dominus nos cæcos natos per nostri et Dei ignorantiam illu- « minat ; lutum unde nati sumus liniendo super oculos nos- « tros, ut primum incipiamus nos ipsos cognoscere, deinde « ipsum illuminatorem nostrum credendo proni adorare. » (*Bonav., de Proc. vit. rel.*, c. 18.) C'est encore là ce que l'Église veut nous enseigner, lorsqu'à l'ouverture de la sainte quarantaine elle nous dit, en nous marquant au front du sceau de la mort : « Memento, homo, quia pulvis es, et in « pulverem reverteris. » (*Gen.*, 3, 19.) Elle ne nous remet ainsi devant les yeux ce que nous sommes qu'afin de nous initier, par la connaissance de nous-mêmes, à celle de Dieu, et, par cette double connaissance, faire éclore dans notre cœur

les sentiments de repentir que méritent nos iniquités. « C'est par le contraste que les choses ressortent le plus vivement. » « Opposita juxta se posita, magis elucescunt ; » plus donc la créature considèrera la bassesse de son origine, mieux elle comprendra la grandeur et la suprême perfection de Dieu ; plus l'homme verra clairement qu'il n'a par devers lui que néant et péché, plus il apprendra à connaître la bonté et la miséricorde d'un Dieu qui ne dédaigne pas d'aimer un être si vil et si abject.

Mais cette connaissance ne reste point inerte dans son âme. C'est elle qui allume, qui attise dans son sein le feu de la charité divine. En voyant un Dieu combler de tant de bienfaits une si misérable créature, pourrait-elle ne pas se répandre en intarissables actions de grâces ? En voyant que, tandis que les hommes ont tant de peine à se supporter les uns les autres, un Dieu, non-seulement supporte ces mêmes hommes, mais les affectionne et les chérit jusqu'à dire lui-même que « ses délices sont d'habiter avec eux : » « Deliciæ meæ esse cum « filiis hominum » (*Prov.*, 8, 31), pourrait-elle ne pas se sentir transportée d'admiration, et ne pas s'écrier : Eh ! qu'est-ce que votre œil, Seigneur, a pu découvrir dans ces enfants des hommes, pour qu'il soit si doux à votre cœur de résider au milieu d'eux ? Et voilà ce qui nous explique pourquoi tous les saints ont fait de l'étude de soi-même leur exercice favori, comme moyen d'arriver à la connaissance de Dieu ; pourquoi un saint Augustin répétait sans cesse cette prière : « O Dieu ! qui êtes toujours le même, faites que je me connaisse, faites que je vous connaisse : » « Deus semper « idem, noverim me, noverim te » (*Lib. de Vita beata*) ; pourquoi un saint François passait les jours et les nuits à s'exclamer : « Qui êtes-vous, ô mon Dieu ! et qui suis-je moi-même ? Voilà la voie royale qui les a conduits à une si haute connaissance de Dieu. Suivez-la vous-même, elle est infailli-

ble ; plus vous vous élèverez dans la connaissance de vous-même, plus vous avancerez dans celle de Dieu, et, réciproquement, les progrès que vous aurez faits dans la connaissance de Dieu deviendront la mesure de ceux que vous ferez dans celle de vous-même, parce que la lumière du ciel pénètre jusque dans les replis les plus secrets de l'âme et nous révèle des sujets de confusion jusque dans les choses où les yeux du monde ne voient qu'à admirer et à louer. Qu'un rayon de soleil vienne illuminer une enceinte, votre œil y découvre aussitôt des myriades d'atomes qu'il n'apercevait pas auparavant; ainsi il en est, dit saint Bonaventure, du soleil de justice : dès qu'il projette sa clarté dans notre cœur, l'œil de notre âme y voit distinctement jusqu'aux plus petites choses, et discerne mille défectuosités là où un œil éclairé d'une lumière moins vive trouverait tout parfait et irréprochable : « Sic et cor ra-« diis gratiæ illustratum, etiam minima videt. » (*Bonav., ubi supra.*)

Voilà ce qui nous explique encore pourquoi les saints sont si humbles, pourquoi le mépris qu'ils ont pour eux-mêmes grandit et se développe parallèlement aux progrès qu'ils font dans la sainteté. Avançant de plus en plus, en raison de leurs progrès, dans la connaissance de Dieu, de plus en plus aussi ils avancent dans la connaissance d'eux-mêmes, et de plus en plus ils reconnaissent que de leur fonds ils ne sont que néant et péché. Convaincus de l'impuissance de leurs yeux à percer cet abîme dans toute sa profondeur ce qu'ils y découvrent chaque jour ne fait que les mettre de plus en plus en état de juger de son immensité, et de les affermir toujours davantage dans cette conviction, qu'il en est de leur malice et de leur misère comme de la bonté et des perfections de Dieu : que ce qu'il leur est donné d'en connaître n'est rien en comparaison de ce qui échappe à leurs regards. Et ce n'est point là une illusion. Autant il est vrai de dire qu'à quelque hauteur

que nous puissions nous élever dans la connaissance de Dieu il reste toujours au delà de la limite qu'atteignent nos regards infiniment à découvrir et à admirer, autant il l'est de dire qu'à quelque profondeur que nous soyons parvenus dans l'investigation et le mépris de nous-mêmes il reste toujours au-dessous de la portée de notre coup d'œil infiniment à creuser et à mépriser. D'où il résulte cette vérité constante: que l'homme ne saurait jamais assez s'humilier, assez se mépriser lui-même.

Une sainte, ayant obtenu de Dieu, à force d'instantes prières, la grâce de se connaître elle-même, fut saisie d'un si grand effroi en se voyant telle qu'elle était, qu'elle se jeta de nouveau aux pieds de Dieu en s'écriant: « Un peu moins, Seigneur, un peu moins, ou je tombe dans le désespoir. » Le père Avila (*Tract.* 5, *de Spiritu S.*, p. 104) raconte aussi avoir connu une personne qui avait fréquemment adressé à Dieu la même prière. Dieu l'ayant enfin exaucée, et lui ayant fait entrevoir son image, elle se trouva si épouvantablement hideuse, qu'elle recula d'horreur en s'écriant: « Grâce, grâce, Seigneur ! au nom de votre miséricorde, ôtez de devant mes yeux cette abominable figure. Il m'est impossible d'en supporter la vue. »

Enfin, par là s'explique cette haine que les saints, comme nous l'avons dit ailleurs, se portent à eux-mêmes. Ne pouvant arrêter leurs regards sur eux-mêmes sans y découvrir quelque chose qui les met en hostilité avec Dieu, plus ils apprennent à connaître et à aimer Dieu, plus ils se sentent pénétrés pour eux-mêmes de ces sentiments d'indignation qui faisaient dire à Job: « Quare posuisti me contrarium tibi, et factus sum « mihimetipsi gravis? » (*Job*, 7, 20.) Ils sont insupportables à eux-mêmes, parce qu'ils savent que c'est en eux-mêmes que se trouve la source de tous les maux, cette triple concupiscence qui engendre tous les péchés. Et, certes, ne trouvez-

vous pas, vous aussi, qu'il mérite toute votre exécration, le misérable qui, pour un plaisir d'un moment, vous a fait abandonner le souverain bien, qui vous a rendu digne de l'enfer et exposé au danger de perdre pour jamais la gloire de la béatitude éternelle, qui vous a causé des maux infinis, et peut, à tout instant, vous en causer d'aussi grands encore? Or ce misérable, cet ennemi mortel de Dieu et de vous-même, de votre propre bien et de votre salut, ce misérable, cet ennemi, c'est vous, c'est vous-même.

CHAPITRE X.

Que la connaissance de soi-même, loin d'abattre le courage, le soutient et le fortifie.

On pourrait croire, au premier abord, que la connaissance de soi-même dût avoir pour effet inévitable d'énerver et d'abattre le courage ; bien loin de là, elle le relève et le rend invincible. La raison de cet heureux effet, l'un des plus précieux avantages attachés à ce saint exercice, c'est que, convaincus par la connaissance de nous-mêmes, de notre impuissance radicale, nous nous tournons du côté de Dieu, en qui et avec qui nous pouvons tout. Quels sont ceux, en effet, que nous voyons entreprendre et exécuter les grandes choses? Ceux-là mêmes qui, en raison de leur humilité, sembleraient ne devoir pas même être susceptibles d'en concevoir l'idée. Mais c'est là précisément ce qui fait leur force et leur confiance; comme ils n'attendent rien d'eux-mêmes, ils attendent tout de Dieu, qui, effectivement, fait de leur affaire la sienne propre, et met son honneur à opérer des merveilles avec de faibles instruments, « afin de manifester les richesses de sa gloire dans les vases de miséricorde qu'il a préparés pour la

faire éclater : » « Ut ostenderet divitias gloriæ suæ, quæ præ-« paravit in gloriam. » (*Rom.*, 9, 23.) Paul demande à être affranchi de l'aiguillon de la chair qui le tourmente : « Suffi-« cit tibi gratia mea, lui répond le Seigneur, nam virtus in « infirmitate perficitur. » (1 *Cor.*, 12, 9.) Plus la maladie est grave et compliquée, plus le médecin qui la guérit montre d'habileté ; plus aussi il y a de faiblesse en nous, plus il y a, pour le but de Dieu, matière à signaler la vertu de sa grâce. C'est là l'interprétation que saint Augustin et saint Ambroise (*Aug.*, *lib. 4, de Trinit.*, c. 1, *et Ambr.*, *in Ep. 2 ad Cor.*, c. 11) donnent à ce passage, et qui nous explique pourquoi Dieu vient si puissamment en aide à ceux qui, se connaissant à fond, se défient d'eux-mêmes et mettent exclusivement leur confiance en lui, tandis que les présomptueux qui comptent sur leur propre habileté, il les abandonne à leur faiblesse. « De là vient, dit saint Basile, qu'à certains jours de grande solennité, où, en vertu de nos grandes précautions préparatoires, nous pensions être en droit de nous attendre à nous sentir tout embrasés de dévotion, nous nous trouvons, à notre grand désappointement, plus froids et plus arides encore que d'ordinaire, tandis que dans les moments où nous y pensons le moins, Dieu semble se complaire à nous inonder des plus suaves consolations du ciel. C'est que la grâce de la ferveur est un don purement gratuit de la miséricorde divine, qui l'accorde quand et à qui il lui plaît, indépendamment de notre mérite et de nos soins. Et c'est là ce que Dieu veut que nous comprenions bien. La conscience de notre misère, bien loin donc d'éteindre notre courage, l'anime et le nourrit en transportant notre confiance, de nous-mêmes qui ne pouvons rien, en celui qui peut tout : » « Cùm infirmor, tunc potens sum » (2 *Cor.*, 12, 10), dit l'Apôtre, c'est-à-dire, comme l'expliquent saint Augustin et saint Ambroise : « Lorsque je m'humilie dans le sentiment de ma faiblesse et de mon néant,

c'est alors que je m'élève : » « Cùm humilior, tunc exaltor » (*Aug. et Ambr., ubi supra*), et plus mon œil découvre de faiblesse et d'infirmité en moi, plus, en me montrant Dieu, en qui j'ai mis toute ma confiance, il remplit mon cœur de force et de courage : « Et erit Dominus fiducia ejus. » (*Jerem.*, 17, 7.)

Une conclusion à tirer de ce que nous venons de dire, c'est que nous ne devons point prendre acte, au profit de notre humilité, de certains accès de découragement qui nous prennent parfois à l'endroit de l'œuvre de notre perfection, en voyant le peu de progrès que nous y faisons, le peu d'empire que nous prenons sur nos inclinations déréglées, non plus que de certains sentiments de défiance que nous éprouvons au sujet des emplois auxquels l'obéissance peut nous appeler. Tout cela est beaucoup moins humble qu'on ne pourrait le croire, et ne l'est même pas du tout. On ne se sent pas capable, dit-on, d'exercer le redoutable ministère de la direction des âmes, d'aller travailler, dans les missions lointaines, à la propagation de l'Évangile, etc. Ce langage, qui semble être inspiré par la plus profonde humilité, n'est bien souvent que celui de l'orgueil. On ne parle ainsi que parce qu'on arrête ses yeux sur soi-même, comme sur la source et l'instrument du succès, au lieu de les porter sur Dieu et de tout attendre de lui, ce qui, infailliblement, nous remplirait de confiance, de force et de courage. Le Seigneur, disait David, est ma lumière et mon salut ; qui pourrais-je craindre? « Il est le protecteur de ma vie ; qui me fera trembler? Quand des armées camperaient autour de moi, mon cœur n'en éprouverait aucune alarme. Quand je marcherais au milieu de l'ombre de la mort, je ne craindrais aucun mal, parce que vous êtes avec moi. » (*Ps.* 23, 1, 3 et 18, 30.) Admirez quelle variété d'expressions pour rendre la même pensée. Tous les cantiques du saint Psalmiste respirent ce sentiment de confiance inébranlable. Avec son Dieu, il ne voit pas de rempart si élevé qu'il ne puisse fran-

chir ; pas d'obstacle qu'il ne puisse surmonter : « In Deo « meo, transgrediar murum. » (*Ps.* 17, 30.) « C'est le Seigneur qui a dressé ses mains au combat. et qui a donné à son bras la force d'un arc d'airain : »« Qui docet manus meas ad « prælium, et posuit ut arcum æreum brachia mea. » (*Ps.* 17, 35.) Armons-nous de la même confiance, et, comme le saint roi, nous pourrons braver tous nos ennemis. Forts de la vertu de Dieu, nous foulerons aux pieds les lions et les dragons, et nous verrons tomber sous nos coups les fils des géants, en présence desquels nous paraîtrons comme des sauterelles : « Monstra quædam filiorum Enac de genere giganteo, qui- « bus comparati, quasi locustæ videbamur. » (*Num.*, 13, 34.)

CHAPITRE XI.

De quelques autres avantages très-importants à retirer de la connaissance de soi-même.

L'un des moyens les plus efficaces à employer de notre côté pour disposer Dieu à répandre sur nous, avec abondance, ses grâces et ses faveurs, c'est de nous humilier profondément devant lui, à la vue de notre faiblesse et de notre misère. C'est dans cette pensée que l'Apôtre disait : « Je me glorifierai volontiers de mes infirmités, afin que la vertu de Jésus-Christ habite en moi : » « Libenter igitur gloriabor in « infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi. » (2 *Cor.*, 12, 9.) « En effet, dit saint Ambroise, s'il est quelque chose au monde dont un chrétien puisse se glorifier, c'est uniquement de l'humilité qui, seule, le grandit et l'élève devant Dieu : » « Si gloriandum est christiano, in humilitate « gloriandum est, de quâ crescitur apud Deum. » (*Ib.*, 10.) Saint Augustin commente dans le même sens ce passage des

Psaumes : « Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæredi-« tati tuæ; et infirmata est, tu vero perfecisti eam. » (*Ps.* 67, 10.) L'héritage de Dieu, dit-il, c'est l'âme, pour laquelle il tient en réserve la pluie de ses grâces. Mais quand est-ce qu'il se plaît à la répandre sur elle? C'est lorsqu'elle est comme une terre aride et épuisée, c'est-à-dire lorsqu'elle se met humblement aux pieds de Dieu, dans le sentiment de sa misère et de ses besoins. (*Aug.*, *de Trin.*, c. 8.) De même que le pauvre infirme qui veut émouvoir la compassion des passants réussit d'autant mieux qu'il met plus complétement ses plaies à nu, de même plus le chrétien s'abaisse devant Dieu par l'aveu de son infirmité et de sa misère, plus il apitoie sa miséricorde en sa faveur, et la dispose à lui prodiguer les dons inappréciables de sa grâce : « Qui dat lasso virtu-« tem, et his qui non sunt, fortitudinem et robur multipli-« cat. » (*Is.*, 40, 29.)

Pour résumer en quelques mots tous les avantages de cet exercice, disons que la connaissance de soi-même est le remède universel à toutes les infirmités de l'âme. Et cela est si vrai, que dans nos conférences, où l'on pose si souvent cette question : D'où vient tel ou tel désordre, tel ou tel défaut, etc.? on pourrait presque toujours répondre : De ce que l'on ne se connaît pas soi-même, et par là même le remède serait indiqué. Ainsi, par exemple, d'où viennent les jugements téméraires que l'on se permet si volontiers de hasarder aux dépens de son frère? Du défaut de connaissance de soi-même; car, si l'on se connaissait bien soi-même, on aurait assez à faire à considérer et à pleurer sa propre misère, sans scruter malicieusement celle d'autrui. Pourquoi se laisse-t-on aller si facilement à adresser à ses frères des paroles sèches et blessantes? Parce qu'on ne se connaît pas soi-même; car, si l'on se connaissait mieux, si l'on se considérait comme le moindre de tous, si l'on mettait tous les autres, dans son estime, au-

dessus de soi, on n'aurait pas même la pensée de leur parler de cette manière. D'où proviennent et les mauvaises excuses, et les défaites, et les plaintes, et les murmures? De la même cause. C'est à cette même cause encore qu'il faut attribuer ce trouble excessif, cette tristesse accablante qui s'emparent de nous lorsque nous nous voyons obsédés par certaines tentations; ce découragement auquel nous nous laissons aller, en voyant que nous retombons toujours dans les mêmes fautes; si l'on était humble, si l'on connaissait toute la perversité de son cœur, l'on ne se troublerait pas, l'on ne perdrait pas courage pour cela; si on s'étonnait de quelque chose, ce serait de n'avoir pas pis encore, de ne pas faire de plus grandes et de plus nombreuses chutes, et l'on ne cesserait de bénir et de louer le Seigneur, dont la main miséricordieuse nous soutient, et sans laquelle nous tomberions infailliblement et beaucoup plus souvent et beaucoup plus bas. D'un cloaque de corruption il ne peut sortir que des vices; d'un bourbier fangeux il ne peut s'échapper que des exhalaisons infectes, et d'un arbre de malédiction on ne peut attendre que des fruits maudits. Quelle merveille, dit saint Anselme, au sujet de cette parole du prophète : « Il s'est souvenu que nous sommes poussière : » « Recordatus est quia pulvis su- « mus » (*Ps.* 103, 14); quelle merveille que la poussière soit le jouet du vent?

Voulez-vous devenir charitable envers vos frères, doux, patient, soumis et mortifié? connaissez-vous vous-mêmes. Là est le secret de toutes les vertus, le remède à tous les maux.

Saint François de Borgia, étant un jour en voyage, fit rencontre d'un grand seigneur de ses amis, qui, en le voyant dans un état de dénûment qui contrastait si fort avec l'opulence de sa vie passée, ne put se défendre d'un sentiment de compassion, et le pria de prendre un peu plus soin de lui. Le saint, affectant l'air le plus gai du monde, lui dit en riant :

Que l'état où vous me voyez ne vous inquiète pas outre mesure. Je ne suis pas si à plaindre que vous pourriez le supposer. Sachez que je me fais toujours précéder d'un fourrier fort intelligent et fort actif, qui a soin de préparer tout ce dont je puis avoir besoin. Et quel est ce fourrier? demanda l'interlocuteur. Ce fourrier, reprit le saint, c'est la connaissance de moi-même, accompagnée de la considération des peines de l'enfer, que j'ai méritées par mes péchés. Grâce à ce sage pourvoyeur, je vous l'assure, il n'est pas de si mauvais logis que je ne m'y trouve à souhait, et beaucoup mieux que je ne mérite. (*Vita huj. S.*, l. 4, c. 1.)

Les chroniques des Dominicains (1 *P.*, l. 5, c. 4) font mention d'un entretien de sainte Marguerite avec un religieux, grand serviteur de Dieu, dans lequel celui-ci lui avait raconté qu'il avait fréquemment supplié le Seigneur de lui faire connaître le chemin suivi par les anciens Pères pour arriver à son cœur et se rendre digne de l'abondance de ses grâces. Ses instantes prières avaient enfin été exaucées. Une nuit, pendant son sommeil, une main invisible mettait devant ses yeux un livre écrit en lettres d'or, et une voix le réveillait en disant : « Levez-vous et lisez. » Il s'était levé et avait lu : « Les anciens Pères aimaient Dieu, se méprisaient eux-mêmes, ne méprisaient et ne jugeaient personne : voilà en quoi consistait leur perfection. » La lecture de ces paroles célestes achevée, le livre avait disparu.

CHAPITRE XII.

Combien il est important de s'exercer dans l'art de se connaître soi-même.

Le titre de ce chapitre est justifié d'avance par tout ce qui précède. On demandait un jour à Thalès, l'un des sept que

la Grèce a décorés du titre de sages (*Diog. Laërt. in Thal.*), quelle était, de toutes les sciences naturelles, la plus difficile à acquérir : La science de soi-même, répondit-il, parce qu'elle est constamment obscurcie par les nuages de l'amour-propre. De là cet adage célèbre dans l'antiquité : *Nosce teipsum*; de là encore cet apophthegme d'un philosophe, qui en faisait le résumé de la sagesse : *Tecum habita.* (*Paul. Manut. Apophth.*, p. 567.)

Mais, laissant les enseignements des philosophes du paganisme, prêtons l'oreille aux leçons infiniment préférables de nos sages à nous. Selon saint Augustin (l. 4 *de Trinit. in proœm.*) et saint Bernard, de toutes les sciences qui composent le domaine intellectuel de l'homme, la plus sublime et la plus utile est la connaissance de soi-même. Les hommes, dit le premier, exaltent bien haut les sciences qui nous initient aux mystères de la nature, qui nous révèlent l'organisation du ciel et de la terre, le cours des astres, leurs influences et leurs vertus ; mais qu'est-ce que toutes ces connaissances auprès de celle qui nous met intellectuellement en possession de nous-mêmes? Les autres sciences nous enflent et nous perdent, comme dit saint Paul (1 *Cor.*, 8, 1), tandis que celle-ci nous rend humbles et nous sauve. Aussi les maîtres de la vie spirituelle veulent-ils que nous fassions de cette étude un des points essentiels de notre oraison, et signalent, condamnent, comme une illusion des plus dangereuses, la pratique de certaines personnes, qui coulent rapidement sur la considération de leurs défauts, pour s'arrêter de préférence à des spéculations pieuses, qui, en occupant plus agréablement leur esprit, donnent moins à souffrir à leur amour-propre. Il leur en coûte de se voir autrement qu'elles ne voudraient être, et elles évitent de se tenir en face d'elles-mêmes, à peu près comme la femme qui n'est pas contente de son visage, et qui ne s'est pas plutôt aperçue dans le miroir, qu'elle se

hâte de détourner les yeux de l'image importune. Quelle folie pourtant ! « O homme ! nous dit Dieu par la bouche de saint Bernard, sans doute, si vous vous voyiez tels que vous êtes, vous vous déplairiez à vous-mêmes ; mais, par là même, vous me plairiez à moi ; tandis qu'en ne vous voyant pas, vous vous plaisez à vous-mêmes, il est vrai, mais vous me déplaisez souverainement : » « O homo, si te videres, tibi displiceres, et « mihi placeres ; sed quia te non vides, tibi places, et mihi « displices. » « Ah ! viendra un temps où vous ne plairez ni à vous ni à moi ; à moi, parce que vous avez péché ; à vous, parce que vous vous verrez dans les brasiers de l'éternité : » « Veniet tempus cùm nec mihi, nec tibi placebis : mihi, quia « peccasti ; tibi, quia in æternum ardebis. » (*Bern. de Inter. Como.*)

Il est des hommes, dit saint Grégoire (*Greg. Moral.*, l. 22, c. 11, et l. 34, c. 16), qui, pour avoir commencé à servir Dieu, et avoir fait quelques pas dans le sentier de la vertu, se regardent comme des saints consommés. L'œil exclusivement fixé sur le bien qu'ils font, ils n'ont plus un regard pour leurs infidélités passées ; heureux encore quand ils ne perdent pas de vue jusqu'à celles du présent. Il en est tout autrement des saints véritablement dignes de ce nom, et marqués du sceau des élus. Riches de vertus et de bonnes œuvres, ils n'arrêtent leurs regards que sur ce qu'il peut y avoir de mauvais en eux, et ont constamment les yeux ouverts sur leurs imperfections et leurs défauts. Une si grande différence dans la conduite doit produire une différence non moins grande dans les résultats ; tandis que ceux-ci, en s'humiliant à la vue de ce qu'il y a en eux de défectueux, conservent les vertus qu'ils possèdent, ceux-là, en se glorifiant du peu de bien qu'ils ont fait, en perdent le mérite par leur orgueil et se perdent eux-mêmes. Et ainsi, au lieu que les premiers, grâce au parti qu'ils savent en tirer, font leur profit du mal

même qu'il y a en eux, les seconds font tourner à leur perte jusqu'à ce qu'ils ont de meilleur. L'aliment le plus sain, pris avec excès, débilite et ruine la santé ; le plus dangereux poison, bien préparé et pris à propos et à dose convenable, la rétablit et la sauve. Lors donc que le démon, dit le même saint, essaye de vous inspirer de la vanité en mettant vos bonnes œuvres sous vos yeux, en regard de ce tableau, hâtez-vous de mettre, vous, celui de vos péchés. A la pensée de son ravissement au troisième ciel, et des choses merveilleuses qu'il y a entendues, saint Paul craint que l'orgueil ne songe à l'attaquer; il se rappelle aussitôt qu'il a été un blasphémateur, un persécuteur de l'Église de Dieu (1 *Tim.*, 1, 13), et qu'il n'est pas digne du nom d'apôtre. (1 *Cor.*, 15, 9.) A toute tentation de ce genre, opposez le souvenir de vos iniquités passées ; il n'y a pas de meilleure contre-batterie.

« Fils de l'homme, comprends : » « Intellige, fili hominis » (*Dan.*, 8, 17), dit l'archange à Daniel. Pourquoi cette appellation? C'est que, continuellement favorisés de révélations sublimes, et vivant, en quelque sorte, au milieu des chœurs des anges, les prophètes, dit saint Jérôme (*in loc. cit.*), auraient pu s'élever au-dessus d'eux-mêmes et se croire d'une nature supérieure. Voilà pourquoi le messager céleste leur remet sous les yeux, de la part du Seigneur, la bassesse de leur origine, leur rappelant ainsi la fragilité de leur nature, et les avertissant d'avoir à se renfermer dans l'humble sentiment de leur condition, et à se souvenir que, comme les autres hommes, ils ne sont que néant et péché. Les annales de l'Église et l'histoire profane nous présentent l'exemple d'un grand nombre de saints, de papes, de rois et d'empereurs, qui avaient eu l'idée de recourir à un moyen analogue pour se prémunir contre les séductions de la vanité et de l'orgueil.

Saint François de Borgia étant encore dans le monde (*Vita huj. S.*, l. 4, c. 1), un saint homme lui avait donné le con-

seil, s'il voulait faire de rapides progrès dans le service de Dieu, de ne jamais laisser passer un seul jour sans méditer sur quelque sujet capable de l'entretenir et de le fortifier de plus en plus dans un profond mépris pour lui-même. Il avait embrassé ce conseil avec tant d'ardeur, que, s'adonnant dès lors à l'oraison mentale, il ne manquait jamais d'en consacrer les deux premières heures à l'étude de lui-même, en s'efforçant de la faire tourner à sa confusion et à sa honte. Il tirait le même parti de toutes ses lectures, ainsi que de tout ce qu'il voyait ou entendait. Une pratique encore dont il s'était fait une loi inviolable, c'était, chaque matin, dès en sortant du lit, de se jeter à genoux et de baiser la terre par trois fois, pour se rappeler qu'il était cendre et poussière, et qu'il redeviendrait cendre et poussière. L'humilité et la sainteté dont toute sa vie nous fournit de si nombreux exemples, disent assez tout le fruit qu'il avait recueilli de ces différents exercices de piété.

Prenons le même conseil pour nous, et faisons-en notre profit. Ne laissons jamais passer un seul jour sans affecter une partie de notre raison à la méditation de quelque vérité propre à nous inspirer le mépris de nous-mêmes, et persévérons dans ce salutaire exercice jusqu'à ce que notre âme soit comme tout empreignée de ce sentiment, et que cette perpétuelle contemplation de notre infirmité et de notre misère nous ait habitués à ne plus marcher que la rougeur au front en présence de la Majesté divine. C'est là un de nos principaux besoins; il y a chez nous un si grand fonds d'orgueil, un si violent désir d'être estimés et exaltés, que, semblables au liége qui remonte au-dessus de l'eau dès qu'on cesse de le tenir, enfoncé à moins de nous abaisser continuellement par la considération de ce que nous sommes, nous tendons sans cesse à nous élever au-dessus de nous-mêmes. Le paon, fièrement enchâssé dans son magnifique plumage, le replie tout

honteux aussitôt que son regard superbe vient à rencontrer ses pieds. Lorsque nous sentons notre cœur s'enfler d'orgueil, abaissons nos regards sur notre difformité et notre misère, et nous le verrons aussitôt, humble et confus, replier bien vite sa roue de vanité. Souvenons-nous du figuier de la parabole évangélique. Depuis trois ans, il ne portait pas de fruits. Le maître de la vigne où il était planté ordonna de l'arracher. « Maître, lui dit le vigneron, laissez-le encore cette année ; je le labourerai au pied, j'y mettrai de l'engrais, et peut-être donnera-t-il du fruit ; s'il en est autrement, vous le couperez ensuite : » « Domine, dimitte illam, usque dum « fodiam circa illam, et mittam stercora ; et siquidem fecerit « fructum ; sin autem, in futurum succides eam. » (*Luc*, 13, 8, 9.) Faites de même à l'égard de votre âme : Remuez, remuez la terre en tous sens autour de ce figuier aride et stérile, surtout n'épargnez pas l'engrais, vous êtes richement en fonds de ce côté-là ; vos péchés et vos misères fourniront inépuisablement. C'est ainsi que vous donnerez la fécondité à votre âme et que vous lui ferez porter des fruits abondants d'humilité et de justice.

Pour nous exciter à persévérer dans cet exercice avec un zèle toujours nouveau, et obvier à certaines appréhensions chimériques de nature à nous le faire abandonner, nous ferons ici deux observations essentielles. La première, c'est que cet exercice ne doit point être considéré comme une pratique à l'usage exclusif des débutants dans la vie spirituelle ; les âmes les plus avancées dans la perfection en ont un besoin indispensable, et nous voyons en effet tous les saints, sans en excepter le grand Apôtre lui-même, en faire un de leurs principaux moyens de sanctification. La seconde, c'est que cet exercice, bien loin d'assombrir, d'attrister l'âme et d'y jeter la tristesse et le découragement, la tranquillise, la réjouit et la réconforte en face même des défauts qu'il si-

gnale à nos yeux, en dépit même de la conviction où il nous établit que nous méritons d'être honnis, méprisés, exécrés de tout le monde. Lorsque cette conviction prend sa source dans un véritable sentiment d'humilité, la peine que nous en éprouvons a quelque chose de si suave, que, pour tout au monde, nous ne voudrions pas ne point la ressentir. Quant à certains autres sentiments pénibles et anxieux qui accompagnent quelquefois la vue de nos iniquités et de notre misère, il ne faut y voir qu'un artifice du démon, qui essaye de nous fourvoyer, soit en nous inspirant une haute idée de notre humilité, soit en nous jetant dans la défiance vis-à-vis de la miséricorde de Dieu et en nous décourageant de son service. Oh ! sans doute, à nous arrêter à la connaissance de notre faiblesse et de notre fragilité, nous n'aurions que trop sujet de nous abandonner à la tristesse et au découragement. Mais nous n'en sommes point réduits là. De ce tableau désolant, nous pouvons, nous devons même porter immédiatement nos regards sur celui de la bonté et de la miséricorde infinies de Dieu, sur celui de l'amour qu'il nous porte, de tout ce qu'il a souffert pour nous, et mettre là toute notre confiance. Si, d'un côté, nous ne voyons que sujets de larmes et de crainte, de l'autre, nous ne voyons aussi que sujets de joie et d'espérance, et, bien que notre indignité aille au delà de toute limite, bien que nos péchés soient innombrables, nous n'avons point à redouter d'être abandonnés, parce que la grandeur de la bonté et de la miséricorde auxquelles nous nous confions surpasse infiniment encore celle de notre misère et de nos iniquités.

C'est ainsi qu'en nous tenant constamment placés à ces deux points de vue, et en nous pénétrant profondément de la double vérité qui en découle, nous apprenons à ne pas plus compter sur nous-mêmes que sur un roseau brisé, et à avoir une confiance inébranlable en la bonté inépuisable

et toute-puissante de Dieu : « Neque enim in justificationibus « nostris prosternimus preces ante faciem tuam ; sed in mise- « rationibus tuis multis. » (*Dan.*, 9, 18.)

CHAPITRE XIII.

Second degré de l'humilité; en quoi il consiste.

Le second degré de l'humilité consiste à désirer d'être méprisé : « Ama nesciri, et pro nihilo reputari, » dit saint Bonaventure. (*Process. de vita rel.*, c. 22.) Si nous étions solidement établis dans le premier degré, il nous resterait fort peu de chemin à faire pour arriver au second. Celui qui se méprise véritablement lui-même se voit sans peine méprisé par les autres ; il y a plus : il en est bien aise. En voulez-vous la preuve, dit le même saint? N'est-il pas vrai que nous aimons voir les autres abonder dans notre sens? Pourquoi en est-il autrement lorsqu'ils nous méprisent? Ne serait-ce point qu'ils sont d'un tout autre avis que nous? « J'ai péché, disait Job ; j'ai véritablement prévariqué, et je n'ai point été châtié selon la mesure de mes iniquités : » « Peccavi, et vere deli- « qui, et ut eram dignus, non recepi. » (*Job*, 33, 27.) Combien, dit saint Grégoire (*Greg.*, *Moral.*, *l.* 24, c. 6), qui ont perpétuellement ces paroles du saint patriarche sur les lèvres, qui ne parlent d'eux-mêmes qu'avec le plus profond mépris, mais qui se montrent tout désappointés dès que l'on paraît vouloir être de leur avis, ne fût-ce même que pour une faible partie du mal qu'ils disent d'eux-mêmes! C'est qu'ils ne parlent pas de l'abondance du cœur et que leur humilité n'est qu'extérieure. Ils veulent passer pour humbles, mais ils ne le sont point. S'ils l'étaient réellement, ils ne seraient pas si sensibles aux réprimandes, si ardents à s'excuser, si faciles à se troubler.

Cassien (*Cass.*, *coll.* 18, c. 9) rapporte que le saint abbé Sérapion reçut un jour la visite d'un solitaire en qui le vêtement, le maintien, les manières, le langage, tout, en un mot, respirait l'humilité la plus profonde et le plus complet mépris de soi-même. Il n'était pas sous le ciel de plus grand pécheur que lui ; il était indigne de respirer l'air et ne méritait pas que la terre le portât. Impossible de le faire consentir à s'asseoir ailleurs que sur le sol, encore moins à ce qu'on lui lavât les pieds. Sur la fin du repas, le saint abbé, ayant amené la conversation sur divers sujets relatifs à la vie spirituelle, eut l'idée de clore le modeste festin en régalant son hôte d'un bon conseil. En conséquence, du ton le plus doux et le plus tendre, il lui représenta que, jeune et robuste comme il était, il ferait mieux de demeurer dans sa cellule et d'y vivre du travail de ses mains, à l'exemple des autres solitaires, que d'aller, comme il le faisait, d'ermitage en ermitage. Notre solitaire se sentit piqué si au vif de cette charitable admonestation, qu'il lui fut impossible de se contenir et que le dépit qu'il en éprouvait, débordant à grands flots du fond de son âme, se répandit instantanément sur son visage et sur tout son extérieur. Alors saint Sérapion, reprenant la parole : Eh quoi ! mon fils, lui dit-il, il n'y a qu'un instant encore, vous parliez de vous-même avec un si profond mépris, et voilà que vous ne pouvez souffrir sans émotion et sans colère un simple avertissement, inspiré par la charité et donné avec une douceur toute paternelle ! Tout le mal que vous disiez de vous n'avait-il donc d'autre objet que de vous ménager l'application de cette parole du Sage : « Le juste est le premier à s'accuser lui-même : » « Justus prior est accusator sui » (*Prov.*, 18, 17), et ce profond mépris que vous professez pour vous-même n'est-il qu'une voie détournée pour arriver aux louanges?

Voilà, en effet, dit saint Grégoire, où aboutissent ordinairement, dans notre intention secrète, tous ces faux sem-

blants de modestie dont nous nous parons hypocritement. Trop souvent notre humilité n'est qu'un raffinement d'orgueil, et nous ne nous abaissons que pour être exaltés. S'il n'en était pas ainsi, pourquoi ne parlerions-nous de nous-mêmes que sous la réserve de n'être pas pris au sérieux? Si ce que nous disons est conforme à la vérité et à notre conviction, nous devons être enchantés de voir les autres partager notre manière de voir. Que si, au contraire, nous en sommes peinés, n'est-il pas évident que toutes nos démonstrations d'humilité ne visent qu'à l'estime et à la considération des hommes? « Humilité perverse et hypocrite qui décèle un cœur plein de fraude, dit la Sagesse : « Est qui nequiter hu-« miliat se, et interiora ejus plena sunt dolo. » (*Eccli.*, 19, 23.) Quelle plus odieuse hypocrisie, en effet, que de vouloir arriver à l'estime par la voie même du mépris? Quel plus grand orgueil que de vouloir passer pour humble et être loué, honoré comme tel? C'est là, dit saint Bernard, le renversement de toute vertu, c'est le comble, c'est l'excès de la perversité : « Appetere de humilitate laudem humilitatis, non « est virtus, sed subversio : quid perversius, quidve in-« dignius, quam ut inde velis videri melior, unde videris « deterior? » (*Bern.*, *serm.* 16, *sup. Cant.*) C'est là, dit encore un autre saint docteur, avoir les dehors de l'humilité, sans rien avoir de cette vertu; c'est en faire parade extérieurement, pendant qu'intérieurement on est son ennemi et on lui fait la guerre : « Multi habent humilitatis speciem, sed « virtutem non habent. Multi eam foris prætendunt, et intus « impugnant. » (*Ambr.*, *l.* 7, *ep.* 44.)

Hélas! tel est notre orgueil, tel est notre appétit pour l'estime et la louange, qu'il n'est sorte de stratagème et d'artifice que nous ne sachions inventer pour arriver à nos fins, directement ou indirectement, et faire tourner toutes choses au profit de notre vanité. L'orgueilleux, dit saint Grégoire

(*Mor.*, l. 26, c. 1), croit-il avoir parfaitement réussi en quelque chose? Le voilà qui s'adresse à tout venant en le priant de lui signaler en quoi il a failli, afin de se ménager le plaisir de s'entendre dire qu'il n'était pas possible de faire mieux. Est-ce là de l'humilité? Non; c'est de la vaine gloire en quête de compliments. Tel autre, prenant l'initiative de la critique vis-à-vis de ce qu'il a fait, n'y trouve rien de bon et s'en montre mécontent au delà de toute expression; c'est qu'il espère bien vous trouver d'un avis tout contraire et vous entendre dire que son œuvre est parfaite et qu'il est tout à fait injuste envers lui-même. Un grave religieux appelait cela de l'humilité à *crochet*, et l'appellation était juste : de même, effectivement, que l'on s'arme d'un crochet pour atteindre et tirer à soi les objets placés hors de la portée de son bras, de même l'on se sert de ce simulacre d'humilité pour s'attirer des louanges que l'on ne pourrait obtenir autrement. Un prédicateur descend de chaire convaincu qu'il a fait merveille; il ne vous en prie pas moins très-modestement de vouloir bien être assez charitable pour lui donner votre avis et lui signaler ses défauts. A quoi bon tous ces faux semblants, tous ces manéges hypocrites? Vous êtes un orateur éminent, c'est chose incontestable, à vos yeux, du moins. Pourquoi donc provoquer des critiques, quand vous savez si bien que l'on ne peut vous décerner que des éloges? Quel prurit de vanité! La preuve que c'est bien là le stimulant qui vous fait agir, c'est que, si quelqu'un qui n'a pas le bonheur d'être doué de vos lumières et de votre goût s'avise de ne pas être de votre avis et se trouve assez franc pour vous le dire, vous lui savez médiocrement gré de sa sincérité et faites assez mauvais accueil à ses observations, qui, à votre sens, font très-peu honneur au sien et à sa judiciaire, attendu qu'elles s'attaquent précisément à ce qu'il y a dans votre discours de mieux pensé et de mieux dit, de plus irréprochable.

C'est dans le même esprit de vanité et d'orgueil que nous nous mettons parfois en grands frais de franchise pour avouer les fautes que nous ne pouvons cacher; c'est une manière adroite de regagner d'un côté dans l'opinion du monde ce que l'on a perdu d'un autre. Cela peut être ingénieux; mais, indubitablement, cela est peu humble. Ce savoir-faire vaniteux va quelquefois plus loin encore. Peu contents de confesser nos fautes, nous les exagérons à outrance, afin que, devant l'impossibilité manifeste que nous soyons aussi coupables que nous semblons vouloir le paraître, l'on se prenne à douter si, en réalité, nous le sommes le moins du monde, et s'il ne faut pas mettre le tout sur le compte de notre humilité. C'est ainsi, comme nous le disions tout à l'heure, qu'il n'est sorte de ruses et d'artifices dont notre orgueil ne sache se servir pour se couvrir du masque de l'humilité.

Considérons, en passant, avec saint Bernard, combien l'humilité est chose glorieuse et excellente; combien, par la raison contraire, l'orgueil est vil et méprisable, puisqu'il n'ose se produire à face découverte et qu'il est réduit à cacher sa honte et sa bassesse sous le voile de cette sublime vertu: « Glo« riosa res humilitas, quâ ipsa quoque superbia palliare se « appetit, ne vilescat. » (*Bern., de Humilit.*, c. 9.) Cette vérité, vous la confessez vous-mêmes, car enfin vous convoitez l'estime et les applaudissements des hommes; mais, si l'on s'en apercevait, vous vous dessineriez comme un homme d'ostentation et de vanité, ce qui ne vous attirerait que du mépris. Que faites-vous? Vous affectez les dehors de l'homme humble et modeste. N'est-ce pas là flétrir l'orgueil et rendre hommage à l'humilité? Mais, s'il en est ainsi, pourquoi dites-moi, vouloir être réellement ce que vous rougiriez de paraître? Pourquoi, sentant la honte vous monter au visage à l'idée seule de pouvoir être soupçonné d'aller au-devant des louanges, ne vous sentez-vous pas tout couvert de confusion

à la pensée d'être capable de les désirer et de les rechercher? Le mal ni la honte ne sont point dans ce que l'on peut croire de vous, mais dans ce que vous êtes en réalité. Et puis, si vous redoutez si fort de passer pour orgueilleux aux yeux des hommes, ne devez-vous pas redouter, à plus forte raison, de l'être aux yeux de celui devant qui tous vos défauts et vos vices sont à découvert? « Imperfectum meum viderunt oculi « tui. » (*Ps.* 138, 16.)

La cause de ce déplorable travers d'esprit et de cœur est facile à assigner : Si nous nous trouvons encore si éloignés du second degré de l'humilité, c'est que nous n'avons pas même atteint le premier, ou que nous n'y sommes pas solidement établis. Revenons donc au point de départ et affermissons bien notre marche dès les premiers pas; commençons par nous pénétrer intimement de la connaissance de notre misère et de notre néant, et arrivons par cette voie au mépris de nous-mêmes, premier degré de l'humilité, pour, de là, nous élever au second. Nous venons de le voir, il ne suffit point, pour être humble, de se mépriser soi-même, dans son cœur et dans son langage; il faut en venir à voir avec plaisir que les autres pensent et disent de nous ce que nous en pensons, ce que nous en disons nous-mêmes. L'homme humble, dit saint Jean Climaque (*S. Clim., grad.* 21, *art.* 17), n'est pas celui qui se méprise lui-même et qui parle en conséquence; quel est l'homme qui ne souffre volontiers tout de lui-même? mais bien celui qui essuie avec joie les mépris et les outrages du monde. Ne parlez de vous qu'en mauvaise part; taxez-vous d'homme orgueilleux, paresseux, impatient, sans consistance et sans réflexion, etc.; c'est bien, c'est très-bien; mais il y a quelque chose de mieux encore : c'est de réserver cet aveu pour le cas où d'autres vous feront les mêmes reproches. Si, lorsque ce cas se réalise, vous êtes bien aise d'avoir à constater que ceux qui vous connaissent vous jugent et vous traitent comme vous

vous jugez et vous traitez vous-mêmes, la preuve est faite, vous êtes humble.

CHAPITRE XIV.

Des différents échelons à monter pour parvenir au point le plus élevé du second degré d'humilité.

Ce second degré d'humilité étant ce qu'il y a de plus difficile dans la pratique de cette vertu, nous le diviserons, à l'exemple de quelques saints (S. *Anselm.*, *lib. de Similit.*), en quatre autres degrés ou échelons, à monter successivement pour atteindre au point culminant de la perfection qu'il mesure.

Le premier échelon est dans l'indifférence; ce n'est pas assez dire : dans le mépris et l'aversion pour l'estime et la gloire du monde. Les livres sont remplis des exemples d'une multitude de saints, qui, peu contents de ne pas rechercher cette gloire et cette estime, fuyaient comme un écueil les honneurs et les dignités du siècle et tout ce qui pouvait leur donner du relief aux yeux des hommes. En tête de ces modèles, nous voyons marcher celui qui était descendu du ciel pour fournir dans sa personne la règle infaillible pour tout et pour tous. Ravi d'admiration et de reconnaissance pour le célèbre miracle des cinq pains (*Joan.*, 6, 15), le peuple veut enlever le divin Sauveur pour l'acclamer roi; il se dérobe aussitôt à ses transports et se retire sur la montagne. Infiniment élevé au-dessus de toutes les grandeurs humaines, il n'avait sans doute rien à craindre, mais il voulait nous servir d'exemple. C'est dans le même but qu'après avoir manifesté sa gloire aux trois disciples témoins de sa transfiguration, il leur défend d'en parler à qui que ce soit, jusqu'au jour de sa sortie triom-

phante du tombeau, et, qu'en rendant la vue aux aveugles, en opérant en faveur de tant d'autres les plus éclatants prodiges, il leur commande expressément de garder le secret. Par tous ces exemples, il voulait nous apprendre à fuir l'estime et les applaudissements du monde, source funeste d'orgueil, de vanité et de perdition.

Hélie, général de l'ordre de Saint-François (*Chron. S. Franc.*, p. 1, l. 7, c. 3), venait d'être frappé des foudres de l'Église comme adhérent de Frédéric II, en guerre ouverte avec le saint-siége. En apprenant cette nouvelle, un saint frère, nommé Gilles, se jeta contre terre, et il y resta collé en la pressant de toutes ses forces. Interrogé sur le motif d'un acte si singulier : « Ah ! s'écria-t-il, c'est qu'en voyant ce malheureux tomber si bas pour avoir été élevé si haut, je voudrais pouvoir m'abaisser jusqu'au centre de la terre. »

Gerson fait à notre sujet une application très-ingénieuse de la lutte d'Hercule avec Antée. On sait qu'Antée, d'après le symbole mythologique, était fils de la Terre. Trois fois terrassé par Hercule, trois fois il s'était relevé, parce qu'il reprenait de nouvelles forces dès qu'il avait touché la terre. Hercule, s'étant aperçu de ce phénomène, le saisit une quatrième fois, et, le tenant élevé au-dessus de terre, l'étouffe en l'air entre ses bras. Voilà, dit notre célèbre auteur, comme en use le démon en combattant contre nous : afin de venir plus facilement à bout de nous vaincre et de nous renverser, il vise à nous élever et à nous faire perdre pied au moyen des louanges et des applaudissements des hommes. Aussi l'homme véritablement humble, ne connaissant pas de plus grand danger pour lui que l'élévation, s'efforce-t-il continuellement de s'abaisser de plus en plus par une étude incessante de lui-même.

Mais ce n'est pas assez de ne point rechercher, d'éviter même l'estime et la gloire du monde; il faut encore supporter ses mépris avec patience: » « Ut patiatur, se contempti-

« biliter tractari » (*Aristot., ubi supra*), et c'est là le second échelon à monter. Ce que je vous demande ici, ce n'est donc pas que vous alliez jusqu'à désirer les affronts et les opprobres, ni que vous alliez de vous-même et avec ardeur au-devant des humiliations et que vous les savouriez avec délices. Ceci marque un degré de perfection dont nous sommes encore bien éloignés. Ce que je vous demande, pour le moment, c'est que, conformément au précepte du Sage, « vous acceptiez tout ce qui vous arrive, que vous le supportiez avec résignation, quoi qu'il vous en coûte, et qu'au temps de l'humiliation votre patience ne se démente pas: » « Omne « quod tibi applicitum fuerit, accipe; et in dolore sustine, et « in humilitate tuâ patientiam habe. » (*Eccli.*, 2, 4.) C'est là un excellent moyen pour acquérir et conserver l'humilité; car, par la même raison que l'estime et la considération des hommes sont pour nous une occasion de vanité et d'orgueil, tout ce qui fait souffrir notre amour-propre contribue à faire naître et à développer en nous l'humilité. Saint Laurent Justinien compare cette vertu à un ruisseau dont les eaux sont très-élevées en hiver, et qui est presque à sec en été; autant elle grandit dans l'adversité, autant elle diminue dans la prospérité; c'est là du moins ce qui se voit dans le cours ordinaire des choses.

Pour ce qui est de la pratique de ce que nous recommandons ici, les occasions ne vous manqueront pas. Il ne s'agit pour vous que d'avoir sérieusement à cœur d'en faire votre profit. Chaque jour vous fournira, à cet égard, un ample contingent. « Tandis que les autres verront tout réussir à leur gré, vous verrez, vous, dit un pieux auteur (*Imit., lib.* 3, c. 39), toutes choses succéder au rebours de vos souhaits. Les autres parleront, et ils seront écoutés; vous parlerez, et on ne tiendra nul compte de tout ce que vous pourrez dire; les autres demanderont, et ils obtiendront; vous deman-

derez aussi, et tout vous sera refusé ; les autres seront loués, environnés de considération et d'égards, appelés aux emplois les plus honorables ; vous serez, vous, laissé dans l'oubli comme un homme sans valeur auquel personne ne prend garde, et qui n'est réputé propre à quoi que ce soit. Voilà, certes, de quoi froisser la nature et faire saigner le cœur. Supportez-le en silence et avec résignation, et vous aurez déjà fait un grand pas. »

Que chacun descende au fond de sa conscience, et, se remettant en face des occurrences de chaque jour, qu'il se rende fidèlement compte de ses sentiments et de sa conduite. Que se passe-t-il au fond de votre âme lorsqu'on vous commande sur un ton impérieux et avec une certaine roideur? Comment recevez-vous les avis et les réprimandes qu'on vous adresse? Qu'éprouvez-vous intérieurement lorsque vous voyez votre supérieur se tenir sur la réserve vis-à-vis de vous et vous témoigner de la défiance? Quelles que soient les éventualités de ce genre que chaque jour peut faire éclore, acceptez-les toutes, dit saint Dorothée, comme autant de spécifiques pour votre orgueil (*Doroth., in Bibl. SS. Patr.*, t. 3, *Doct.* 10); considérez comme le médecin de votre âme celui à qui vous en êtes redevable, et priez fervemment pour lui. Si vous n'en êtes pas encore là, tenez-le pour assuré, vous êtes encore étranger à la vertu d'humilité.

Le troisième échelon à monter est d'en venir à être insensible à l'estime et aux suffrages des hommes, ce qui, comme le remarque saint Augustin, « est beaucoup plus difficile que de se borner à s'en passer volontiers : » « Et si cuiquam facile « est laude carere, dùm denegatur; difficile est eâ non delectari, « cum offertur. » (*Epist.* 64, *ad Aurel.*) Saint Grégoire (l. 22 *Moral.*, c. 5), appliquant à notre sujet ce passage de Job : « Si vidi solem cùm fulgeret, et lunam incedentem clarè, et « lætatum est in abscondito cor meum » (*Job*, 13, 26, 27),

l'interprète dans le sens d'une protestation de la conscience du saint homme contre l'accusation d'avoir jamais tiré vanité de la considération et des applaudissements des hommes. Il y a, ajoute ce saint docteur, entre l'homme d'orgueil et l'homme d'humilité, cette différence caractéristique, que le premier, soucieux, non de ce qu'il est en lui-même et devant Dieu, mais uniquement de ce qu'il est dans l'opinion des hommes, accueille avec ravissement toutes les louanges qui lui sont décernées, à quelque titre qu'elles le soient, et se trouve au comble de la joie et de ses vœux, tandis que le second, au moindre témoignage d'estime, au moindre mot d'éloge dont il se voit l'objet, se recueille aussitôt troublé et confus, et se réfugie en toute hâte dans le sentiment de sa bassesse et de son néant : « Exaltatus autem, humiliatus sum et conturba- « tus. » (*Ps.* 87, 16.) « Et ce n'est pas sans motif, ajoute ce Père, qu'il se trouble et se sent saisi de crainte ; car il tremble avec raison, si ces hommages ne sont point justifiés par ce qui est en lui, qu'ils n'appellent sur sa tête, de la part de Dieu, un jugement plus sévère, et, s'ils le sont, qu'ils ne lui dérobent la récompense à laquelle il pouvait avoir droit : » « Cautâ enim consideratione trepidat, ne aut de his in quibus « laudatur, et non sunt, majus Dei judicium inveniat ; aut « de his in quibus laudatur, et sunt, competens præmium « perdat. » (*Greg.*, *Moral.*, l. 22, c. 5.)

Tout ce qui enfle le cœur de l'homme superbe et le rend de plus en plus orgueilleux a donc un effet tout contraire pour celui de l'homme humble et ne fait que le rendre plus humble encore. C'est là ce qui distingue essentiellement l'un de l'autre. « De même, dit le Sage, que l'argent s'éprouve dans le creuset, et l'or dans la fournaise, ainsi l'homme s'éprouve dans la bouche de celui qui le loue : » « Quomodo probatur « in conflatorio argentum et in fornace aurum ; sic probatur « homo ore laudantis. » (*Prov.*, 27, 21.) L'or ou l'argent de

bon aloi s'épure dans le feu; le mauvais s'y consume. Voulez-vous savoir si vous êtes véritablement humble? Voyez comment votre cœur se comporte dans le creuset des louanges. L'épreuve est infaillible : c'est le Saint-Esprit qui vous l'indique. S'il les subit avec peine et confusion, son humilité est de bon aloi; mais s'il les accueille avec bonheur, évidemment il n'y a en lui qu'orgueil et vanité.

La suprême désolation de saint François de Borgia était de se voir considéré comme un saint et honoré comme tel. Interrogé, un jour, pourquoi il s'affligeait si profondément d'une chose à laquelle il était entièrement étranger, il répondit que, étant si différent de ce qu'on le croyait, il tremblait en pensant que ces hommages immérités ne feraient peut-être qu'aggraver le compte qu'il aurait à rendre à Dieu. Ce sentiment revient à la pensée de saint Grégoire, reproduite plus haut. Pénétrons-nous-en profondément; travaillons sans relâche à nous établir si solidement, par une parfaite connaissance de nous-mêmes, dans la conscience de notre néant, que rien ne puisse nous en arracher; récusons toute louange comme imméritée, et, bien loin d'en concevoir de l'orgueil, n'en prenons occasion que pour nous humilier davantage en pensant que nous ne possédons point les bonnes qualités qu'on nous attribue et que nous sommes tout autres que le monde nous juge et que nous devrions être.

CHAPITRE XV.

Quatrième échelon : désirer être méprisé et en éprouver de la joie.

Il nous reste encore un quatrième échelon à monter pour atteindre au point le plus élevé de la perfection, marqué par le deuxième degré d'humilité : « Convoiter les mépris des

hommes, et s'estimer heureux d'être en butte aux injures et aux opprobres : » « Verus humilis vilis vult reputari, non « humilis prædicari, et gaudet de contemptu suî », dit saint Bernard (*Serm.* 16, *sup. Cant. num.* 9). Semblable à cette humble plante du Cantique des cantiques, dont le suave parfum s'exhale au loin et se communique à tout ce qui l'entoure, la véritable humilité ne concentre pas dans le cœur de celui chez qui elle règne le mépris qu'elle lui inspire pour lui-même, mais elle s'évertue encore à le propager et à le faire passer dans l'esprit des autres : « Nardus mea dedit « odorem suum. » (*Cant.*, 1, 11.)

Saint Bernard distingue deux sortes d'humilité : l'une, dont le siége est dans l'entendement, et qui consiste en ce que l'homme profondément convaincu de sa vileté et de sa misère n'est à ses propres yeux qu'un objet digne de tous ses mépris et de tous ceux du monde entier ; l'autre, qui réside dans la volonté, et qui fait désirer être traité en effet avec tout le mépris que l'on croit mériter (*Serm.* 41, *sup. Cant.*). Le premier genre d'humilité était de toute impossibilité pour Jésus-Christ; « Celui qui savait pouvoir, sans usurpation, s'égaler à Dieu, ne pouvait se mépriser lui-même ni se croire digne de mépris: « Non rapinam arbitratus est esse se æqua- « lem Deo » (*Philip.*, 2, 6); mais il pouvait avoir l'humilité de la volonté, et il l'a pratiquée dans des proportions hors de toute limite, « en s'anéantissant lui-même jusqu'à prendre la figure d'un esclave : » « Semetipsum exinanivit formam servi « accipiens » (*Philip.*, 2, 7), et en s'abaissant aux yeux des hommes, par amour pour eux, jusqu'au dernier degré de l'avilissement et de l'ignominie. C'est pourquoi il nous dit : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur : » « Discite à me quia mitis sum et humilis corde. » (*Matth.*, 11, 29.) Pour nous, ces deux humilités sont également nécessaires et inséparables. Sans la seconde, la première es-

fausse et dégénère en une odieuse imposture, en nous faisant viser, par nos désirs et par nos actes, à passer pour tout autres que nous ne sommes. Celui qui est sincèrement humble et qui se méprise réellement lui-même, ne peut qu'être ravi de se voir également méprisé par les autres.

C'est là ce que notre divin Sauveur nous a enseigné par son exemple. Voyez avec quel empressement et quelle ardeur il s'est dévoué, par amour pour nous, au mépris et à l'opprobre. Souverain du ciel et de la terre, ce n'est pas assez pour lui de descendre jusqu'à nous, d'abaisser sa divinité jusqu'aux misères de notre nature, jusqu'à la figure ignominieuse de l'esclave, il la ravale jusqu'à lui faire revêtir, selon l'énergique expression de l'Apôtre, « la ressemblance de la chair du péché : » « In similitudinem carnis peccati. » (*Rom.*, 8, 3.) Il ne prend point le péché, parce que le péché est incompatible avec sa nature ; mais il en prend comme l'empreinte et le stigmate ; il veut être circoncis comme un pécheur, baptisé au milieu des pécheurs comme pécheur lui-même, mis en parallèle avec Barrabas, jugé plus criminel et plus indigne de vivre que lui. Telle est son ardeur pour l'outrage et l'affront, qu'il est impatient d'entendre sonner l'heure où, ivre d'amour, il sera, comme un autre Noé, exposé tout nu aux insultes et aux railleries des hommes : « Baptismo habeo baptizari : et « quomodo coarctor usquedum perficiatur (*Luc*, 12, 50)! « Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum. » (*Luc*, 22, 15.) Cette pâque, ce baptême, qu'il appelle de toute la véhémence de ses désirs, c'est le jour où doivent fondre sur lui des torrents d'indignités et d'opprobres dont le monde jusque-là n'aura pas eu l'idée ; le jour où il sera souffleté comme un esclave, couvert de crachats comme blasphémateur, vêtu de blanc comme un fou, produit aux yeux du peuple sous des haillons de pourpre comme un roi de théâtre, mis en lambeaux à coups de fouet comme un malfaiteur public,

condamné enfin à subir, entre deux larrons, le plus ignominieux et le plus flétrissant de tous les genres de mort connus jusqu'à ce jour. Voilà après quoi soupirait le cœur du divin Rédempteur de nos âmes : « Improperium expectavit cor « meum et miseriam » (*Ps.* 68, 21); voilà quel était le terme de toutes ses aspirations. Le voluptueux n'éprouve pas pour les jouissances les plus délectables une faim, une soif plus dévorantes. Être nourri d'opprobres ne serait pas assez pour satisfaire au besoin qu'il en éprouve, « il faut qu'il en soit rassasié : » « Saturabitur opprobriis. » (*Thren.*, 3, 30.)

Or, si, pour l'amour de nous, celui qui avait droit de voir l'univers prosterné à ses pieds s'est montré si insatiable d'humiliations et d'outrages, serait-ce beaucoup, de notre part, que, pour l'amour de lui, nous voulussions au moins, de bon cœur, consentir à passer tout simplement pour ce que nous sommes, et de désirer être traités comme nous le méritons? C'est là ce qu'avait compris l'Apôtre lorsqu'il disait : « Je me complais dans mes infirmités, dans les affronts, dans les besoins, dans les persécutions et dans les angoisses, pour l'amour de Jésus-Christ : » « Propter quod placeo mihi in in- « firmitatibus meis, in necessitatibus, in persecutionibus, in « angustiis, pro Christo. » (2 *Cor.*, 12, 10.) C'est de ce sentiment qu'il était animé lorsque, du fond de sa prison, il écrivait aux Philippiens que son cœur débordait de joie à la vue de ses chaînes, et qu'il les invitait à s'associer à son bonheur et à son allégresse. (*Philip.*, 1, 7.) C'est là le lait dont le Sauveur du monde avait nourri ses apôtres. Aussi en faisaient-ils leurs délices. « Voyez comme ils sortent du conseil tout radieux de joie, parce qu'ils ont été jugés dignes de souffrir une ignominie pour le nom de Jésus-Christ : » « Ibant gaudentes à « conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine « Jesu contumeliam pati. » (*Act.*, 5, 41.) Les martyrs suivront leurs exemples. Saint Ignace, accablé d'injures et d'ou-

trages par ceux qui le conduisaient à Rome pour être livré aux bêtes, s'écrie, transporté de joie : « C'est maintenant que je commence à être disciple de Jésus-Christ : » « Nunc « incipio Christi esse discipulus. » (*In ejus vita.*)

Comme les apôtres, comme les martyrs, comme tous les saints, nous devons marcher, nous aussi, sur les traces de notre divin Sauveur. Ceux qui entreront dans la Compagnie, ou qui y sont déjà, dit, en termes exprès, son saint fondateur (*Cap., 4 Exam.*, § 44, *et Reg.* 11, *Sum.*), doivent examiner attentivement devant Dieu de quelle importance et de quelle utilité il est, pour la vie spirituelle, d'abhorrer et de fuir tout ce que le monde aime, et d'aimer et de rechercher avec ardeur tout ce que notre divin Maître a aimé et recherché. Que les gens du monde, qui se règlent sur les maximes du monde, courent après les faveurs, l'estime et la gloire du monde, à la bonne heure ; quant à ceux qui ont renoncé au monde et qui se sont enrôlés sous l'étendard de Jésus-Christ, ils doivent souhaiter tout ce qui est contraire à l'esprit du monde et mettre leur orgueil à se présenter à ses yeux sous les livrées de celui dont ils font profession d'être les disciples. Pour devenir, autant que possible, semblables à ce divin modèle, le vœu permanent de leur cœur devrait être de se voir, à toute heure, abreuvés d'injures, de contrariétés, d'accusations calomnieuses, d'opprobres de toutes sortes, s'il était possible qu'il en fût ainsi, sans que ni la gloire de Dieu ni le salut du prochain n'eussent à en souffrir.

Cette règle résume tout ce qu'il est possible de dire sur l'humilité. De celui qui l'observe fidèlement on peut dire, en toute vérité, qu'il a quitté le monde, puisqu'il a renoncé à tout ce que le monde a de plus précieux et de plus recherché : la réputation et la gloire ; qu'il est mort à la vie du siècle et véritablement religieux, puisque son cœur ne bat plus que pour ce que le siècle fuit avec horreur ; enfin, qu'il appar-

tient à la Compagnie de Jésus, puisqu'il l'accompagne dans sa carrière d'humiliations et d'opprobres, et qu'il marche toujours couvert de sa livrée : du mépris et des outrages des hommes.

Vous avez été, Seigneur, publiquement proclamé criminel et placé entre deux larrons comme un malfaiteur insigne ; oh ! ne permettez pas que je sois honoré comme un juste et un homme de bien ; il serait contre toute justice que l'on eût meilleure opinion du serviteur que du maître, et que le disciple fût mis au-dessus de celui qui l'a formé. Le monde n'a eu pour vous que des mépris et des persécutions ; que ses persécutions et ses mépris soient aussi mon partage, afin qu'à ma ressemblance en toutes choses avec vous on me reconnaisse pour votre compagnon et votre véritable disciple. Quelle indignité, disait saint François Xavier [1], quelle indignité à un chrétien, pour qui Jésus-Christ a essuyé tant d'ignominies, et qui devrait en porter le souvenir toujours vivant dans son esprit, de se trouver heureux des hommages et des respects du monde

CHAPITRE XVI.

Que la perfection de l'humilité, comme de toutes les autres vertus, consiste à en accomplir les actes avec plaisir, et combien il est important d'en venir là pour persévérer.

Ce titre est l'énoncé d'un principe généralement admis par les philosophes, qui, tous, font consister la vertu, prise à l'état d'habitude, à en accomplir les actes *promptement*, *facilement* et *avec plaisir* : « Prompte, facili-

[1] *Histoire de sa vie*, l. II, c. 3.

« ter et delectabiliter. » Celui qui a contracté l'habitude d'un art ou d'une science, pratique cette science et cet art avec une facilité merveilleuse. Un habile musicien n'a besoin d'aucune préparation pour jouer de l'instrument qui lui est familier. Il s'en sert avec une si grande facilité, que, sans se donner la peine d'y songer, en songeant même à tout autre chose, il en joue parfaitement. Ainsi il en est de ceux qui ont contracté l'habitude de la vertu ; ils la pratiquent sans peine et sans effort.

Voulez-vous donc savoir où vous en êtes, sous ce rapport, à l'égard de l'humilité? Voyez d'abord si vous en accomplissez les œuvres *promptement* et *facilement*. » Si, dans l'occasion, vous éprouvez de la répugnance et de la difficulté à la pratiquer, elle n'est pas encore chez vous à l'état d'habitude. Les réflexions et les moyens préparatoires dont vous faites précéder l'exécution de l'acte sont, sans contredit, chose excellente en tant qu'indispensables et très-efficaces pour vous conduire à la perfection à laquelle vous aspirez; mais, par cela même que vous en avez besoin, tous ces préliminaires prouvent que vous n'y êtes pas encore parvenu. Celui qui, en jouant du luth, s'applique à étudier tous les mouvements de ses doigts, pour toucher tantôt une corde, tantôt une autre, conformément aux règles qui lui ont été données, fait sans doute ce qu'il faut pour arriver à posséder son instrument ; mais, par là même qu'il en est réduit là, il montre qu'il est encore loin d'être consommé dans son art; « Ars perfecta non deliberat, tam sibi facilis est actus suus, » dit Aristote. (*Arist* , 3, *Ethic.*, c. 8.) Il en est de même de l'habitude de la vertu ; elle n'est parfaite qu'autant que nous en exécutons les actes sans délibération, sans effort et comme naturellement : « In repentinis secundum habitum operamur. »

Les philosophes vont plus loin encore. Plutarque, faisant

l'énumération des indices à consulter pour juger si on est solidement vertueux, en compte douze, parmi lesquels il fait figurer les songes. Si, même dans l'état de rêve, votre pensée ne perçoit que des images pures et réglées, ou que, s'il s'en présente d'une autre nature, vous sentiez votre volonté en être affectée péniblement et faire effort, comme en état de veille, pour les repousser, prenez acte de ce phénomène psychologique en faveur de votre état moral, et voyez-y la preuve que la vertu a jeté de profondes racines dans votre âme, puisque non-seulement la volonté, mais l'imagination même et les sens, sont assujettis à la raison. De même, dit-il, que des chevaux bien dressés ne cessent pas d'aller leur train, alors même que la main endormie de celui qui les guide leur abandonne les rênes; de même, chez celui en qui la raison est en possession de régner en souveraine, les sens restent soumis à son empire, même alors qu'elle sommeille. Saint Augustin abonde dans le sens du philosophe, quand il dit : « Seigneur, le souvenir de vos préceptes est imprimé si avant dans nos cœurs, que, même dans le sommeil, nous résistons à tout ce qui y est contraire : » « Domine, memores mandatorum tuo« rum etiam in somnis resistimus. » (*Aug., lib.* 12, *de Gen. ad litt., cap.* 15.) Effectivement, il est des âmes animées d'un si grand zèle pour la loi de Dieu, d'un si grand amour pour la vertu, d'une si grande horreur pour le vice, et qui sont tellement habituées à combattre et à repousser les moindres tentations, que, même endormies, l'ennemi du bien ne saurait les attaquer impunément. Saint François Xavier, assailli, pendant son sommeil, par un fantôme impur, fait un si violent effort pour lui résister, qu'il s'éveille en vomissant par la bouche des torrents de sang. (*In vitâ ejus, lib.* 6, c. 6.) Ces âmes bienheureuses accomplissent à la lettre cette parole de saint Paul : « Sive vigilemus, sive dormia« mus, simul cum illo vivamus. » (1 *Thess.*, 5, 10.) Car,

bien que, selon l'exposition commune, ce passage s'entende de la vie et de la mort, plusieurs interprètes le prennent aussi littéralement et l'expliquent en ce sens, que les fervents serviteurs de Dieu doivent être si étroitement unis à Jésus-Christ, que « soit qu'ils veillent, soit qu'ils dorment, » rien ne puisse les séparer de lui.

L'habitude de la vertu se signale donc par la promptitude et la facilité à en exécuter les actes; à ces deux marques les philosophes en ajoutent une troisième : c'est de les faire avec plaisir : *Delectabiliter*. C'est là surtout ce qui la caractérise et lui imprime le sceau de la perfection. D'après cela, il vous est facile de juger si vous possédez l'humilité dans sa plénitude. La règle établie dans le chapitre précédent à la main, voyez si les injures et les mépris vous causent autant de joie que l'estime et les louanges en donnent aux gens du monde. Si vous n'en êtes pas encore là, vous n'êtes pas encore parvenu à la perfection de l'humilité; je dis plus : tant que vous n'en serez pas arrivé là, il sera à craindre que vous ne vous mainteniez pas au point où vous en êtes maintenant, et, plus tôt ou plus tard, vous finirez par déchoir : persévérer à faire ce qu'on ne fait pas avec plaisir est chose moralement impossible. Ainsi en ont jugé, au témoignage de saint Dorothée, nos pères et nos devanciers dans les voies de la perfection chrétienne : « Solebant patres et majores nostri asserere « quidquid alacriter non admittit, diuturnum esse non « posse. » (*Doroth., doct. seu Serm.* 10.) En tout état de cause, il est, sans doute, rigoureusement possible que vous soyez fidèle un certain temps à l'observation du silence et du recueillement; mais aussi longtemps que vous n'agirez point de l'abondance de votre cœur, aussi longtemps que l'habitude ne vous aura pas fait de ces pratiques un besoin et un bonheur, vous serez en danger, d'un jour à l'autre, de leur faire défaut et de les abandonner. Vivre ainsi, c'est vivre dans un

état de violence qui ne saurait durer toujours : « Nullum « violentum est perpetuum. »

Il est donc d'une souveraine importance de nous exercer infatigablement aux œuvres de la vertu, jusqu'à ce que, par la répétition des actes, elle ait pénétré si avant dans notre cœur et y ait jeté de si profondes racines, qu'elle semble en être le produit naturel et spontané. La persévérance est à cette condition. Heureux celui qui la remplit. Heureux, dit le Psalmiste, celui qui met ses affections et ses délices dans la loi du Seigneur, et qui la médite nuit et jour. « Tel que l'arbre planté près du courant des eaux, et qui donne son fruit en son temps, il produira en abondance des fruits de vertu et de justice : » « Et erit tanquam lignum quod plantatum est « secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tem- « pore suo. » (*Ps.* 1, 2, 3.)

CHAPITRE XVII.

On détermine d'une manière plus précise en quoi consiste la perfection que nous devons avoir en vue, en visant à ce second degré d'humilité.

Aux traits sous lesquels nous venons de dépeindre la parfaite humilité, saint Jean Climaque en ajoute un autre qui lui donne un caractère plus tranché encore. De même, dit-il (*Climac.*, *grad.* 4, *art.* 10), que l'homme superbe, tout épris de l'estime du monde, s'attribue, pour l'acquérir, des qualités et des avantages qu'il n'a pas, et se fait volontiers plus noble, plus riche, plus habile qu'il n'est réellement; de même l'homme parfaitement humble pousse si loin l'amour du mépris du monde, que, pour se l'attirer, il agit de manière à donner le change sur son compte et à se faire imputer des défauts et des imperfections dont il est exempt. Un saint

anachorète [1], apprenant que le gouverneur de la province, attiré par sa réputation de sainteté, vient le visiter, s'assied aussitôt à la porte de sa cellule, et là, un morceau de pain d'une main et du fromage de l'autre, dans l'attitude et avec toutes les manières d'un véritable idiot, se met à manger en attendant l'illustre visiteur. Celui-ci arrive, lui jette un coup d'œil de mépris et s'en retourne, convaincu qu'il a été dupe d'une mystification, mais en laissant le saint solitaire ravi d'avoir si bien atteint son but. La vie des saints nous offre plus d'un exemple semblable. C'est ainsi que nous voyons saint François (*Chron. S. Franc.*, 1, *p.* l. 2, c. 71), pour se dérober aux honneurs d'une sorte d'ovation, se mettre à pétrir la boue avec les pieds; et le frère Junipère se mêler, dans le même but, à une troupe d'enfants, et se balancer avec eux à l'escarpolette.

C'est que ces grands saints se rappelaient que le monde n'avait eu pour le Fils de Dieu, le bien suprême, que des dédains et des outrages, et au souvenir d'un si monstrueux aveuglement en présence d'une si resplendissante lumière, ils se prenaient à concevoir pour le monde et pour tout ce qu'estime le monde un si profond mépris, et une si grande estime pour tout ce que le monde méprise, qu'à leurs yeux, le souverain malheur était d'être honoré du monde; et le gage le plus précieux et le plus solennel de l'amour de Jésus-Christ, d'être enveloppé avec lui et pour lui dans le mépris du monde. De là tous ces pieux artifices, inventés par leur humilité, pour tromper les regards du monde et se dissimuler à ses yeux. Il est vrai, dirons-nous avec saint Jean Climaque (*ubi supra*), qu'en agissant ainsi, bien souvent les saints étaient guidés par une inspiration toute spéciale du Saint-Esprit, et qu'ils sont plutôt à admirer qu'à imiter; mais, si nous n'avons pas à les

[1] Saint Siméon.

suivre dans leurs saintes folies, nous devons au moins nous efforcer de marcher sur leurs traces quant aux sentiments qui les leur inspirèrent, et nous associer à leur ardent amour pour le mépris du monde.

Pour approfondir notre sujet encore davantage, distinguons avec Diadoque deux sortes d'humilité : « Una mediocrium, « altera perfectorum. » (*Dial., lib. de Perfect. spirit.*, c. 95.) La première est l'humilité de ceux qui ont déjà accompli certains progrès dans cette vertu, et qui continuent tous les jours d'en faire de nouveaux, mais qui néanmoins ont encore beaucoup à combattre, sujets qu'ils sont encore à de fréquents mouvements d'orgueil, dont ils ne triomphent, avec la grâce de Dieu, qu'en s'abaissant et en s'humiliant. La seconde est celle des parfaits, à qui Dieu prodigue ses lumières avec tant d'abondance et donne une si profonde connaissance d'eux-mêmes, que leur cœur semble inaccessible à tout mouvement d'orgueil et de vaine gloire. « Dans cet état, l'humilité devient comme l'état normal, naturel de l'âme : » « Tunc anima velut naturalem habet humilitatem. » (*Dialog., l. de Perf. spirit.*, c. 95.) Accomplît-on les plus grandes choses, on reste immuablement dans le sentiment de sa bassesse et dans l'intime conviction que l'on est le dernier des hommes.

Or il y a, entre ces deux genres d'humilité, cette différence, que la première reste habituellement accompagnée d'un certain sentiment de peine et de tristesse, résultant de la résistance qu'oppose naturellement à l'humilité et à l'abaissement un cœur qui ne s'est pas encore entièrement rendu maître de lui-même et de ses passions ; tandis que la seconde, vertu des âmes parfaites et victorieuses d'elles-mêmes et de tous leurs penchants déréglés, est non-seulement exempte de tout sentiment pénible, mais encore inonde de joie et de délices un cœur qui met toute sa félicité à s'anéantir devant

Dieu et à être abreuvé d'opprobres pour son amour. Aussi, tandis que ceux qui n'en sont encore qu'à la première humilité subissent plus ou moins les diverses influences des éventualités de la vie, les autres, placés par leur vertu au-dessus de tout ce qui vient de la terre, restent immuables devant l'adversité comme devant la prospérité, et jouissent d'une paix et d'une tranquillité inaltérables. Qu'est-ce qui pourrait les troubler, les attrister? Les mépris des hommes? Ils les ambitionnent et y mettent leur bonheur et leur gloire. « L'âme qui en est là, dit saint Jean Chrysostome, a trouvé sur la terre la béatitude du ciel. Abritée, comme dans un port inaccessible aux orages, dans la sérénité de ses pensées, elle jouit d'un calme et d'une félicité que rien ne saurait altérer : » « Anima autem, quæ sic se habet, quid potest esse beatius? « Quicumque talis est, is in portu continuo sedet ab omni « tempestate liber, et oblectatur in serenitate cogitationum. » (*Hom., sup. Genes.*)

Voilà la perfection d'humilité à laquelle nous devons nous efforcer de parvenir. Et ne disons point que c'est là une tâche au-dessus de nos forces; car, avec le secours de la grâce de Dieu, si nous le voulons, nous pouvons tout. Nous pouvons, dit saint Augustin, imiter non-seulement les saints, mais le Saint des saints. C'est lui-même qui nous dit : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur : » « Discite à me « quia mitis sum et humilis corde » (*Matth.*, 11, 29); et son premier apôtre nous enseigne que dans tout ce qu'il a souffert pour nous, il nous a laissé un exemple à suivre, pour que nous marchions sur ses traces : « In hoc enim vocati « estis, quia et Christus passus est pro nobis, vobis relin- « quens exemplum, ut sequamini vestigia ejus. » (1 *Petr.*, 2, 21.) « Ne nous excusons donc pas sur la faiblesse de notre nature ; Celui qui voit dans le plus intime des cœurs, ne la connaît-il pas mieux que vous : » « Si dixeris : Vires non sup-

« petunt; qui inspector est cordis, ipse intelligit » (*Prov.*, 24, 12); et cependant, c'est lui-même qui vous dit qu'il ne tient qu'à vous d'être parfait : « Si vis perfectus esse. » (*Matth.*, 19, 21. *Hier. in illud.*) C'est qu'avec son secours rien ne saurait nous être impossible, et que, par cela même, dit saint Jérôme, qu'il fait tout dépendre de notre volonté, il s'engage à nous le donner. C'est l'échelle mystérieuse de Jacob, qui s'élève de la terre jusqu'au ciel; mais ne vous effrayez pas de sa hauteur; voyez au sommet le Dieu tout-puissant qui tend la main à ceux qui la gravissent. Montez, montez successivement les échelons que nous vous avons montrés; et, avec l'aide de la grâce divine, vous arriverez au plus haut. Le voyageur qui voit de loin un lieu très-élevé ne croit pas qu'il soit possible d'y parvenir; mais à mesure qu'il avance et qu'il voit le chemin frayé, il en juge autrement.

CHAPITRE XVIII.

De quelques moyens à employer pour parvenir au second degré d'humilité, et, spécialement, de l'exemple de Jésus-Christ.

Les moyens que l'on indique ordinairement pour l'acquisition des vertus morales sont de deux sortes : les motifs qui y invitent, les actes qui les constituent et dont la répétition produit l'habitude. En tête de ceux de la première catégorie il faut mettre l'exemple de Jésus-Christ, comme l'une des considérations principales dont nous puissions faire usage pour stimuler notre ardeur à devenir humbles, ou plutôt comme la principale et la plus puissante de toutes. Toute la vie du Sauveur du monde, de sa naissance dans une crèche à son dernier soupir sur une croix, n'a été qu'une leçon conti-

nue d'humilité parfaite ; néanmoins, parmi tant et de si merveilleux exemples, il en est un qui excite tout particulièrement l'admiration de saint Augustin : c'est celui du lavement des pieds. Peu content, dit ce Père (*De sanct. Virgin.*), de ceux qu'il a donnés dans tout le cours de sa vie, de ceux qu'il va donner encore en la terminant comme « le dernier des « hommes, comme l'opprobre et le rebut du peuple, sachant « que l'heure était venue de passer de ce monde à son Père, « au moment de se séparer de ceux qu'il a tant aimés, il veut « leur laisser une dernière marque de tendresse qui leur « prouve qu'il les a aimés jusqu'à la fin. Le souper étant fini, « il se lève, quitte ses vêtements, et, prenant un linge, le met « autour de lui ; puis, versant de l'eau dans un bassin, il se « met, de ses mains divines, à laver les pieds de ses disciples « et à les essuyer avec le linge dont il est ceint. O mystère « sublime et qui confond l'intelligence de tous les disciples ! « Le Sauveur arrive à Pierre : Que faites-vous, Seigneur? « Quoi ! vous, me laver les pieds ! Jésus lui répond : Ce que « je fais, vous ne le savez pas maintenant ; mais vous le saurez « dans la suite : « Quod ego facio, tu nescis modo, scies autem « postea. » Après leur avoir donc lavé les pieds, et avoir « repris ses vêtements, il se remet à table et leur dit : Vous « m'appelez Maître et Seigneur, et vous avez raison, car je le « suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi votre Seigneur « et votre Maître, vous devez aussi vous laver les pieds les « uns aux autres. Car je vous ai donné l'exemple, afin que « ce que je viens de faire pour vous, vous le fassiez vous mê- « mes à l'égard les uns des autres : « Exemplum enim dedi « vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos facia- « tis. » (*Joan.*, 13, 1, 4, 5, 6, 7, 13, 14, 15.)

Voilà le mystère expliqué : Jésus-Christ s'est humilié pour nous apprendre à nous humilier nous-mêmes. Mais comprenons par là combien importante, combien difficile doit être la

pratique de l'humilité; combien elle doit éprouver d'obstacle de la part de notre constitution morale et des dispositions de notre cœur, puisque le divin Maître semble ne pas la croire suffisamment autorisée par tous les exemples de sa vie, par ceux mêmes de sa passion et de sa mort, et, pour l'imprimer plus profondément dans notre âme, en fait, en quelque sorte, l'objet d'une disposition toute spéciale de ses dernières volontés.

Écoutons encore saint Augustin exposant cette parole du Rédempteur de nos âmes : « Discite à me quia mitis sum et « humilis corde. » « O doctrine salutaire ! s'écrie-t-il, ô Maître et Seigneur des infortunés qui, en buvant dans la coupe de l'orgueil, y ont puisé la mort et l'ont transfusée dans leurs veines ! » « O Doctrinam salutarem ! ô magistrum dominumque « mortalium, quibus mors poculo superbiæ propinata, atque « transfusa est ! » « Que sommes-nous venus apprendre de vous? » « Quid ut discamus à te, venimus ad te? » « Apprenez de moi, dites-vous, que je suis doux et humble de cœur. Eh quoi donc ! est-ce là à quoi se réduisent tous les trésors de sagesse et de science renfermés dans votre intellect infini? » « Huccine redacti sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ « absconditi in te, ut pro magno discamus à te, quia mitis es « et humilis corde? » « Être petit, est-ce donc une si grande chose, que, si vous ne daigniez vous-même, qui êtes si grand, nous l'enseigner en personne, il dût à tout jamais nous être impossible de l'apprendre? » « Itane magnum est esse parvum, ut nisi à te, qui tam magnus es, fieret, disci omnino « non posset? » (*Aug.*, *l. de sanct. virg.*, c. 52.) Oui, continue l'illustre docteur, c'est une chose si grande et si difficile de se faire humble et petit, que, sans les leçons et les exemples d'un Dieu, jamais les hommes n'y seraient parvenus. L'amour de la gloire, le désir de l'estime du monde, sont si profondément enracinés dans notre cœur, que, pour les en

extirper et nous guérir de la maladie de l'orgueil, il ne fallait rien moins qu'un remède aussi efficace. Que si cependant le mal qui nous travaille résistait à l'épreuve d'un semblable remède, il faudrait le déclarer incurable. Oui, si la vue d'un Dieu humilié et saturé de mépris ne suffit pas à nous faire rougir de honte devant la pensée seule de vouloir être honorés et estimés, et à nous inspirer le désir d'être conspués avec lui, je ne sache plus rien qui puisse nous guérir : « Hæc me- « dicina, si superbiam non curat, quid eam curet nescio. » (*Idem. Serm.* 1, *in Dom.* 1, *Quadr.*) Aussi, un saint abbé, entraîné comme irrésistiblement par un si grand exemple à l'admirer et à l'imiter, s'écriait-il en s'adressant à Dieu, comme nous devrions le faire nous-mêmes : « Vous avez vaincu, Seigneur, vous avez vaincu mon orgueil. Voilà mes mains, chargez-les de vos chaînes; faites de moi votre esclave à jamais : » « Vicisti, Domine, vicisti superbiam meam. Ecce do manus « in vincula tua; accipe servum sempiternum. » (*Abb. Guerricus in calce oper. S. Bern., Serm.* 1, *de Adventu.*)

La pensée du grand évêque d'Hippone est admirable; celle de saint Bernard ne l'est pas moins. Le Fils de Dieu, dit-il, voit deux sortes de créatures, qui, appelées à l'éternelle félicité par la noblesse de leur origine, par la sublimité de leur nature et par leur destination, se sont perdues pour avoir voulu lui ressembler. Dieu a créé les anges, et aussitôt Lucifer veut s'égaler à lui; il dit dans son cœur : « Je monterai au plus haut des cieux. J'établirai mon trône au-dessus des astres; j'établirai mon siége près de l'Aquilon, sur la montagne du Testament. Je m'élèverai par delà les nues; je serai semblable au Très-Haut. » (*Is.*, 14, 13, 14.) Le cri de rébellion a retenti au milieu des légions célestes. Des milliers le répètent; mais, à ce cri, un autre a répondu : « Tu seras jeté dans l'enfer, au plus profond du lac : » « Verumtamen « ad infernum detraheris in profundum laci » (*Ibid.*, 15),

et les voilà au fond de l'abîme, devenus d'anges de lumière anges de ténèbres. Dieu crée ensuite l'homme; mais à peine l'homme est-il sorti de ses mains, que le serpent infernal lui inocule son venin par cette fallacieuse parole : « Vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal : » « Eritis sicut « dii, scientes bonum et malum. » (*Gen.*, 3, 5.) Il veut être semblable à Dieu, et il devient semblable au démon. « Vous avez, dit Élisée à son disciple, accepté les offres de Naaman, que la lèpre de Naaman s'attache aussi à vous et à toute votre race pour jamais : » « Nunc igitur accepisti argentum, et acce- « pisti vestes. Sed et lepra Naaman adhærebit tibi et semini « tuô. » (*4 Reg.*, 5, 26, 27.) Dieu rend ici un jugement semblable : Vous avez, ô homme ! voulu participer aux richesses du démon, c'est-à-dire à son orgueil ; eh bien, partagez aussi son châtiment. Et voilà l'homme perdu comme le démon, et devenu son égal, pour avoir voulu devenir l'égal de Dieu.

En voyant son Père céleste si jaloux de son honneur et si prompt à se venger, que fera le Fils de Dieu ? « Voilà, dit-il, que mon Père perd ses créatures à mon occasion : » « Ecce, inquit, « occasione meî Pater creaturas suas amittit. » Les anges ont voulu être semblables à moi, et ils se sont perdus ; l'homme a voulu en faire autant, et il s'est perdu de même. « J'irai et je me montrerai à tous les yeux dans de telles conditions, que quiconque jetera sur moi un œil de jalousie et mettra son ambition à me ressembler y trouvera son salut : » « Ecce « venio et talem eis exhibeo meipsum, ut quisquis videre « voluerit, quisquis gestierit imitari, fiat ei æmulatio ista « in bonum. » (*Is.*, 9, 6.) O prodige de la miséricorde et de la bonté infinies d'un Dieu, qui, pour satisfaire au penchant de l'homme à s'égaler à lui, veut bien consentir à descendre de son trône pour se mettre au niveau de l'homme et devenir homme lui-même ! Oui, désormais, nous pouvons aspirer prétendre à la gloire de nous élever

jusqu'à Dieu et de devenir semblables à Dieu, sans pour cela égarer notre cœur dans une ambition orgueilleuse et criminelle, mais, au contraire, en le remplissant d'une humilité sainte et digne de toutes les faveurs de Dieu.

Que de si grand frais de miséricorde ne soient point perdus pour nous. Un petit enfant nous est né : « Parvulus natus est nobis. » (*Bern., Serm.*, 1, *de Advent.*) « Efforçons-nous, dit le même saint, de devenir petits comme lui. Apprenons de lui qu'il est doux et humble de cœur. Que ce ne soit pas en vain qu'un Dieu si grand ait, en quelque sorte, renfermé son immensité dans les proportions d'un berceau. Oui, devenons petits comme lui, ou renonçons à l'espoir d'entrer jamais dans le royaume des cieux : » « Studeamus « effici sicut iste parvulus. Discamus ab eo, quia mitis est et « humilis corde; ne magnus Deus sine causâ factus sit homo « parvulus; quia nisi efficiamini sicut parvulus iste, non intrabitis in regnum cœlorum. » (*Id. Hom.* 3, *super Missus est.*)

CHAPITRE XIX.

De quelques considérations purement rationnelles qui peuvent nous aider à devenir humbles.

Déjà, au début de ce traité, nous avons exposé, en grande partie, les divers motifs qui militent en faveur de l'humilité et doivent exciter notre zèle à l'acquérir. Ainsi nous avons vu qu'elle est la racine et le fondement de toutes les autres vertus, le moyen indispensable et presque infaillible de les acquérir et de les conserver, à tel point, que la possession de la vertu d'humilité emporte, comme de soi, celle de toutes les autres, etc. Mais si nous nous en tenions là, nous serions

censés ne vouloir puiser nos moyens de preuve que dans les sources de la plus pure spiritualité. C'est pourquoi nous croyons à propos d'aborder ici des motifs de l'ordre purement rationnel, et par là même plus palpables et mieux appropriés à notre faiblesse, afin que, pressés tout à la fois et par les considérations de l'ordre surnaturel, et par les enseignements mêmes de la simple raison, nous nous portions avec plus de zèle à mépriser l'honneur et la gloire du monde et à marcher dans la voie de l'humilité. Il s'agit ici d'une chose si antipathique à notre nature, que ce n'est pas trop de nous aider de tous les moyens possibles.

Et d'abord, mettons-nous carrément en face de cette opinion du monde, qui nous fait si rude guerre, et qui nous donne tant de soucis. Osons l'envisager de près, à loisir et sous tous ses aspects. Avoir appris à la connaître, c'est avoir appris à la mépriser. Il est, dit Sénèque (*De Sum. Bon.*), une foule de choses qui ne nous paraissent grandes que parce que nous les envisageons, non en elles-mêmes, mais au point de vue de notre faiblesse. Qu'est-ce que le fardeau porté par la fourmi? un atome; et cependant cet atome est énorme, eu égard au volume de l'animalcule qui le porte. Il en est de même de l'opinion et des appréciations du monde. En effet, je vous le demande, quel que soit le jugement que l'on porte sur vous, en êtes-vous meilleur ou pire? Non certainement, dit saint Augustin; « la louange n'a pas de baume qui guérisse une conscience malade, de même que la calomnie n'a pas de trait qui atteigne une conscience intacte : » « Nec ma« lam conscientiam sanat præconium laudantis, nec bonam « vulnerat opprobrium conviciantis. » « Pensez d'Augustin ce que bon vous semblera; pourvu que ma conscience ne me reproche rien devant Dieu, je ne m'en soucie pas autrement : » « Senti de Augustino quidquid libet, sola me in ocu« lis Dei conscientia non accuset. » (*Lib.* 3, *contra Ep. Pe-*

tilian. et Donat., lib. 2, *contra Manich.*) Tout n'est-il pas là en effet? Les louanges ajoutent-elles quelque chose au mérite? dit l'auteur de l'*Imitation*. Chacun n'est réellement que ce qu'il est aux yeux de Dieu, rien de plus, rien de moins : « Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est; sed « quem Deus commendat », a dit le docteur des nations. (2 *Cor.*, 10, 18.)

Saint Augustin fait ici un rapprochement parfaitement juste. « L'orgueil, dit-il, n'est pas de la grandeur, mais de l'enflure : » « Est superbia non magnitudo, sed tumor. » « Or, ce qui est enflé paraît grand, mais n'est que malade : » « Quod autem tumet, videtur magnum, sed non est sanum.» (*Serm.* 16, *de Temp.*) Ainsi il en est de l'homme qui se laisse enorgueillir par les louanges des hommes : sa grandeur, tout extérieure, n'est en réalité que de l'enflure. Il y a des malades, ajoute-t-il, qui paraissent gras et admirables d'embonpoint; leur graisse n'est que de la boursouflure; ils sont hydropiques. C'est là à peu près tout ce que peut vous donner l'opinion des hommes : elle peut vous enfler, mais vous grandir, jamais. S'il en est ainsi, pourquoi donc aller toujours, comme des caméléons, la bouche ouverte, pour nous gonfler de vent et nous rendre malades? Il vaut mieux se porter bien et paraître malade qu'être malade et paraître se bien porter; mieux vaut aussi être homme de bien et passer pour méchant qu'être méchant et passer pour homme de bien. A quoi vous servira d'être réputé vertueux si vous ne l'êtes pas? Au jugement de Dieu, seront-ce les vaines louanges des hommes qui vous justifieront et qui rendront témoignage de vous? Non, répond saint Jérôme (*Prov.* 31, 31); vos bonnes œuvres seules seront admises à déposer et à entreprendre votre éloge : « Laudent eam in « portis opera ejus. » (*Greg. Dialog., lib.* 4, c. 38.)

Dans un monastère d'Iconie vivait un religieux en grande

réputation de sainteté, cité surtout comme modèle de mortification. Étant au lit de mort, il fit prier les religieux de se rendre auprès de lui. Tous accoururent avec une sainte joie, bien convaincus qu'ils allaient recueillir de sa bouche mourante quelques paroles de grande édification. Hélas ! il était en proie à toutes les tortures d'une âme bourrelée par les plus violents remords. A peine voit-il ses frères autour de sa couche, que, poussé par une force intérieure et irrésistible à leur révéler son état, il leur avoue que sa vie n'a été qu'un perpétuel mensonge et une longue hypocrisie ; que pendant que l'on croyait qu'il jeûnait et s'imposait de grandes abstinences, il mangeait en cachette et se donnait toutes les douceurs qu'il pouvait se procurer ; qu'en punition de cette vie de dissimulation il était maintenant livré à un horrible dragon qui déjà enroulait sa queue autour de ses pieds. Puis, tout à coup : Le voilà, s'écrie-t-il, qui enfonce sa tête dans ma bouche pour m'arracher l'âme et l'emporter avec lui ! Et, en achevant de proférer ces mots, il expire, laissant dans la stupéfaction et l'effroi tout ce qui l'entoure. Hélas ! dit saint Grégoire, de qui nous tenons cette histoire, à quoi servit à ce malheureux d'avoir passé pour un saint ?

Un saint (*Athan.*, *humil. de similit.*, c. 27) compare ceux qui recherchent les honneurs aux enfants qui courent après des papillons. D'autres les comparent à des araignées, et la comparaison est juste ; de même, en effet, que ces insectes épuisent leurs entrailles à ourdir des toiles pour prendre des mouches, ces hommes d'orgueil et de vanité se consument eux-mêmes en efforts et en expédients pour capter quelques parcelles des vaines faveurs de ce que l'on a appelé la reine du monde : « Telas araneæ texuerunt. » (*Is.*, 59, 5.)

Nous lisons dans la vie de saint François Xavier qu'il avait voué une aversion toute particulière à l'opinion du monde, qu'il regardait comme la source d'une infinité de maux et

comme l'un des plus grands obstacles au bien. Il était si profondément pénétré de cette idée, que souvent il s'écriait en gémissant : O opinion, opinion du monde ! qui dira jamais tous les maux que tu as faits, que tu fais encore et que tu feras dans toute la suite des temps ! (*Lib.* 6, c. 8 *ejus vitæ.*)

CHAPITRE XX.

De quelques autres considérations du même ordre qui doivent nous porter à l'humilité.

« Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad « sobrietatem. » (*Rom.*, 12, 3.) Saint Jean Chrysostome, appliquant ces paroles de l'Apôtre à l'opinion que l'on doit avoir de soi-même (*Homil.* 20, *sup. Ep. ad Rom.*), en prend texte pour démontrer que l'orgueil est non-seulement un désordre et un crime, mais encore une aberration et une folie. « La folie se révèle par son langage : » « Stultus fatua « loquetur. » (*Is.* 32, 6.) Or écoutez, dit ce Père, écoutez celui de l'orgueil ; écoutez ce qu'il met dans la bouche du premier des coryphées, des superbes : « Je prendrai mon essor et m'élancerai jusqu'au ciel ; j'établirai mon trône au-dessus des astres de Dieu ; je m'assiérai sur la montagne du Testament, aux flancs de l'Aquilon. Je dominerai la hauteur des nuages et je serai semblable au Très-Haut. » (*Is.*, 14, 13, 14.)

Peut-on concevoir quelque chose de plus extravagant ? Écoutez encore avec quelle arrogance cet autre se vante d'avoir mis toute la terre sous le joug : « La force des nations a été pour moi comme un nid de faibles oiseaux : j'ai rassemblé toutes les contrées de la terre comme des œufs abandonnés, et pas un seul n'a remué les ailes, n'a ouvert le bec pour

faire entendre un cri. » (*Is.*, 10, 14.) Quel désordre dans les idées et jusque dans la contexture de la phrase. Ne dirait-on pas d'un homme qui a entièrement perdu le sens et qui ne s'entend plus lui-même? Tel est l'effet assez ordinaire de l'orgueil; et le même Père le prouve par une foule d'autres exemples semblables. Aussi, bien souvent nous trouvons-nous impressionnés en présence de l'orgueilleux comme en présence du fou. De même que celui-ci nous force au rire par la bizarrerie de ses idées et de ses actes, de même nous nous sentons portés à rire aux éclats en entendant le langage pompeux de celui-là, en voyant la majesté comique de son geste, de sa démarche, de sa contenance, de toutes ses manières, la sublime opinion qu'il a de lui et de tout ce qui émane de lui ou se rattache à lui. Folie ici, folie là; mais avec cette différence, dit saint Chrysostome (*Homil.* 29, *ad pop. Antioch.*), que l'une est bien plus honteuse, bien plus déplorable que l'autre; car d'un côté il n'y a que malheur, tandis que de l'autre il y a crime; et de là cette autre différence, que la démence naturelle excite la compassion et l'intérêt, tandis que la démence de l'orgueil ne provoque guère que le mépris et la risée.

Il est si vrai de dire que les orgueilleux sont des fous, que, par le fait, nous les traitons comme tels. Contredit-on un fou, quelque extravagance qu'il puisse dire? Non; on est toujours de son avis, parce qu'il n'y a pas à discuter avec un homme sans raison, et que l'essentiel avec lui est d'avoir la paix. N'est-ce pas ainsi qu'on en use avec le vaniteux plein de lui-même! A un tel homme on laisse dire tout ce qu'il veut : on n'a garde de le contredire. Or cette maladie et cette folie de l'orgueil sont, de nos jours, tellement répandues parmi les hommes, qu'il n'est presque plus possible de se hasarder à parler avec eux sans les flatter et sans mentir à la vérité et à ses convictions. Ils sont si infatués d'eux-mêmes, si altérés

d'estime, si désireux de se voir approuvés en toutes choses, que les louer, c'est être assuré d'arriver à leur bienveillance. Misère, misère à consigner et consignée en effet parmi les mille vanités du monde signalées par l'Ecclésiaste : « J'ai vu, dit-il, ensevelir avec honneur des impies qui, de leur vivant même, habitaient dans le lieu saint, et qui étaient célébrés dans la cité comme si leurs œuvres avaient été justes et louables : et cela aussi est vanité : » « Vidi impios sepultos, « qui etiam cum adhuc viverent, in loco sancto erant, et « laudabantur in civitate quasi justorum operum ; sed et hoc « vanitas est. » (*Eccl.*, 8, 10.) Quelle plus grande vanité, en effet, que de louer un homme d'une bonne qualité dont on le sait dépourvu, souvent même d'une mauvaise qu'il a et qu'on juge telle soi-même? Il est vrai qu'on se dédommage auprès des autres et qu'on ne se fait pas faute de leur dire ce qu'au fond l'on pense de vous. Mais avec vous c'est autre chose ; la question est de vous plaire, et pour cela on ne se fait pas faute non plus de mentir, ou tout au moins de prendre des voies obliques pour arriver, sans outrage sanglant à la vérité, à vous louer de ce qu'on sait parfaitement n'être rien moins que louable. C'est que l'on vous tient pour fou, et l'on vous traite en conséquence. On connaît votre faible, et on vous prend par là!

On sait que lorsque vous descendez de chaire, ou que, pour une cause quelconque, vous venez de poser devant le public, l'on ne saurait vous faire un plus grand plaisir que de vous assurer que vous avez fait merveille, que tout le monde est dans le ravissement; il faut bien vous contenter. Mais, au fond, qu'est-ce que tout cela? Pouvez-vous y voir autre chose qu'une artificieuse et funeste adulation, qui n'a pour objet que de capter votre bienveillance, dont on a peut-être besoin, et qui n'a d'autre résultat pour vous que d'alimenter et d'accroître encore votre folie? car ces louanges im-

méritées et mensongères vous entretiennent dans l'erreur et sont cause que vous retombez dans les mêmes défauts. De nos jours, on n'évite rien avec tant de soin que de parler selon sa pensée; on sait trop bien que la vérité enfante les haines : « Veritas odium parit, » et que, semblables aux fous et aux frénétiques qui crachent au visage de ceux qui leur présentent le remède destiné à les guérir, les superbes ne reçoivent qu'avec indignation et mépris les avis charitables qu'on leur donne pour leur correction. Aussi, comme généralement on se soucie assez peu, selon le dicton proverbial, de faire la guerre à ses dépens, plutôt que de s'attirer des inimitiés et des querelles, on a grand soin de ne rien dire qui puisse déplaire. Tout au contraire, on s'étudie si bien à dissimuler, que l'interlocuteur, grâce à l'intime et complète conviction où il est de son mérite, accepte avec le plus joyeux empressement comme du meilleur aloi toutes les flatteries qu'on fait humer à sa crédule vanité. Quelle folie donc, comme nous le disions précédemment, quelle folie de faire fond sur les louanges des hommes! Celui, du reste, qui est dupe d'un si grossier appât, ne peut s'en prendre qu'à lui-même. Il est prévenu par ceux-là mêmes qui le lui présentent. Leurs louanges, disent-ils, sont des *compliments*, en d'autres termes, des formules de politesse. N'est-ce pas assez vous dire de ne pas les prendre au sérieux?

Ajoutons, avec saint Jean Chrysostome, que l'orgueilleux est un objet de haine et pour Dieu et pour les hommes : pour Dieu, car « l'arrogant est l'abomination du Seigneur : » « Abominatio Domini est arrogans » (*Prov.*, 16, 5), et les regards hautains : « Oculos sublimes » (*Prov.*, 6, 17), figurent en tête des sept choses que Dieu a particulièrement en horreur; pour les hommes, car le Sage a dit : « Odibilis est « coram Deo et hominibus superbia; » et il ajoute ailleurs : « Sicut eructant præcordia fœtentium,... sic et cor superbo-

« rum. » (*Eccli.*, 10, 7, et 11, 32.) Le cœur des superbes est comme l'haleine qui s'exhale d'un estomac malade ; personne ne peut les approcher ni vivre avec eux ; et certes, il faut le dire, le monde se montre ici d'une admirable équité, et les punit, vraiment, comme ils le méritent, en prenant diamétralement le contre-pied de leurs désirs. Ainsi ils veulent être environnés de la considération et des respects de tout le monde, et tout le monde les regarde comme des fous; ils veulent être aimés, recherchés de tout le monde, et tout le monde les déteste et les fuit : ceux qui sont au-dessus d'eux, parce qu'ils prétendent s'élever à leur niveau ; leurs égaux, parce qu'ils veulent les dominer ; leurs inférieurs, parce qu'ils exigent d'eux des égards et des hommages exagérés qu'ils ne leur doivent pas; il n'y a pas jusqu'à leurs domestiques qui ne les aient en horreur et qui ne les trouvent insupportables. « En un mot, partout où l'orgueil se produit, on le hait et on le méprise : » « Ubi fuerit superbia, ibi erit et contumelia. » (*Prov.*, 12. 3.) L'humilité, au contraire, gagne l'estime et l'affection de tout le monde. Naïve, simple et candide comme l'enfance, dit saint Grégoire, elle a le privilége de gagner tous les cœurs. (*Greg.*, l. 7 *Moral.*, c. 23.) Sa douceur, sa modestie, sa franchise, sont un charme qui séduit, un aimant qui attire et auquel personne ne résiste.

Rechercher l'estime et les applaudissements des hommes est chose insensée; nous croyons l'avoir démontré. Pour réduire à tout jamais l'orgueil au silence, terminons par cet argument de saint Bernard (*Serm.* 1, *de Nativ.*) : De ces deux choses l'une : ou il y a eu folie de la part du Fils de Dieu de s'abaisser et de s'anéantir comme il l'a fait, et de s'être volontairement voué au mépris et à l'opprobre; ou bien il y a folie, et folie insigne de notre part, à être si passionnés pour l'estime du monde. Or il est vrai que la conduite du Fils de Dieu a paru une folie au monde; mais écoutez l'Apôtre des

nations : « Pour nous, nous prêchons Jésus-Christ crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les gentils, mais la force de Dieu et la sagesse de Dieu pour les Juifs et pour les gentils qui sont appelés : » « Nos autem prædicamus Christum cru-« cifixum, Judæis quidem scandalum, gentibus autem stulti-« tiam; ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis, Christum « Dei virtutem et Dei sapientiam. » (1 *Cor.*, 1, 23, 24.) Ainsi Jésus-Christ crucifié est la sagesse de Dieu ; qu'est-ce donc que le chrétien affamé de l'honneur et de la gloire du monde? C'est à l'homme superbe et vaniteux de répondre.

CHAPITRE XXI.

Que le moyen infaillible d'obtenir l'estime et la considération des hommes, c'est de s'adonner à la vertu et à l'humilité.

Si, nonobstant toutes les considérations que nous venons de présenter, vous ne pouvez encore prendre sur vous de n'avoir que du mépris pour cette vaine fumée que l'on appelle l'honneur du monde, par la raison que, après tout, il est beau, il est important, ne fût-ce que pour l'édification, sans parler de bien d'autres motifs, d'être estimé et considéré, et que le Sage lui-même recommande d'avoir souci de sa réputation : « Curam habe, de bono nomine » (*Eccli.*, 41, 15), je vous répondrai : Eh bien, soit : suivez le conseil du Sage; attachez-vous à vous concilier le respect et l'estime des hommes; je le veux bien; mais tenez-vous pour certain d'une chose : c'est que, en prenant le chemin que vous prétendez suivre, vous vous fourvoyez complétement et que vous tournez le dos au but que vous poursuivez. Il n'y a qu'une voie qui conduise infailliblement à l'estime : cette voie, dit saint Jean Chrysostome (*Hom.* 29, *ad Popul.*), c'est celle de la vertu et de l'humi-

lité. Efforcez-vous de devenir un bon religieux; soyez, montrez-vous humble en tout temps, en toute circonstance, dans toute votre personne, et vous serez universellement honoré, car c'est là ce à quoi on connaît l'homme qui a véritablement renoncé au monde; et c'est là son titre d'honneur. Un habit simple et grossier, un emploi humble et obscur, voilà ses pompes et ses grandeurs, de même que la magnificence et les hautes dignités sont celles du grand du monde. Ce qui contraste le plus avec les convenances de son état, ce qui fait véritablement son opprobre, c'est l'amour et la recherche de l'estime du monde. En retournant dans le siècle après l'avoir quitté, il se couvrirait de honte et se ferait signaler comme un insensé qui a commencé un édifice sans avoir pu l'achever : « Hic homo cœpit ædificare, et non potuit consummare. » (*Luc*, 14, 30.) Aspirant aux louanges et à la considération du siècle, il retourne de cœur dans le siècle, car il en reprend les sentiments après s'en être dépouillé. Cette honte le cède-t-elle à la première?

Doutez-vous de la vérité de ce que nous vous disons là? Consultez-vous vous-même, et vous n'en douterez plus. Supposez un instant qu'il fût bien reconnu qu'en dépit de l'obligation solennelle contractée par vous de tendre à la perfection vous ne soupirez néanmoins qu'après l'estime et les applaudissements des hommes, quelle ne serait pas votre confusion? Un jour les disciples du Sauveur, marchant à quelque distance de leur Maître, et croyant n'être pas entendus de lui, se prennent à disputer sur la question de savoir quel était le plus grand d'entre eux: « Quis eorum major esset. » Arrivés au terme du voyage, Jésus-Christ leur demande quel avait été, dans le cours du trajet, le sujet de leur entretien. Confus de voir leur ambition et leur vanité mises à jour, ils gardent le silence. Alors le divin Maître, reprenant la parole, leur dit : « Les princes des nations les dominent, et ceux qui sont les

plus grands exercent la puissance sur elles. Or que, parmi vous, il n'en soit pas ainsi; mais que celui qui est le plus grand soit comme le plus petit, et que celui qui est au-dessus des autres soit comme celui qui les sert. Celui qui veut être le premier sera le dernier de tous et le serviteur de tous. » (*Marc*, 9, 32, 33, 34; *Matth.*, 20, 25; *Luc*, 22, 26.) Dans la maison de Dieu et dans la vie monastique, la grandeur est à s'humilier et à se faire petit, et le moyen de s'élever au-dessus de tous les autres, c'est de se mettre aux pieds de tous: voilà l'honneur du religieux. Quant à celui que vous ambitionnez, ce n'est point un honneur, mais un opprobre, et, au lieu de vous élever dans l'opinion des hommes, vous tombez dans leur mépris, parce que vous vous faites la réputation d'un orgueilleux, ce qui, pour vous, est le dernier degré de l'infamie. Rien ne vous déshonore et ne vous flétrit comme de donner droit de vous juger homme de vanité, toujours en quête d'estime et d'éloges, toujours en souci et en garde à l'endroit de son honneur.

Voilà ce qui a fait dire à saint Jean Climaque (*D. Clim., grad.* 22, *art.* 24) que bien souvent la vaine gloire devient une source de honte et de confusion pour ceux qui la recherchent. Tout entiers au souci et au soin de trouver pâture à leur vanité, ils ne s'aperçoivent pas qu'ils la dévoilent, et ainsi tout ce qu'ils font pour obtenir l'estime et le respect n'aboutit qu'à les signaler, comme des orgueilleux, au mépris de tout le monde. « L'orgueil, dit saint Bonaventure (lib. 1 *de Prof. relig.*), aveugle tellement l'esprit, que, bien souvent, plus il domine en nous, moins nous en avons conscience. De là vient que l'orgueilleux se laisse quelquefois aller, soit dans ses paroles, soit dans ses actes, à des choses que, certainement, même à ne tenir compte ni de Dieu ni du devoir, et à ne consulter que les intérêts de sa vanité, il se fût sévèrement interdites, pour peu qu'il lui eût été donné d'y réflé-

chir. Froissé d'un procédé qui lui a semblé manquer aux égards auxquels il croit avoir droit, d'une préférence donnée à un autre qui, à son sens, devrait être laissé bien loin derrière lui, il se sent blessé dans son honneur ; il lui faut une réparation ; son devoir est de la réclamer. Convaincu qu'elle ne saurait lui être refusée, il se répand en plaintes et en récriminations. Qu'arrive-t-il? c'est qu'il a mis lui-même à jour le fond de son âme ; il s'est dessiné comme un homme dévoré d'orgueil, pointilleux, susceptible à l'excès, c'est-à-dire comme affligé d'un caractère qui est considéré comme tout ce qu'il y a de plus opposé à l'esprit religieux et comme le plus grand fléau de la vie monastique. Qu'au contraire, s'oubliant lui-même, il eût laissé aller les choses, en abandonnant tout à la sagesse des supérieurs, il se serait produit sous le jour le plus honorable et il aurait eu l'approbation et les éloges de tout le monde. »

Ainsi, voulût-on même ne pas envisager les considérations de l'ordre spirituel, et ne prendre conseil que de la prudence, du bon sens, nous dirons même de l'esprit du monde, le moyen le plus sûr de se faire aimer et estimer des hommes serait encore le culte de la vertu et de l'humilité. L'un des plus sages rois de Sparte, interrogé sur ce qu'il y avait à faire pour obtenir l'estime des hommes : « Obtinebis, répondit-il, « si talis esse studeas, qualis haberi vis. » (*Cicer.*, 2, *lib. Offic.*) A la même question, il répondit une autre fois : « Si « loquaris quæ sunt optima, et facias quæ sunt honestis- « sima. » (*Pindarus.*) L'ami d'un philosophe célèbre lui disait un jour : « Vous m'avez de grandes obligations, car partout où je me trouve, je loue votre mérite et votre vertu. — Je ne suis pas en reste avec vous, lui répondit le philosophe, car je fais tout ce qui dépend de moi pour que ma conduite vous donne raison et que vos louanges ne puissent être accusées de mensonge. »

Que conclure de toutes ces considérations? Que nous devons embrasser le culte de la vertu en vue de l'estime des hommes et comme moyen de l'obtenir? Non, certes; ce serait la perversion de la vertu et le comble de l'orgueil. La conclusion à tirer, c'est que, par cela même que vous travaillerez à devenir véritablement humble, vous arriverez infailliblement, sans y viser, sans le vouloir, à la considération universelle, et que, plus vous ferez d'efforts pour éviter d'être estimé et parvenir à être méprisé, plus vous vous verrez respecté et honoré. « La gloire s'attache à la vertu, comme l'ombre s'attache au corps, et, de même que l'ombre, elle suit inséparablement celui qui veut la fuir, et fuit toujours devant celui qui la poursuit. » Cette comparaison est de saint Jérôme, disant de sainte Paule: « Fugindo gloriam, gloriam merebatur, quæ virtutem quasi « umbra sequitur, et appetitores suî deserens, appetit con- « temptores. » (*Hier., in vit. S. Paulæ.*)

Cette vérité, du reste, a la sanction de la parole de Jésus-Christ lui-même. S'adressant aux Pharisiens qui, dans les assemblées, cherchaient toujours les places d'honneur, il leur dit: « Quand vous serez invité à des noces, ne prenez pas la première place, de peur qu'il ne se trouve parmi les conviés quelqu'un de plus considérable que vous, et que celui qui aura invité l'un et l'autre ne vous dise: Donnez votre place à celui-ci; et qu'alors vous ne soyez, à votre grande confusion, mis au dernier rang. Mais, quand vous aurez été invité, allez vous mettre à la dernière place, afin que celui qui vous a invité vous dise quand il viendra: Mon ami, montez plus haut, et alors vous serez honoré devant tous les convives. » (*Luc*, 14, 8, 10.) Déjà, longtemps avant, le Saint-Esprit avait dit par la bouche du Sage: « Ne montrez pas d'orgueil en présence du roi, et ne prenez pas votre place parmi les grands; car il vaut mieux qu'on vous dise: Montez ici, que de vous voir humilié devant le prince. » (*Prov.*, 25, 67.) Concluons

donc avec le Sauveur du monde, que, devant les hommes comme devant Dieu, « quiconque s'élève sera abaissé, et que quiconque s'abaisse sera élevé : » « Omnis qui se exaltat, hu- « miliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur » (*Luc*, 14, 11), et écrions-nous avec saint Augustin : « O sainte humilité ! combien tu es différente de l'orgueil ! C'est l'orgueil, mes frères, qui a précipité Lucifer du haut du ciel, et c'est l'humilité qui a incarné le Fils de Dieu ; c'est l'orgueil qui a banni Adam du paradis, l'humilité qui en a ouvert les portes au larron ; c'est l'orgueil qui a confondu le langage des géants, l'humilité qui a rassemblé et réuni toutes les nations dispersées ; c'est l'orgueil qui a transformé Nabuchodonosor en bête, l'humilité qui a établi Joseph chef d'Israël ; c'est l'orgueil qui a submergé Pharaon sous les flots, l'humilité qui a fait la gloire et le salut de Moïse : » « O sancta humilitas, quàm dissi- « milis es superbiæ ! Ipsa superbia, fratres mei, Luciferum « de cœlo dejecit ; sed humilitas filium Dei incarnavit. Ipsa « superbia Adam de paradiso expulit; sed humilitas latronem « in paradisum introduxit. Superbia gigantum linguas divi- « sit ; sed humilitas cunctas congregavit dispersas. Superbia « Nabuchodonosor in bestiam transmutavit ; sed humilitas « Joseph principem Israel constituit. Superbia Pharaonem « submersit ; sed humilitas Moysen exaltavit. » (*Serm.* 18, *ad fratres in eremo.*)

CHAPITRE XXII.

Que l'humilité est le moyen, le moyen unique, de jouir de la paix intérieure de l'âme.

« Discite à me quia mitis sum et humilis corde, et inve- « nietis requiem animabus vestris. » (*Matth.*, 11, 29.) Parmi

les innombrables raisons qui nous commandent de devenir humbles et de n'avoir que dédain et mépris pour l'honneur du monde, l'une des principales et des plus puissantes, c'est que, aux termes de cette parole du divin Maître, la paix de l'âme, ce bien si précieux, si désirable, et mis par le grand Apôtre au nombre des fruits de l'esprit : « Fructus autem « spiritus, pax » (*Gal.*, 5, 22), la paix de l'âme est le prix de l'humilité; que, sans l'humilité, il est impossible de l'acquérir. Mais les contraires se révèlent par leurs contraires; pour mieux apprécier la paix et la tranquillité dont jouit l'âme de l'humble, jetons un coup d'œil sur les troubles et les inquiétudes qui agitent celle de l'homme superbe.

« Il n'y a pas de paix pour les impies, » dit le Seigneur : « Non est pax impiis. » (*Is.*, 48, 22.) « La paix! la paix! crient-ils sans cesse, et il n'y a pas de paix pour eux : » « Pax! « pax! et non erat pax. » (*Jerem.*, 6, 14.) « La désolation et la misère sont répandues sur leurs voies, et ils n'ont point connu le chemin de la paix : » « Contritio et infelicitas in viis « eorum; et viam pacis non cognoverunt. » (*Ps.* 14, 7.) Toujours aux prises avec leur conscience, la paix dont parfois ils paraissent jouir n'est qu'à la surface; intérieurement, ils sont en proie aux plus cruelles amertumes : « Ecce in pace ama- « ritudo mea amarissima. » (*Is.*, 38, 17.) Tel est, surtout, le sort de l'orgueilleux, et on le comprendra facilement si on considère, avec saint Augustin, que l'envie est la fille de l'orgueil, sa compagne inséparable, et que ce sont ces deux vices qui font que le démon est le démon : « Quibus duobus malis, hoc est, su- « perbia et invidia, diabolus, diabolus est. » (*Lib. de S. Virgin.*, c. 35.) Si telle est, pour le mal, leur puissance de production, qu'ils procréent en quelque sorte le démon, qui dira ce qu'ils peuvent opérer dans un cœur d'homme dont ils se sont emparés? qui dira ce qu'ils versent de fiel et d'amertume, de perturbation et de dépit, dans ce malheureux cœur

qui sans cesse soupire, s'élance après l'honneur et l'estime, et qui ne recueille que dédains, mépris et affronts?

L'Écriture sainte nous trace, en quelque sorte, la peinture vivante de ce supplice dans la personne d'Aman. Favori de son roi, comblé de biens et placé au-dessus de tous les grands du royaume, il se voit environné des respects et des hommages de tout un peuple. Il semble qu'il ne soit plus possible à son cœur de former un désir. Cependant il souffre, il souffre cruellement. Parmi les gardes qui veillent à la porte du palais, il est un homme obscur qui ne le salue pas et qui ne se lève point lorsqu'il passe. En voilà assez pour empoisonner tout son bonheur. Entouré de sa femme et de ses amis, il leur fait lui-même le tableau de sa fortune, il leur dit et « la grandeur de ses richesses, et le nombre considérable de ses enfants, et la gloire à laquelle le roi l'a élevé au-dessus de tous les princes et de ses serviteurs, et toutefois, ajoute-t-il, je crois ne rien avoir tant que je verrai le Juif Mardochée assis devant la porte du palais. » Quelle agitation! quelles tempêtes dans ce cœur dominé par l'orgueil! « Oh! qu'il est bien vrai que les impies sont comme une mer en courroux qui ne saurait s'apaiser : » « Impii quasi mare fervens quod quiescere « non potest. » (*Is.*, 57, 20.) Telle est la rage d'Aman, que, pour assouvir sa vengeance, il faut qu'elle enveloppe, avec celui qui la provoque, tous ceux de sa nation, et qu'il sollicite du roi un édit pour les livrer tous à la mort. Il l'a obtenu. Le jour est fixé; mais il faut attendre ce jour, et la fureur n'attend pas. Il fait hisser chez lui une potence et court de nouveau chez le roi pour demander à y pendre Mardochée. Mais, au moment où il croit être au comble de ses vœux, la divine Providence rompt toutes ses mesures et le couvre de confusion en faisant retomber sur lui la vengeance qu'il méditait contre l'innocent. Écoutons le récit de l'Histoire sacrée:

« Le roi passa cette nuit sans dormir et se fit apporter les

« histoires et les annales des temps écoulés. Et comme on les « lisait devant lui, on vint à un endroit relatif à une conspi- « ration tramée contre sa personne et qui lui avait été dé- « couverte par Mardochée. Le roi, après avoir entendu, dit : « Quel honneur et quelle récompense Mardochée a-t-il ob- « tenus pour sa fidélité? Ses serviteurs et ses officiers dirent : « Il n'a reçu aucune récompense. Et aussitôt le roi dit : Qui « est là dans le vestibule?... Les serviteurs répondirent : « Aman est dans le vestibule. Qu'il entre, dit le roi. Lors- « qu'Aman fut entré, le roi lui dit : Que doit-on faire à un « homme que le roi désire honorer? Aman, réfléchissant en « lui-même et s'imaginant qu'il ne pouvait être question d'un « autre que lui, répondit : L'homme que le roi désire ho- « norer doit être revêtu des ornements royaux et placé sur un « cheval que le roi a coutume de monter, ayant sur la tête « le diadème royal; et le premier des princes et des grands « de la cour conduira son cheval et marchera en criant sur « la place de la ville : Ainsi sera honoré celui que le roi veut « honorer. Or le roi lui dit : Hâte-toi, prends une robe et un « cheval, et agis selon ta parole pour le Juif Mardochée, qui « est devant la porte du palais. Prends bien garde de ne rien « oublier de ce que tu viens de dire. » (*Esther*, 5, *passim.*) Que l'on essaye, si l'on peut, de se rendre compte de ce qui dut se passer dans ce cœur enflé d'orgueil? Quel dépit! quelles douleurs! quelle rage! Il fallait néanmoins obéir, obéir au pied de la lettre, et, pour qu'il ne manquât rien à l'expiation, cette potence qu'il avait préparée pour Mardochée, il s'y voyait peu après attaché lui-même et y exhalait son âme superbe. Voilà comme le monde récompense ses serviteurs.

Mais voyez ce qui jette l'âme d'Aman dans une si violente perturbation. Il ne se possède plus; il est fou de rage et de fureur. Et pourquoi? parce qu'un homme le regarde passer sans le saluer! Oh! qu'il faut peu de chose pour troubler

le repos d'un orgueilleux et remplir son cœur d'amertume! Que de preuves vivantes de cette vérité ne trouvons-nous point parmi les gens du monde, surtout parmi ceux qui occupent les rangs élevés? Tout ce qui blesse leur orgueil les blesse au plus vif du cœur; des coups d'épée les feraient moins souffrir; et comme il n'y a pas de position, quelque élevée qu'elle soit, quelque fortunée qu'elle paraisse, qui les mette hors de la portée de ces sortes d'atteintes, leur existence n'est qu'une succession perpétuelle de chagrins, de dégoûts et de déboires.

Tel sera inévitablement le sort du religieux qui se laissera dominer par l'orgueil : sa vie ne sera aussi qu'un long supplice; son amour-propre, constamment en éveil, lui fera remarquer tantôt qu'on fait moins de cas de lui que des autres, tantôt qu'on a donné telle mission à celui-ci, telle autre à celui-là, sans avoir songé à lui; autant de froissements de sa vanité, autant de sujets de dépit qui lui feront souffrir tout ce que font souffrir aux gens du monde leurs prétentions si souvent déçues, leur orgueil si souvent humilié. Heureux encore s'il n'y perd que la paix de l'âme et s'il n'y trouve pas l'écueil de sa vocation, l'écueil même de son salut! Hélas! il ne serait pas le premier. Combien qui, en venant à se persuader que leur conscience leur faisait un devoir d'abandonner une profession où leur honneur était compromis, n'ont plus entendu la voix de Dieu qui les y appelait et sont sortis des voies de ses conseils! Combien qui, en suivant cette route, sont allés jusqu'à l'abîme de la perdition! Car l'humilité n'est pas seulement une nécessité de perfection, souvent encore elle est une nécessité de salut : « Nisi efficiamini sicut parvuli, non « intrabitis in regnum cœlorum. » (*Matth.*, 18, 3.)

Par ce que nous venons de dire des effets de l'orgueil, il est facile de s'expliquer comment la mélancolie, qui, sans doute, est une maladie réelle, ayant ses causes physiques, n'est bien souvent, néanmoins, qu'une maladie de l'âme, en-

gendrée par cette passion funeste. Vous êtes triste et mélancolique; pourquoi? Parce que vous vous imaginez que l'on vous laisse dans l'oubli; parce que vous ne vous voyez pas considéré, honoré comme vous prétendez avoir droit de l'être; parce que telle affaire, telle action qui, selon les présomptions vaniteuses de votre amour-propre, devait vous couvrir d'honneur, ne vous a apporté que confusion. Vous aviez espéré grandir, vous avez déchu : voilà toute la cause de cette humeur noire et chagrine qui assombrit votre âme et jette la langueur dans votre santé. C'est par la même raison que lorsque vous vous disposez à quelque action d'éclat, dont dépend votre réputation, vous vous sentez atteint du même mal; votre âme est en proie aux soucis, aux anxiétés de l'orgueil : voilà toute votre mélancolie; et, généralement parlant, on peut en dire autant de tout orgueilleux mélancolique : il est malade d'orgueil.

Il en est tout autrement de l'humble de cœur : dédaigneux de l'opinion du monde, et mettant toute son ambition à être le dernier de tous, il est exempt de toutes ces inquiétudes, et il jouit d'un calme et d'une tranquillité que rien ne saurait troubler. C'est pourquoi, nous fût-il permis de perdre de vue ce que nous commandent et la perfection à laquelle nous sommes appelés, et nos intérêts éternels, nous devrions encore, à ne considérer que notre bonheur présent, faire tous nos efforts pour devenir humbles; car, de celui-là seul qui jouit de la paix intérieure, on peut dire véritablement qu'il vit : vivre perpétuellement dans le trouble, l'agitation et les angoisses, ce n'est point vivre; c'est mourir, mourir perpétuellement. Écoutons saint Augustin nous retraçant la peinture de cet état d'angoisses et de misères, et nous racontant la manière merveilleuse dont il plut à la bonté divine de l'en tirer.

« Je me disposais, dit-il, à faire le panégyrique de l'empe-

« reur, c'est-à-dire à débiter force mensonges, auxquels, sans « nul doute, se seraient empressés d'applaudir ceux-là mêmes « qui les auraient reconnus pour tels. Ce projet faisait jaillir « dans mon esprit une foule de pensées qui le déchiraient de « mille inquiétudes et le livraient en proie à toutes les ardeurs « d'une fièvre dévorante. Un jour que je passais dans une rue « de Milan, j'aperçus un mendiant, qui, sous l'influence d'a- « bondantes libations, s'abandonnait à tous les transports de « la joie la plus déterminée. Alors, poussant un soupir et me « tournant vers quelques amis qui m'accompagnaient, je me « mis à déplorer les maux innombrables qu'enfantent et dont « nous accablent nos non moins innombrables folies. Hélas ! « m'écriai-je, que d'efforts, que de labeurs ne nous imposons- « nous point, pour arriver à une joie pure et sereine, que « nous n'obtiendrons peut-être jamais, tandis que ce men- « diant l'a trouvée si facilement ! Car cette joie, qui consiste « uniquement dans la félicité temporelle, quelques misérables « pièces de monnaie recueillies sur la voie publique : voilà « tout ce qu'il lui en a coûté pour se la procurer ; et moi, je « me consume en stériles efforts à la poursuivre par les sen- « tiers les plus ardus et les plus difficiles ! Il est vrai, con- « tinue notre saint, que la joie de cet homme n'était point « une joie véritable ; mais celle que convoitait mon ambition « n'était-elle pas plus fausse encore? A tout prendre, il était « gai, et j'étais triste. Il était sans souci et sans inquiétude, « et j'étais rongé de soucis et de craintes. Certes, que l'on « m'eût demandé ce que je trouvais préférable de la joie ou « de la crainte, j'aurais répondu sans hésiter que j'aimais « mieux me réjouir ; et cependant, si on m'eût demandé ulté- « rieurement ce que j'aurais préféré, de la condition de ce « mendiant ou de la mienne, j'aurais, sans plus d'hésitation, « choisi mon existence, tout agitée qu'elle était de soucis et « de craintes. Mais ma corruption, plutôt que la vérité, aurait

« dicté ce choix ; car, si j'étais plus savant que ce mendiant, « était-ce une raison pour me préférer à lui ? Ma science ne « me donnait pas la joie ; tout ce que j'en attendais, c'était « de devenir agréable aux hommes, non pour les instruire, « mais pour leur plaire. Oui, ajoute ce saint docteur, oui, ce « pauvre était plus heureux que moi, non-seulement parce « qu'il s'abandonnait sans réserve aux épanchements de la « gaieté, tandis que j'étais dévoré de soucis, mais qu'il avait « béni ses bienfaiteurs en achetant le vin qu'il avait bu, tan- « dis que je m'ingéniais à fabriquer des mensonges pour ac- « quérir une vaine gloire. » (*Confess.*, l. 6, c. 7.)

CHAPITRE XXIII.

D'un autre moyen plus efficace encore pour acquérir la vertu d'humilité : la pratiquer.

Nous venons de considérer successivement les divers motifs qui doivent nous porter à travailler de toutes nos forces à acquérir l'humilité. Cette connaissance des raisons, soit divines, soit humaines, qui militent en faveur d'une vertu, constitue le premier moyen à employer pour stimuler notre zèle à la pratiquer. Mais la fallacieuse promesse : « Eritis sicut dii » (*Gen.*, 3, 5), a jeté si avant dans nos âmes la semence de l'orgueil, que, pour l'étouffer, les considérations les plus puissantes ne sauraient y suffire. Il en est de nous, ici, à certains égards, comme de l'homme peureux : vous lui dites que sa peur est sans objet ; qu'il s'effraye d'une chimère ; vous le lui démontrez ; il le comprend, il en convient ; mais au bout de tout cela, il continue à avoir peur, et vous dit qu'il ne dépend pas de lui de faire autrement. Je conviens, dit-on aussi assez volontiers, que tout ce que l'on dit de l'honneur et de l'opi-

nion du monde est d'une vérité frappante et incontestable; on n'y peut voir, et je n'y vois moi-même qu'une vaine fumée qui se dissipe dans l'air. Et toutefois cette fumée a je ne sais quel charme qui me flatte et m'attire comme irrésistiblement. Je voudrais pouvoir ne lui envoyer que les mépris de mon cœur, et je sens que, malgré moi, mon cœur est prêt à lui envoyer ses plus ardentes aspirations.

Or, après avoir combattu les frayeurs de l'homme peureux avec l'arme du raisonnement, sans être parvenu à les dissiper entièrement, que fait-on pour achever de le guérir? On le conduit de force, s'il le faut, auprès des objets qui lui paraissent si formidables; on les lui fait envisager en face, palper, manier en tout sens, afin de l'amener à se convaincre d'une manière sensible que ses appréhensions et ses craintes ne sont qu'un effet de son imagination troublée. C'est ainsi, disent les saints, que pour effacer complétement l'effet que produit sur nous l'opinion du monde, et nous amener à la mépriser comme elle le mérite, souvent ce n'est pas assez de nous en démontrer la vanité par les raisonnements les plus convaincants, les plus irréfragables; il faut nous aguerrir contre elle et nous exercer à la braver en nous faisant pratiquer l'humilité : c'est là, de tous les moyens qui constituent notre part d'action dans l'acquisition des vertus, le plus essentiel et le plus efficace.

Les vertus morales, dit saint Basile (*Regul. brevior.*, 168), ne s'acquièrent que par la pratique. Pour devenir bon ouvrier, bon musicien, bon orateur, bon philosophe, il faut s'exercer aux actes qui constituent respectivement ces diverses professions. De même, pour acquérir l'humilité et les autres vertus, il faut en pratiquer les actes; nul autre moyen d'en contracter l'habitude. Quiconque prétend avec le secours seul du raisonnement, secondé par les conseils et les enseignements de l'Écriture, parvenir à se rendre maître de ses passions et à

les discipliner, tombe dans une erreur grossière ; il fait comme celui qui passerait sa vie à étudier l'art de bâtir ou celui de battre monnaie, sans descendre jamais à l'application des principes et des règles dont il se remplirait l'esprit : « Is si- « militer facit, ut si quis disceret ædificare, nec unquam ædi- « ficaret, et æs cudere, et quæ didicisset, ea in actum nun- « quam educeret. » (*In Regul. fusius diput.*, 7.) Il pourrait en venir à posséder à fond la théorie de l'humilité ; mais quant à la possession réelle de cette vertu, il n'y arriverait jamais ; « car ce ne sont pas ceux qui écoutent la loi qui sont justes aux yeux de Dieu ; mais ceux-là seuls qui la pratiquent seront justifiés : » « Non enim auditores legis justi sunt apud « Deum, sed factores legis justificabuntur. » (*Rom.*, 2, 13.) Ce n'est pas assez de recueillir des préceptes et des raisons ; il faut en venir à l'action. Les plus belles spéculations du monde ne sont rien auprès de la pratique. Sans doute nous ne pouvons rien par nous-mêmes, et toute vertu, tout bien réalisable en nous doit nous venir de la main de Dieu ; mais ce même Dieu, sans lequel nous ne sommes rien, veut néanmoins que nous secondions son action et que nous fassions, de notre côté, tout ce qui dépend de nous.

En lavant les pieds à ses Apôtres, Jésus-Christ se proposait non-seulement de nous enseigner l'humilité, mais encore de nous apprendre que nous devons la pratiquer. « Voilà, ô bienheureux Pierre ! dit saint Augustin, ce que vous ne compreniez pas, alors que vous résistiez à la volonté du divin Maître : » « Hoc est, beate Petre, quod tu nesciebas quando « fieri non sinebas ; » mais il vous promit que vous le comprendriez bientôt, et bientôt, en effet, il vous l'expliquait lui-même. « Je vous ai donné l'exemple, afin que ce que j'ai fait, vous le fassiez vous-mêmes : » « Exemplum dedi vobis, « ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis. » (*Joan.*, 13, 15.) Ainsi, mes frères, continue notre saint docteur, c'est le

Très-Haut qui nous enseigne par son propre exemple à pratiquer l'humilité. Il s'abaisse jusqu'aux plus bas offices, jusqu'à laver les pieds de ses disciples, jusqu'à obéir à ses créatures, dans la personne de Marie et de Joseph. Oh ! ce qu'un Dieu si grand n'a pu faire qu'en dérogeant à son infinie grandeur, faisons-le, nous, en restant dans notre petitesse et notre néant : « Discamus, fratres, humilitatem ab Excelso, « faciamus invicem humiles, quod humiliter fecit Excelsus. » (*Aug.*, *Tract.* 38, *sup. Joan.*) C'est ainsi que nous nous formerons à la vertu d'humilité.

Saint Bernard abonde dans le même sens. « L'humiliation, dit il, est le chemin de l'humilité, de même que la patience est celui de la paix, la lecture celui de la science : » « Humi- « liatio via est ad humilitatem, sicut patientia ad pacem, « sicut lectio ad scientiam. » « Si donc vous désirez parvenir à l'humilité, ne fuyez pas le chemin de l'humiliation ; nul autre ne saurait vous y conduire : » « Si virtutem appetis « humilitatis, viam non refugias humiliationis. » (*Bern.*, *Epist.* 87.) La raison en est simple : c'est qu'il existe entre l'homme extérieur et l'homme intérieur une union si étroite, que ce qui se passe dans le corps se répercute naturellement dans l'âme, en y éveillant ou en y fortifiant un sentiment analogue : Cette pensée est de saint Augustin : « Cum enim « ad pedes fratris inclinatur corpus, etiam in corde ipso vel « excitatur, vel si jam inerat, confirmatur ipsius humilitatis « affectus. » (*Ubi supra.*) On demande quelquefois comment un vêtement grossier peut devenir un moyen d'acquérir l'humilité. N'est-il pas vrai, répond saint Dorothée (*De Doroth*, *Doct. seu. Serm.* 2, *de Humil.*), que l'état du corps influe sur celui de l'âme, que celle-ci se trouve tout différemment affectée, selon que celui-là se porte bien ou mal, qu'il est rassasié ou exténué de faim? La même corrélation se produit au point de vue qui nous occupe : Le même homme se sent

tout différent de lui-même, selon qu'il est monté sur un coursier richement harnaché, ou sur une méchante monture, majestueusement assis sur un trône, ou gisant dans la poussière, paré de magnifiques vêtements, ou couvert de sordides haillons.

Saint Basile fait la même remarque. (*In Regul. fusius disput.* 22.) De même, dit-il, qu'une parure riche et éclatante enfle le cœur des gens du monde et les remplit de vanité et d'orgueil, de même un vêtement pauvre et grossier inspire aux serviteurs de Dieu des sentiments d'humilité et les dispose à se mépriser eux-mêmes, comme si la vileté de l'accoutrement rejaillissait sur celui qui le porte. Aussi, autant les premiers aiment à se distinguer et à se rehausser aux yeux des autres par la splendeur et la somptuosité de leur extérieur, autant les seconds se complaisent à se ravaler aux yeux des hommes par la simplicité et l'indigence de leurs vêtements, afin de se conserver et de grandir dans la véritable humilité. C'est dans ce sentiment et dans cette vue que saint François Xavier était toujours très-pauvrement vêtu. Il craignait qu'il ne lui arrivât, comme cela arrive en effet assez souvent, en endossant un autre habit, de prendre en même temps d'autres sentiments.

Une autre considération qui prouve combien, pour acquérir les vertus intérieures, conséquemment l'humilité de cœur, il est essentiel d'en accomplir les actes externes, c'est que les objets réellement présents impressionnent beaucoup plus vivement notre âme que ceux qui ne le sont que par la pensée, et qu'ainsi le désir éclos de l'idée que nous nous faisons d'une chose ne saurait, quoi qu'il soit, agir aussi puissamment sur notre volonté que la pratique, qui nous met immédiatement en présence et sous l'action de cette chose. Un seul affront accepté de bon cœur fera plus pour vous affermir dans a patience que tous les outrages imaginables que vous n'af-

frontez qu'en esprit ; et au terme d'une journée passée, dans l'exercice de fonctions basses et obscures, avec un vêtement lacéré, vous vous trouverez avoir fait plus de progrès dans l'humilité qu'au bout de longues années de considérations et de désirs. C'est là, pour nous, une vérité d'expérience quotidienne. Quelle que soit l'ardeur avec laquelle nous avons pu souhaiter nous voir soumis aux diverses mortifications usitées parmi nous, il n'en est aucune néanmoins qui, à la première épreuve, ne nous paraisse assez pénible, tandis que déjà, à la seconde, il nous en coûte beaucoup moins de la subir. C'est là le motif des mortifications publiques adoptées parmi nous, à l'exemple des saints des siècles primitifs. Le but de l'institution est, en nous fournissant l'occasion de triompher de nos répugnances, de nous mettre en état, dans les occurrences même les plus difficiles, de rester maîtres absolus de nous-mêmes. Si à cela nous ajoutons que, de l'avis de tous les théologiens, les actes intérieurs tirent des actes externes un grand surcroît d'intensité, l'on verra que, sous tous les rapports, la pratique effective de l'humilité est d'un puissant secours pour acquérir cette vertu.

Or, les mêmes moyens qui aident à parvenir à une vertu n'aident pas moins puissamment à s'y maintenir et à s'y fortifier ; la pratique extérieure de l'humilité nécessaire pour devenir humble, ne l'est donc pas moins pour persévérer à l'être et à le devenir de plus en plus. D'où il suit que cet exercice, ainsi que nous l'avons déjà dit au sujet de la mortification, est d'une haute importance, non-seulement pour ceux qui commencent, mais encore pour ceux qui ont déjà fait de grands progrès dans la vertu, pour tout le monde en général. Saint Ignace nous le recommande très-instamment dans ses constitutions. « Il importe au plus haut degré, dit-il dans un endroit, de s'adonner avec toute la dévotion possible aux différents offices qui exercent le plus l'humilité et la charité : »

« Magnopere confert devote, quoad fieri potest, ea munera « obire, in quibus magis exercetur humilitas et caritas. » (3 p. *Constit.*, c. 1, § 13 et 23.) Il faut, dit-il ailleurs, prévenir les tentations et les combattre par leurs contraires. Ainsi, par exemple, occuper à des emplois humiliants celui que l'on sait être enclin à l'orgueil, et ainsi de suite. (*Reg.* 14 et 19. *Summ.* et c. 24.) Quant à ces mêmes emplois, tous, dès que l'obéissance les y appelle, doivent s'y porter avec d'autant plus d'empressement qu'ils y éprouvent plus de répugnance. (*Exam.* § 28 *et Reg.* 13. *Summ.*)

Ces deux choses, l'humilité et l'humiliation, doivent donc toujours marcher de conserve et se donner mutuellement la main ; l'humilité, sentiment par lequel on se méprise soi-même au fond de son cœur et on souhaite être méprisé des autres, l'humilité doit faire naître l'humiliation, par laquelle on se montre au dehors tel qu'on se juge intérieurement. En d'autres termes : l'homme véritablement humble, n'ayant pour lui-même que du mépris, ne se croyant digne que de mépris, doit se comporter extérieurement en conséquence de cette conviction et faire que tous ses actes y répondent et en témoignent. En toute circonstance, choisissez la dernière place, selon le conseil de Jésus-Christ; aimez à converser avec les pauvres et les petits ; recherchez les plus bas emplois, et vous verrez cette humilité extérieure, émanation de l'humilité du dedans, refluer vers sa source, la vivifier, l'alimenter et l'enrichir.

CHAPITRE XXIV.

Cette doctrine confirmée par quelques exemples.

Pierre de Cluny (*lib.* 2 *Mirac.*, c. 29, *et Titelm. Brandemb.*, l. 2 *Collat. Socrat.*, c. 23) parle d'un religieux de

l'ordre des Chartreux dont la vie avait été si pure, que Dieu avait préservé sa chasteté des illusions mêmes des songes. Arrivé à ses derniers instants, et étant entouré de tous les religieux du monastère, le prieur lui commanda de leur dire en quoi il pensait s'être rendu le plus agréable à Notre-Seigneur. Mon père, répondit le saint moribond, vous me faites là une question à laquelle il m'en coûte beaucoup de répondre, et il ne faut rien moins que l'obéissance pour me décider à le faire. Dès mes premières années, j'ai été en butte aux persécutions du démon; mais plus il m'affligeait, plus je recevais de consolations de Jésus-Christ et de sa sainte Mère. Un jour que je me sentais tourmenté par des tentations plus violentes encore que de coutume, la Vierge sainte m'apparut, et aussitôt les démons et les tentations disparurent. Après m'avoir consolé et m'avoir encouragé à persévérer dans la vertu, elle me dit : Afin de vous rendre la chose plus facile, je vais vous donner trois moyens de perfection, tirés des trésors de mon divin Fils : ce sont trois pratiques d'humilité dont l'observation fidèle vous rendra agréable aux yeux de Dieu et vous donnera la victoire sur votre ennemi. Humiliez-vous constamment sur trois chefs : le manger, le vêtement et les emplois. Dans le manger, recherchez toujours les aliments les moins délicats; dans le vêtement, les habits les plus grossiers et les plus pauvres; dans les emplois, les fonctions les plus humiliantes et les plus basses. En achevant ces mots, la sainte Vierge disparut. Je recueillis pieusement ces paroles sacrées; je les gravai au plus profond de mon cœur pour mettre en pratique ce qu'elles m'enseignaient, et j'en ai tiré de très-grands fruits pour mon avancement spirituel.

Vénérable par ses cheveux blancs, plus vénérable encore par ses vertus, le saint vieillard Pafnuphe se voyait l'objet des religieux respects de tous les solitaires qui vivaient sous sa direction et qui tous l'honoraient comme un père et un

maître. Désireux de se dérober à des hommages qu'il méritait d'autant plus qu'il s'en croyait moins digne, il conçut le dessein d'aller s'ensevelir dans quelque retraite ignorée où il lui fût donné de vivre dans l'oubli et le mépris. Un jour donc, il quitte secrètement son monastère, et, sachant que la discipline et la ferveur florissaient dans celui de saint Pacôme, situé à une très-grande distance du sien, il s'y rend déguisé en séculier, dans la pensée qu'étant inconnu il sera traité comme un novice, conséquemment, comme il le désirait. Il arrive, se présente à la porte, et, prosterné jusqu'à terre, demande humblement l'habit. Il essuie l'accueil le plus humiliant. Tous les religieux, affectant de tenir pour fort suspects les motifs qui l'amènent, lui disent d'un ton de mépris qu'il est sans doute saturé des jouissances du siècle ou abandonné et repoussé par les hommes, et que, trahi par la fortune, il vient, à bout de voie, donner à Dieu les débris de son existence et assurer un morceau de pain à ses dernières années. Il subit toutes ces humiliations plusieurs jours consécutifs, continuant de se jeter aux pieds de tous les religieux et renouvelant sa prière. A la fin cependant on le reçoit, et on le commet au soin du jardin sous les ordres d'un autre frère auquel il aura à obéir en toutes choses. C'était là pour lui un fardeau facile et léger. Peu content de remplir ponctuellement et avec humilité les devoirs de son office, il était sans cesse en haleine pour découvrir et faire tout ce qu'il y avait de plus pénible et de plus répugnant. Après avoir travaillé toute la journée, il croyait n'avoir rien fait, se levait la nuit secrètement, et tous les matins, les religieux, en trouvant à leur réveil tout en ordre dans la maison, comme si personne n'eût reposé, en étaient à se demander si chaque nuit était témoin d'un prodige.

Trois ans s'écoulèrent ainsi, trois ans de labeur et d'humiliation, partant de félicité pour le saint vieillard. Il était

au comble de ses vœux. Mais il était loin d'en être ainsi de ses enfants spirituels. Désolés de l'absence de leur vénéré et bien-aimé père, ils n'avaient cessé, depuis le jour de sa disparition du milieu d'eux, de chercher à découvrir le lieu de sa retraite. Ils commençaient à renoncer à l'espoir de le trouver, lorsque l'un d'eux, passant par le monastère de saint Pacôme, se voit en face du vieillard, occupé à fumer la terre. Sa pensée, dans le moment, était si loin d'une semblable rencontre, qu'il ne pouvait en croire ses yeux. Cependant, ne pouvant résister à leur témoignage et à celui de son cœur, il se précipite à ses pieds. Les témoins de ce spectacle, auquel ils ne comprenaient rien, le contemplaient d'un œil tout étonné. Mais de l'étonnement ils passèrent à la stupeur quand ils surent quel était ce frère jardinier qu'ils avaient si rudement éprouvé; car, depuis longtemps, ils le connaissaient de réputation. Confus des mauvais traitements qu'ils lui avaient fait essuyer pendant si longtemps, ils se jetèrent à ses pieds en lui demandant instamment pardon. Quant à lui, uniquement occupé du trésor qu'il avait trouvé dans l'obscurité d'une vie cachée, il fondait en larmes en pensant qu'il allait lui être ravi par la jalousie du démon. Contraint de retourner dans son monastère, ses religieux le reçurent avec des transports de joie inouïs, sans toutefois oublier qu'il n'était pas impossible que l'idée lui revînt de leur échapper encore une fois, et sans négliger d'agir en conséquence de cette prévision. Mais toute leur prudence devait être mise en défaut.

Le saint homme souhaitait si ardemment vivre inconnu et méprisé, ses regards se reportaient si constamment vers les jours heureux qu'il lui avait été donné de couler dans les douceurs d'une vie humble et cachée, qu'ayant pris secrètement ses mesures pour s'embarquer sur un vaisseau en partance pour la Palestine, il trouva le moyen de s'esquiver encore une fois de son couvent, et disparut de nouveau. Il se

rendit au monastère où était Cassien. Mais Notre-Seigneur, qui se plaît à élever ceux qui s'abaissent, voulut que, dès en entrant, il y fût reconnu par quelques-uns de ses propres religieux, en cours de pèlerinage pour les saints lieux, et que ce qu'il avait fait pour s'humilier tournât à son exaltation et à l'honneur de sa vertu. (*Cass. L. Instit.*, 4, *c.* 30, *et Coll.*, 20, *c.* 1.)

L'histoire qui suit est tirée de la vie des Pères du désert. Un solitaire qui avait longtemps vécu dans la pratique continuelle de la pénitence et de l'oraison, se supposant parvenu à un haut degré de perfection, se mit un jour en prière pour demander à Dieu de vouloir bien lui révéler s'il lui restait encore quelque chose à faire pour être complétement parfait. Dieu, voulant l'humilier, lui fit entendre une voix qui lui commanda d'aller trouver un homme qui gardait les pourceaux et de faire ce qu'il lui dirait. Il obéit, se rend auprès de l'homme désigné, et, après l'avoir salué : J'ai, dit-il, un grand désir de servir Dieu selon son cœur; veuillez me dire ce que j'ai à faire pour cela. Celui-ci avait été prévenu, par révélation, de ce qu'il devait répondre : Êtes-vous bien disposé à faire ce que je vous dirai? lui demanda-t-il. Parfaitement, répondit le vieux solitaire. Eh bien, reprit l'homme, prenez ce fouet, et allez garder les pourceaux. Le saint cénobite était véritablement animé du plus ardent désir de servir le Seigneur, de se rendre de plus en plus agréable à ses yeux et de croître en perfection; il fit aussitôt ce que le paysan lui prescrivait. Comme il était en grande odeur de sainteté dans tous les environs, ceux qui le connaissaient, en voyant son nouveau genre de vie, se disaient les uns aux autres : Avez-vous vu au milieu d'un troupeau de pourceaux ce bon vieillard dont on racontait tant de merveilles? Hélas! il est tombé en démence. Sans doute que ses jeûnes excessifs et ses grandes austérités lui ont desséché le cerveau et

ont porté atteinte à ses facultés mentales. Le saint vieillard entendait toutes ces réflexions et les écoutait avec une humble patience. Mais Dieu n'avait voulu que l'éprouver. Au bout de quelques jours, voyant qu'il supportait de bon cœur les affronts et les mépris, il lui ordonna de retourner dans sa solitude.

Un saint évêque, environné de l'estime et de la vénération de tout son troupeau, s'était retiré à Jérusalem, où il n'était connu de personne, et là, ayant pris un grossier vêtement, s'était fait aide-maçon. Le surintendant des travaux publics, homme de bien, nommé Éphrem, faisait régulièrement son inspection, deux ou trois fois par jour, aux heures où les ouvriers prenaient leurs repas. A chaque fois, il apercevait sur la tête de notre saint, qui dormait à terre, une colonne de feu qui s'élevait jusqu'au ciel. Le prodige lui paraissait d'autant plus étonnant, qu'il se produisait à l'égard d'un homme d'une condition des plus basses et des plus misérables. Désireux d'éclaircir le mystère, il fait appeler l'aide-maçon et lui demande qui il est. Un pauvre homme qui vit de son travail, répond celui-ci. Cette réponse était loin de satisfaire la curiosité d'Éphrem. Poussé par une secrète impulsion de Dieu, qui voulait glorifier l'humilité de son serviteur, il le presse de nouveau avec tant d'instance de lui dire qui il est, qu'enfin le saint homme, ne pouvant plus refuser de se dévoiler, lui répond : Je vous révélerai ce que je suis, mais à une condition : c'est que, de mon vivant, vous ne le disiez à qui que ce soit au monde, et que vous ne me demandiez pas mon nom. Éphrem souscrivit à la condition et s'y obligea sur l'honneur. Alors le saint lui avoua qu'il était évêque, et que, pour se dérober à l'estime et aux respects des hommes, il s'était enfui de son évêché (*Pré spirituel*).

Saint Jean Climaque (*Grad.*, 4, *art.* 21) raconte qu'un homme de qualité d'Alexandrie se présenta un jour à la porte

du monastère, demandant à y être reçu. L'abbé, jugeant, sur sa physionomie et sur différents autres indices, que c'était un homme encore tout rempli de l'orgueil du siècle, et, voulant le conduire par la voie royale de l'humilité, lui déclara tout d'abord que, s'il était sérieusement résolu à porter le joug de Jésus-Christ, il fallait qu'il fût bien décidé à subir toutes les épreuves de l'obéissance. J'y suis parfaitement disposé, mon père, répondit le postulant, et je me mets entre vos mains comme le fer dans celles du forgeron. Faites de moi tout ce que vous voudrez. S'il en est ainsi, reprit l'abbé, ce que je veux de vous, c'est que vous demeuriez à la porte du couvent, et que là, prosterné aux pieds de tous ceux qui entreront ou sortiront, vous leur disiez : Priez, mes frères, priez pour un grand pécheur. Il accepta sans hésiter la prescription et s'y conforma avec la plus grande ponctualité. Sept ans de cet exercice l'avaient conduit à un si haut degré d'humilité, que l'abbé songea non plus seulement à l'admettre dans l'intérieur du monastère, mais encore à le promouvoir aux ordres sacrés. Affligé de cette détermination, il demanda en grâce qu'il lui fût permis de terminer sa carrière dans la position où il était. Il y mit tant d'insistance, et par lui-même et par l'intercession de plusieurs religieux, entre autres de saint Jean Climaque, que le supérieur crut devoir y consentir.

Le saint homme avait-il, en sollicitant cette grâce, un secret pressentiment de sa fin prochaine? Il y aurait lieu de le supposer. Toujours est-il qu'à dix jours de là Dieu l'appelait à lui, et, sept jours à la suite, il appelait également le portier du monastère, à qui ce grand serviteur de Dieu avait promis que, s'il lui était donné d'avoir quelque crédit auprès de Notre-Seigneur, il ferait tout ce qu'il dépendrait de lui pour qu'il vînt bientôt le rejoindre dans le séjour de la gloire. Notre saint historien ajoute que, plusieurs fois, lui

ayant demandé quelle était la pensée qui occupait habituellement son esprit dans cette vie, qui était comme un acte continu d'humilité, et il lui avait répondu : Cette pensée, c'est que je suis indigne de vivre dans la compagnie de nos pères et de lever les yeux sur eux.

Nous lisons dans la vie des Pères du désert qu'un saint abbé (*Jean*) se plaisait à raconter l'histoire suivante : Un philosophe, ayant une faute grave à reprocher à un de ses disciples, lui dit : « Je ne vous promets votre pardon que d'ici à trois ans, et j'y mets encore une condition : c'est que d'ici là vous ayez supporté sans réplique et sans murmure toutes les injures que vous pourrez avoir eu à essuyer. » Le disciple y consentit. Au terme du temps marqué, il se présente et demande son pardon. « Pas encore, répond le philosophe. Il faut que pendant trois ans encore vous payiez pour vous faire dire des injures. » Le disciple se soumit à cette seconde épreuve et la subit pleinement à son honneur. « Maintenant, lui dit le philosophe, je vous pardonne de grand cœur. Allez à Athènes; vous êtes en état d'apprendre la sagesse. » Il se rend à Athènes. Là, étant allé entendre un philosophe qui avait pour pratique d'adresser force injures à ses nouveaux auditeurs pour mettre leur patience à l'épreuve, il essuie en entrant toute une bordée d'apostrophes outrageantes. Il part d'un éclat de rire. « Comment! lui dit le philosophe, je vous injurie, et vous riez! — Comment! répond le nouveau disciple, voilà trois ans que je paye pour me faire dire des injures, et vous voulez que je ne rie pas alors que je rencontre quelqu'un qui veut bien m'en donner pour rien ! — Entrez, reprit le philosophe, vous êtes apte à l'étude de la sagesse. » En effet, conclurons-nous avec le saint abbé, la patience est la clef de cette grande science.

Saint Ignace allait un jour en pèlerinage de Venise à Padoue, en compagnie du père Diego Laynez. Ils font rencontre

d'un jeune paysan qui, en voyant leurs vêtements tout de pièces et de morceaux, s'approche pour les considérer de plus près et se met à rire aux larmes de leur piètre accoutrement. Enchanté de l'aventure, saint Ignace s'arrête tout court. Son compagnon lui demande pourquoi il ne continue pas sa marche et ne laisse pas là cet enfant. « Pourquoi le priver, dit le saint, d'un plaisir qui paraît si fort de son goût? » Et il reste là immobile, recueillant les regards moqueurs et les quolibets de l'enfant, avec plus de bonheur, si c'est possible, que les gens du monde n'en éprouvent à recevoir les hommages et les louanges, jusqu'à ce que le jeune railleur, las de les contempler et de s'égayer à ses dépens, juge à propos de s'éloigner lui-même.

Saint François de Borgia et le père Bustamante, voyageant de compagnie, arrivèrent un soir dans une méchante hôtellerie, où ils ne trouvèrent pour coucher qu'un réduit étroit et sordide renfermant pour toute couche deux bottes de paille. Le père Bustamante, affecté d'un violent catarrhe, ne fit toute la nuit que tousser et expectorer. Se méprenant sur l'état des lieux, il croyait cracher contre la muraille, et le matin, lorsque le jour commença à luire, il eut à constater que c'était le visage de son compagnon qui avait presque tout essuyé. Le saint n'avait pas dit un mot, n'avait pas fait un mouvement pour se détourner. On se figure aisément quelle devait être la désolation de son compagnon. Quant à lui, ravi et joyeux autant que celui-là se montrait confus et affligé : « Ne vous affectez point, mon père, lui dit-il, car il vous eût été impossible, je vous l'assure, de trouver à cracher sur quelque chose de plus vil et de plus ignoble. » (*Lib. 4 Vitæ hujus Sancti.*)

CHAPITRE XXV.

Des pratiques d'humilité en usage dans notre ordre.

Une des raisons alléguées par saint Basile en faveur de la prééminence de la vie de communauté sur la solitude érémitique, c'est que celle-ci, outre les grands dangers qui y sont attachés, reste étrangère à la pratique des vertus les plus essentiellement constitutives de la perfection chrétienne, conséquemment, est moins favorable à leur acquisition. Comment, en effet, s'exercer à l'humilité, si l'on n'a à s'humilier devant personne? à la miséricorde et à la charité, si l'on n'est en relation avec qui que ce soit? à la patience, si l'on n'a aucune espèce de résistance à essuyer de la part d'une volonté étrangère? Le religieux qui vit en communauté est dans une situation toute différente : il n'est pas une seule vertu qu'il n'ait presque à chaque instant occasion de pratiquer, à laquelle, par conséquent, il ne soit dans l'heureuse nécessité de se former. Tous ceux qui ont été appelés par la prédilection divine à cette école de perfection doivent donc à Dieu la plus vive reconnaissance pour une grâce si précieuse; mais nous lui sommes, nous, plus redevables encore que tous les autres. Indépendamment des moyens qui nous sont communs avec ceux-ci, combien d'autres dont il a daigné nous favoriser d'une manière toute particulière! Pour ne parler ici que de la vertu dont nous nous occupons dans ce moment, nos Constitutions y ont pourvu avec tant de sollicitude et de sagesse, que, pour être assurés de l'acquérir, il nous suffit de nous laisser conduire par les règles qu'elles nous tracent.

Quoi de plus efficace, par exemple, que cette règle, si im-

portante, en vertu de laquelle nous devons dévoiler au supérieur le fond de notre conscience, en lui rendant un compte fidèle de nos tentations, de nos passions, de nos inclinations déréglées, et généralement de tous nos défauts, de toutes nos infirmités spirituelles? Il est vrai que cette prescription (2 *p. Constit.*, c. 1, § 12, *et Reg.* 40 et 41, *Summ.*) n'a pas précisément pour objet direct l'humilité, mais elle n'en est pas moins un puissant auxiliaire pour nous aider à l'acquérir. Nous pouvons en dire autant de la règle qui porte : « Pour avancer dans la vie spirituelle, et, tout spécialement, pour se fortifier de plus en plus dans un humble sentiment de soi-même, tous doivent voir de bon œil et avec plaisir que toutes leurs fautes, toutes leurs faiblesses, tout ce qu'il peut y avoir de défectueux dans leur conduite ou dans leur caractère soit porté à la connaissance du supérieur par quiconque peut faire cette révélation sans faire usage de celles du confessionnal. » (*Reg.* 9, *Summ.*, c. 4, *Exam.*, § 8.) Remarquez ces mots : « Pour se fortifier de plus en plus dans un humble sentiment de soi-même; » là est le motif de la règle, ce qui revient à dire que, si nous avons à cœur d'acquérir l'humilité, nous serons heureux de voir toutes nos fautes mises sous les yeux du supérieur, ou, si déjà nous la possédons, nous irons spontanément les lui confesser nous-mêmes et lui en demander la pénitence sans attendre qu'un autre nous prévienne.

Mais nous avons dans la Compagnie une pratique d'une plus grande efficacité encore que les précédentes : c'est celle qui consiste à faire sa confession à la face de toute la communauté, dans le désir d'être méprisé davantage; car c'est là le fruit que l'on doit avoir en vue. Se proposer de passer pour humble et mortifié, ce ne serait plus un exercice d'humilité, mais un raffinement d'orgueil et un acte d'hypocrisie. C'est dans ce même esprit que nous devons recevoir les corrections, soit publiques, soit secrètes, être bien aises qu'elles nous

soient infligées sérieusement, comme parfaitement méritées, et considérées comme telles par tout le monde. Il en est de même de toutes les mortifications extérieures usitées parmi nous, telles que celles de baiser les pieds de nos frères, de manger sous la table ou à genoux, de nous prosterner tout de notre long à la porte du réfectoire, et une infinité d'autres. Toutes ces pratiques peuvent nous être d'un immense secours, soit pour acquérir, soit pour conserver l'humilité, pourvu que nous sachions les mettre en œuvre avec les dispositions convenables. En vous mettant à terre pour manger, en baisant les pieds de vos frères, en vous prosternant devant eux afin qu'ils passent sur vous, pensez que vous êtes indigne d'être assis à table avec les autres, que vous devriez baiser les traces de leurs pas, que vous mériteriez d'être foulé aux pieds de tout le monde. Ne vous contentez pas de le penser, mais désirez que tous le pensent comme vous, et, comme vous, soient intimement convaincus de votre profonde indignité. Prises de cette manière, il est impossible que les mortifications extérieures n'agissent puissamment dans l'âme et n'y développent rapidement une solide humilité. Mais, si l'esprit et le cœur ne s'y associent pas, ce ne sont plus que des exercices corporels qui ne produisent rien ou presque rien : « Corporalis exercitatio ad modicum utilis est. » (1 *Tim.*, 4, 8.) Faire les choses ainsi, sans avoir en vue la fin pour laquelle elles ont été instituées, c'est agir uniquement pour la forme et par pure habitude. Il n'y a qu'un instant, vous baisiez les pieds de vos frères, vous étiez prosterné devant eux la face contre terre, et voilà qu'à peine relevé vous prenez un air altier et vous leur adressez des paroles dures et amères! Comment concilier des actes si contraires? Comment ne pas supposer que ce que vous faisiez tout à l'heure n'était de votre part qu'une simple formalité, sinon un acte d'hypocrisie?

Tels sont, en partie, les exercices d'humilité pratiqués dans

la Compagnie. Nous avons déjà eu occasion de les exposer ailleurs; mais nous avons jugé utile de les remettre ici de nouveau sous les yeux, comme constituant pour nous les véritables éléments de l'humilité. Les progrès et la perfection d'un religieux consistant dans l'exacte observation de ses règles, les pratiques de vertu auxquelles il doit le plus s'appliquer sont celles que ces règles lui prescrivent, et il doit compter à peu près pour rien tout ce qu'il peut faire de sa propre initiative, au point de vue de l'humilité et de la mortification, s'il néglige ce qui lui est commandé à cet égard par les constitutions de son ordre. A quoi servirait à un chrétien mille et mille actes d'humilité volontaire s'il n'avait pas l'humilité qui conduit à l'accomplissement des préceptes divins? Si, par exemple, il n'avait pas celle qui avoue au saint tribunal un péché honteux, et que, par fausse honte, disons mieux, par orgueil, il le dérobât à la connaissance de son confesseur? Nous disons de même au religieux : Si, en violation flagrante de vos règles, vous ne pouvez prendre sur vous d'aller dévoiler le fond de votre conscience à votre supérieur; si vous ne pouvez supporter qu'on l'avertisse de vos fautes pour qu'il vous en corrige; si vous ne subissez qu'à contre-cœur les réprimandes qu'on vous adresse, les pénitences qu'on vous impose; si vous n'avez que de la répugnance pour les emplois obscurs, et que vous vous montriez peu disposé à accepter indistinctement toute espèce de fonctions qui peuvent vous être destinées, où est votre humilité? Où est cette abnégation de volonté que vos supérieurs exigent de vous? Car pourquoi vous la demandent-ils? N'est-ce pas pour ces choses mêmes auxquelles vous vous refusez? Nous ne pousserons pas plus loin cette revue. C'est à chaque religieux, à chaque chrétien, de la compléter pour lui-même en se mettant en face des diverses obligations de son état.

CHAPITRE XXVI.

Avoir grand soin de ne jamais rien dire qui puisse tourner à notre louange.

Cette maxime, enseignée par saint Basile, saint Grégoire, saint Bernard, et par les autres maîtres de la vie spirituelle (*Bas., Serm. de Exerc. mon.*; — *S. Greg.*, l. 18; *Mor.*, c. 7), n'est que la reproduction de ce conseil de Tobie à son fils : « Ne permettez jamais à l'orgueil de dominer dans vos sentiments ni dans vos discours : » « Superbiam nunquam « in tuo sensu aut in tuo verbo dominari permittas. » (*Tob.*, 4, 14.) Dans l'intérêt de la gloire de Dieu et de l'édification du prochain, saint Paul s'est vu forcé de faire de lui-même une sorte d'apologie. Il a raconté quelque chose des merveilles de son apostolat et des grâces sublimes dont Dieu l'a favorisé. Que ne pourrait-il dire encore, l'homme du troisième ciel, dont l'œil a vu, dont l'oreille a entendu ce qu'il n'a été donné à aucun œil humain de voir, à aucune oreille humaine d'entendre? Mais il craint que quelqu'un ne vienne à l'estimer au-dessus de ce qu'il voit en lui, ou de ce qu'il a entendu dire de lui, et il s'arrête en disant : « Parco autem, « ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut aliquid « audit ex me. » (2 *Cor.*, 12, 6.) « Oh ! la belle parole, s'écrie saint Bernard ! *Parco :* je m'épargne le reste; je m'en abstiens par égard pour moi-même. Oh ! il ne s'épargne pas lui-même, l'homme superbe, l'homme vaniteux, toujours prêt à préconiser ses faits et ses gestes. Éternel prôneur de sa propre excellence, il ne cesse, ou de faire orgueilleusement étalage de ce qu'il est, ou de se donner pour ce qu'il n'est pas : » « Quàm pulchrè dixit, Parco ! Non parcit sibi arro-

« gans, non parcit sibi superbus, non jactator actuum suorum, « qui vel sibi arrogat quod est, vel mentitur quod non est. » « Il n'y a que l'homme véritablement humble qui épargne son âme, et qui, par la crainte d'être estimé ce qu'il n'est pas, fait tout ce qui dépend de lui pour laisser ignorer même ce qu'il est: » « Solus qui humilis est parcit animæ suæ, qui « ne putetur quod non est, semper, quantùm in se est, vult « nesciri quod est. » (*Bern., Epist.* 87.) Suivez l'exemple du grand Apôtre: « Ne dites jamais rien qui soit de nature à vous signaler comme un homme éminent en science et en piété: » « Loquens nihil dicas, unde multum eruditus, mul- « tumque religiosus possis putari. » (*Id., in Specul. mon.*) Par cela même qu'une chose peut fournir à votre louange, fût-elle vraie, vous devez vous abstenir d'en parler. Elle est vraie, elle peut édifier, et votre intention est pure ; peu importe : elle est favorable à votre amour-propre, c'est assez ; passez-la sous silence, vous ne la diriez pas sans danger. En disant le bien que vous avez fait, vous avez toujours lieu de craindre d'en perdre le mérite. Vous ne sauriez trop vous tenir en garde sur ce point.

« Ne tirez jamais avantage, dit saint Bonaventure, de votre savoir non plus que de ce que vous avez été dans le monde : » « Nunquam nec de scientiâ, nec de sæculi statu se jactent. » (*In Specul. discipl.*, p. 3, c. 3) Rien de plus indigne d'un religieux que de faire parade de sa noblesse et du rang que sa famille tient dans le siècle. Naissance, grandeurs, dignités, qu'est-ce que tout cela? un peu de vent et de fumée. Mais nous nous trompons ; dans un religieux, tout cela est bon à quelque chose : à mépriser. Ce que l'on estime en lui, c'est la vertu, c'est l'humilité; quant à ce qu'il a pu être ou n'être pas dans le monde, c'est chose indifférente. Si maintenant encore il en fait cas lui-même et prétend y trouver un titre d'élévation, il prouve qu'il est resté homme de vanité et n'a pas encore

franchi le seuil du monde spirituel. Il prouve que son cœur est encore dans le siècle et qu'il n'y a pas renoncé ; car, dit saint Basile, « celui qui, à la voix de Dieu et par la vertu de sa puissance, est né de l'esprit, élevé à la dignité d'enfant de Dieu, ne pense plus qu'en rougissant à sa naissance selon la chair : » « Qui natus est ex spiritu, juxta Domini vocem et « potestatem, accepit fieri filius Dei, eum cognationis secun- « dum carnem pudet. » (*Basil., in reg. brevior.*, 90.)

Il ne convient à personne d'être son propre panégyriste. De là ce proverbe : *Laus in ore proprio vilescit.* Le Saint-Esprit a dit lui-même : « Laudet te alienus, et non os tuum : « extraneus, et non labia tua. » (*Prov.*, 27, 2.) Mais si l'on peut dire de tout homme qu'il est méséant de faire soi-même son éloge, on peut le dire à bien plus juste titre de celui qui, par état, doit faire d'une manière toute particulière profession d'humilité. Du reste, il manque complétement son but : il court après l'estime et il n'aboutit qu'au mépris.

David disait à Dieu : « Vide humilitatem meam, et libera « me » (*Ps.* 118, 153) ; « c'est que l'humilité, dit saint Ambroise, recommande celui chez qui on la voit en vigueur ; fût-il le plus médiocre des hommes, de la plus infime et de la plus misérable condition, elle le relève, elle le fait aimer, elle le fait estimer ; à elle seule, elle fait compensation à tout ce qui lui manque : » « Ipse se humilitate commendat. » (*S. Ambr., Serm.* 20.) L'orgueilleux, au contraire, quelles que soient l'illustration de son origine, l'élévation de son rang, la grandeur de sa puissance et de sa fortune, quel que soit même l'éclat de son mérite personnel, par cela seul qu'il en fait parade et prétend y trouver un titre pour s'élever au-dessus des autres, il ne recueille de tous ses avantages et de ses brillantes qualités que haine et mépris : « Insolentia sibi vi- « lis est. »

Ancien précepteur d'Arcadius et d'Honorius, fils de l'em-

pereur Théodose et empereurs eux-mêmes après la mort de leur père, saint Arsène, dans tout le cours de sa carrière monastique, ne fit jamais entendre un mot qui rappelât le haut rang qu'il avait occupé dans le monde et qui mît en relief l'éminence de son savoir. Humble et modeste, au milieu de ses frères en religion on l'eût pris pour le plus ignorant de tous; et, s'adressant aux plus simples d'entre eux pour en recueillir des lumières sur les choses spirituelles, il disait qu'il ne méritait pas d'être leur disciple dans une science si élevée. (*Metaphr. et Surius in vitâ Arsen. et Ruf.*, l. 9, c. 17.) On a remarqué également dans la vie de saint Jérôme que, bien que d'une haute naissance, il n'y a pas, dans tous ses volumineux ouvrages, un seul mot qui y fasse la moindre allusion.

Saint Bonaventure fait, sur le sujet qui nous occupe, une réflexion fort judicieuse. (*S. Greg.*, lib. 3, *Dial.*, c. 23.) Comprenez bien, dit-il, qu'il est bien difficile qu'il y ait en vous quelque chose de bon et digne de louange, sans que les autres s'en aperçoivent. Faites tout ce qui dépendra de vous pour n'en rien laisser paraître, on vous en estimera doublement, et pour la chose elle-même, et pour le soin que vous prendrez de la cacher. Que si, au contraire, vous en faites parade, on se moquera de vous, et ce qui, jusque-là, avait édifié en vous et vous avait valu l'estime de tous ceux qui vous connaissaient deviendra un sujet de scandale et ne vous attirera que des mépris. Plus vous cachez un parfum exquis, plus il se révèle lui-même par l'odeur qu'il exhale. Exposez-le à l'air, il s'évapore et perd bientôt tout son arome. Il en est ainsi de la vertu.

Saint Grégoire raconte qu'un saint abbé, nommé Éleuthère, étant en voyage, alla demander l'hospitalité dans un couvent de femmes. On le logea dans une chambre où couchait un jeune homme violemment tourmenté par le démon.

Le lendemain matin, les religieuses demandèrent au saint homme s'il n'était rien arrivé pendant la nuit à son jeune conchambrier. Sur sa réponse négative, elles lui racontèrent l'histoire du jeune homme, et le supplièrent de l'emmener avec lui. Le saint vieillard y consentit. Quelque temps s'étant écoulé sans nouvelle attaque de la part de l'esprit malin, il en ressentit au fond de son cœur un certain sentiment de satisfaction vaniteuse qui lui fit dire, un jour qu'il était au milieu de ses religieux : Je croirais volontiers, mes frères, que le diable ne tourmentait ce jeune homme que pour s'amuser de ces bonnes religieuses. Car, voyez, depuis qu'il le voit dans la demeure des serviteurs de Dieu, il n'ose plus approcher de lui. A peine avait-il achevé ces paroles, que le démon, reprenant possession de son ancienne victime, se met à la torturer plus cruellement que jamais. Le saint abbé, imputant ce malheur à sa vanité, fond en larmes et se frappe la poitrine. En vain ses religieux s'efforcent de le consoler; il leur dit qu'il ne boira ni ne mangera qu'ils n'aient obtenu la délivrance du jeune homme. Tous alors se mirent en prières, et ne se relevèrent que lorsqu'ils le virent complétement guéri. Jugeons par cette histoire combien Dieu a en horreur toute parole qui tend à la louange de celui qui la dit, alors même qu'en se la permettant on ne fait, comme très-vraisemblablement notre saint abbé, que céder à un accès d'hilarité.

CHAPITRE XXVII.

Comment on peut, dans l'oraison, s'exercer au second degré d'humilité.

Nous avons rapporté plus haut la règle, l'une des plus essentielles de nos Constitutions, par laquelle notre saint fonda-

teur veut qu'autant les gens du monde montrent d'empressement à poursuivre la gloire, l'honneur et la réputation que le siècle donne, autant ceux qui veulent sincèrement marcher à la suite de Jésus-Christ mettent d'ardeur à rechercher tout le contraire, en désirant, pour acquérir quelque ressemblance avec leur divin Maître, se voir, sans y donner lieu, saturés d'injures, d'affronts, de calomnies et d'opprobres de toutes sortes. (*Cap.* 4, *Exam.*, § 44, *et* c. 5, § 45, *et Reg.*, 11, *Summ.*) Il veut que ce désir soit bien formé dans le cœur de ceux qui se présentent pour entrer dans la Compagnie, et nul ne doit être admis qu'après avoir été mis en demeure, par une question catégorique, à faire connaître ses dispositions sur ce point. C'est en user bien sévèrement, sans doute, à l'égard de novices tout récemment sevrés du monde, de les soumettre tout d'abord à l'épreuve d'une règle si austère et qui suppose déjà une si haute sainteté; mais c'est là ce qui nous donne la mesure de perfection que notre institution demande de nous. Elle veut trouver en nous des hommes véritablement détachés d'eux-mêmes et entièrement morts au monde. Toutefois elle a fait la part de la faiblesse humaine. Elle a compris qu'il était bien difficile de s'élever si haut dès le premier essor; à celui qui n'en est pas encore aux désirs héroïques dont elle nous fait un devoir, elle consent à ce qu'on se borne à demander si, au moins, il a celui d'en être animé. Que s'il répond affirmativement et se montre disposé à supporter patiemment toutes les épreuves qui pourront se présenter, elle ordonne qu'il soit admis. C'est qu'en effet on ne saurait exiger d'un homme qui aspire à une profession une meilleure disposition que la bonne volonté de l'apprendre. Tout est là. L'état religieux est une école de vertu et de perfection; entrez-y avec le désir d'apprendre, et vous réussirez infailliblement.

Prenons ce désir même pour point de départ, et avançons

pas à pas. Vous n'éprouvez pas encore, dites-vous, le désir des mépris, mais vous avez celui d'y arriver. Eh bien, commencez par là à vous exercer à l'humilité dans l'oraison; dites avec le Prophète : « Concupivit anima mea desiderare « justificationes tuas in omni tempore. » (*Ps.* 119, 20.) Oh! que je suis encore éloigné, ô mon Dieu! de ces brûlants désirs que vos saints éprouvaient pour les humiliations et les opprobres! Que ne m'est-il donné, au moins, d'aspirer de tout mon cœur à y parvenir. C'est là un excellent début. Insistez sur ce point dans votre oraison; priez, suppliez le Seigneur d'amollir votre cœur, en renouvelant journellement, pendant quelque temps, vos instances et vos supplications. Ce sont là des désirs qui lui sont agréables, et il se complaît à les exaucer : « Desiderium pauperum exaudivit Dominus; præparatio- « nem cordis eorum audivit auris tua. » (*Ps.* 10, 17.) Bientôt il vous donnera le désir de souffrir quelque chose pour son amour et pour l'expiation de vos péchés. Or, à ce double point de vue, vous ne pourrez donner à ce désir, quand Dieu vous aura fait la grâce de vous l'accorder, un objet plus agréable à son cœur, ni plus salutaire pour vous, que de vous voir humilié et méprisé. C'est dans cet esprit que David, insulté et maudit par Séméi, disait à ses serviteurs : « Laissez-le faire, peut-être que le Seigneur regardera mon affliction et m'accordera quelque grâce en retour de cette malédiction d'aujourd'hui » (2 *Reg.*, 16, 12); peut-être acceptera-t-il les outrages que j'essuie en déduction de ce que méritent nos iniquités.

Vous voilà arrivé, je le suppose, au but que vous vous proposiez; vous vous sentez animé du désir sincère et ardent de vous voir méprisé, afin de devenir conforme à Jésus-Christ. Êtes-vous au bout de votre tâche, et pouvez-vous vous en tenir là? Non, assurément. Vous ne possédez pas encore la vertu d'humilité. Vous n'avez encore fait que la mettre sous votre

main ; c'est le moment de reprendre votre travail à nouveaux frais, pour la planter et l'enraciner solidement dans votre âme. Ne passez donc pas légèrement sur cette disposition ; attachez-vous, au contraire, le plus longtemps possible, à vous y affermir en vous appliquant, dans l'oraison, à vous exercer à ces sortes de désirs, jusqu'à ce qu'ils soient devenus assez efficaces pour pouvoir passer à l'acte. Arrivé là, vous êtes au degré d'humilité que vous aviez en vue ; mais comprenez bien qu'avant d'arriver au sommet vous avez plus d'un échelon à gravir.

D'abord, vous avez à vous exercer à supporter avec patience toute espèce d'humiliations que vous puissiez avoir à essuyer, et ceci demandera du temps, peut-être même beaucoup de temps. De là, il vous faudra aller plus loin, et avancer, avancer toujours, jusqu'à ce que vous en soyez venu à accepter les injures et les mépris avec autant de joie que les gens du monde en éprouvent à recevoir les richesses et les honneurs, et que vous puissiez dire comme le Prophète : « In viâ testi- « moniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divi- « tiis. » (*Ps.* 118, 14.) Lorsqu'on a désiré sincèrement une chose, on éprouve naturellement de la joie à l'obtenir, et le plus ou moins de vivacité de cette joie est en raison directe de celle de nos désirs. Appliquez cette mesure à vos désirs d'humiliation, et jugez par là de vos progrès dans l'humilité. Vous pouvez employer la même règle à l'égard des autres vertus.

Mais, pour tirer de l'oraison tout l'avantage possible et nous en servir de manière à imprimer plus profondément l'humilité dans notre âme, il faut descendre dans le détail des divers cas d'humiliation que chaque jour peut faire éclore pour nous, les retracer vivement devant nos yeux, et, nous mettant bien en face, les envisager en tous sens et y tenir nos regards attachés, jusqu'à ce que nous sentions que nous avons surmonté les répugnances de notre cœur. C'est ainsi que le vice s'ex-

tirpe de l'âme et que la vertu s'y établit, s'y consolide et s'y perfectionne de plus en plus. Imitons le procédé des orfévres pour le raffinement de l'or. Lorsque l'or placé dans le creuset est fondu, ils y jettent un grain de sublimé, et aussitôt le métal précieux, entrant en ébullition, murmure, s'agite et s'élève à gros bouillons, jusqu'à ce que le sublimé soit entièrement consumé. Alors le bouillonnement s'arrête et le métal en fusion redevient calme. Un second grain de sublimé le remet en ébullition, mais avec moins d'impétuosité que la première fois; un troisième ne détermine plus qu'un léger frémissement; le quatrième ne produit aucun effet; c'est que l'or est raffiné et complétement purifié : ce résultat en est le signe infaillible. Opérez de même sur votre âme dans le creuset de l'oraison. Jetez un grain de sublimé : mettez-vous, par la pensée, en présence d'une humiliation à essuyer; si votre cœur commence à frémir et à bouillonner, attisez le feu de l'oraison jusqu'à ce que ses ardeurs aient entièrement consumé le grain de sublimé : que le calme soit rétabli au dedans de vous. Le jour suivant, revenez à votre opération, revenez au sublimé : placez sous vos yeux une humiliation profonde, un outrage sanglant, et restez dans cette contemplation jusqu'à ce que vous sentiez votre esprit et votre cœur résignés et soumis. Continuez ainsi d'un jour à l'autre, en variant l'épreuve en tous sens, et lorsque vous en serez venu à pouvoir constater qu'il n'est pas d'injure, qu'il n'est pas d'affront que vous ne puissiez envisager sans que votre âme en éprouve la moindre émotion, vous pourrez vous en tenir là, l'or sera raffiné : votre humilité sera parfaite.

CHAPITRE XXVIII.

De la manière de pratiquer l'examen particulier à l'égard de l'humilité.

Nous avons dit en son lieu (*1 P. Tr.*, 7, c. 4 et 5) que l'examen particulier doit porter sur un seul objet ; c'est par cette raison-là même qu'il est ainsi dénommé, et c'est là aussi ce qui en constitue l'efficacité. Ce point est d'une si grande importance, que, le plus souvent, pour arriver à un résultat plus certain, on ne prend pas même dans son ensemble la vertu ou le vice dont on veut faire l'objet de son examen, mais qu'on les divise en autant de parties que cette vertu ou ce vice présente de points de vue divers. Si donc vous voulez extirper l'orgueil de votre âme et y implanter l'humilité, ne prenez pas la chose en général. Se proposer sommairement de n'être orgueilleux sur rien et d'être humble en toutes choses, c'est embrasser un trop vaste champ ; c'est s'exposer, en voulant tout faire, à ne faire rien. Détaillez plutôt : voyez en quoi il vous arrive le plus habituellement de manquer d'humilité et de vous laisser aller à l'orgueil ; commencez par là. Corrigé sur ce premier point, passez à un second, puis à un troisième, et ainsi de suite, graduellement. De cette manière, vous expurgerez peu à peu votre âme de l'orgueil, et vous y ferez croître proportionnellement l'humilité. Pour donner à cet exercice toute la vertu désirable, dans son application à une vertu aussi essentielle, nous allons parcourir successivement les divers chefs que l'on peut prendre pour objet de son examen particulier.

Prenons pour premier chef de ne rien dire à notre avantage. Le désir d'être estimé est si naturel en nous, si profon-

dément enraciné dans notre âme, que, « la bouche, d'ordinaire, parlant de l'abondance du cœur : » « Ex abundantia « enim cordis os loquitur » (*Luc*, 6, 45), il arrive souvent que, sans y penser, nous nous laissons aller à faire nous-mêmes notre propre panégyrique. Que la conversation vienne à tomber sur quelque chose à quoi vous ayez eu la moindre part, et qui puisse vous faire honneur, vous voulez aussitôt en revendiquer toute la gloire. « Je connais cette affaire; j'y ai même mis la main, et je crois qu'elle ne s'en est pas plus mal trouvée. Peut-être même que sans moi elle n'aurait pas réussi. » Voilà ce que vous dites, et si vous voulez savoir ce que j'ai pensé dès votre premier mot, le voici : c'est que lors même que vous auriez une plus grande part encore à l'affaire, vous n'en auriez pas ouvert la bouche si elle eût échoué. Quoi qu'il en soit, il est très-vrai que, sans nous en apercevoir, il nous échappe, sous ce rapport, bien des intempérances de langue, et qu'il est bon de nous habituer à faire de ce point l'objet d'un examen particulier, afin de tenir notre attention en éveil et d'arriver ainsi à triompher d'une disposition qui semble tenir de la nature d'un penchant naturel.

Un défaut qui a une grande affinité avec le précédent, et qui n'est pas moins dangereux, c'est la disposition que nous avons à nous entendre, avec plaisir, loués et exaltés par les autres. Que ce soit là notre second sujet d'examen. Selon saint Basile (*Basil., Serm. de Exercit. monast.*), saint Jérôme, saint Augustin et saint Bernard, c'est un écueil contre lequel nous ne saurions trop nous tenir en garde. « Lorsque le démon, dit saint Ambroise (*Ambr., serm.* 20; *Hier. ep.* 84), voit qu'il ne peut triompher de nous par le découragement, il nous attaque par la présomption ; s'il nous a trouvés à l'épreuve des opprobres et des mépris, il s'attache à nous mettre aux prises avec les honneurs et les louanges.

Saint Pacôme avait pour habitude, lorsqu'il voulait vaquer à l'oraison, de sortir de l'enceinte du monastère et de se retirer dans un lieu écarté et solitaire. Souvent, à son retour, les démons accouraient en foule, et, se plaçant en rang devant lui, comme une armée qui fait escorte à un haut personnage, se mettaient à marcher à grand bruit et criant à haute voix: « Place, place à l'homme de Dieu: » « Date locum homini Dei. » (*In ejus vitâ*, c. 8.) Or, pour l'homme de Dieu, la ruse était trop grossière; il riait et continuait son chemin. » Vous aussi, quand vous entendez qu'on vous loue, ou que vous sentez s'élever dans votre âme quelque fumée de vanité, imaginez-vous que vous entendez parler le démon; moquez-vous de lui, et vous verrez fuir le tentateur et la tentation.

Saint Jean Climaque (*Grad.* 21, *art.* 48) raconte du démon un autre stratagème fort remarquable: c'était de révéler à un solitaire les mauvaises suggestions dont il obsédait un autre solitaire, afin que celui-ci, voyant l'autre initié à ses plus secrètes pensées, et, le prenant pour un prophète et pour un saint, lui donnât des louanges et lui rendit des hommages qui fussent pour lui une occasion de chute.

On peut conclure de là quels puissants auxiliaires l'esprit malin trouve dans la vanité et l'orgueil, puisqu'il attache tant d'importance à les avoir à son service, et qu'il n'y a sorte de ruses qu'il n'imagine pour les faire pénétrer dans notre âme. La pensée et le cœur constamment tournés vers la patrie, suivant le salutaire conseil de saint Jérôme, « voguons donc en toute hâte, sans prêter l'oreille aux chants mortels des sirènes qui voudraient nous la faire oublier et nous attirer au milieu des écueils: » « Nos ergo in patriam festinantes, mortiferos sire- « narum cantus surdâ debemus aure transire. » (*Hier.*, *ep.* 84.) « Au premier mot de louange que nous entendons, dit saint Jean Climaque (*Grad.* 22, *art.* 42), mettons sous nos yeux le tableau de nos iniquités, et les éloges qu'on nous

donnera, mis en présence de tant de sujets de honte et de confusion, au lieu de nous enorgueillir et de nous perdre, contribueront à nous rendre plus humbles et à nous sauver. »

Voilà donc un excellent sujet d'examen : ne pas prendre plaisir à vous entendre louer. A ce sujet, vous pouvez en rattacher un autre, également très-important : prendre plaisir à entendre louer les autres. Ainsi rendez-vous compte des impressions que vous éprouvez lorsque vous entendez parler en bien de votre prochain. Si c'est un sentiment de peine et de jalousie, notez-le comme une faute, et mettez sur la même ligne ce que vous ressentez en entendant quelque chose de flatteur pour votre amour-propre, si c'est un mouvement de vaine complaisance en vous-même.

Nous pouvons prendre pour troisième point de notre examen particulier, de ne rien faire en vue d'être remarqués et estimés par les hommes, conformément à ce précepte du divin Sauveur : « Prenez garde de faire vos bonnes œuvres devant les hommes, dans le désir d'attirer leurs regards sur vous; autrement vous n'aurez aucune récompense de votre Père qui est dans les cieux : » « Attendite ne justitiam ves- « tram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis; alio- « quin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui « in cœlis est. » (*Matth.*, 6, 1.) Cet objet d'examen est d'une grande importance, et peut utilement se diviser en plusieurs chefs. On peut se proposer, en premier lieu, de ne rien faire par des considérations humaines ; ensuite, de tout faire uniquement en vue de Dieu ; puis, de tout faire aussi parfaitement que possible, sous l'empire de cette pensée : que nous agissons sous l'œil de Dieu et que nous servons Dieu et non les hommes ; enfin, de tout faire de telle sorte que tous nos actes, comme nous l'avons dit ailleurs au sujet de la pureté et de la droiture d'intention, semblent n'être en quelque sorte qu'un acte persévérant et continu d'amour de Dieu.

Notre quatrième objet d'examen peut être de ne jamais chercher à nous justifier lorsque nous sommes tombés en défaut, car c'est l'orgueil qui, dès que nous avons commis une faute, nous suggère mille et mille excuses pour la couvrir : « Ad excusandas excusationes in peccatis. » (*Ps.* 140, 4.) Saint Grégoire, commentant ces paroles de Job : « Si abscondi « quasi homo peccatum meum, et celavi in sinu meo iniqui- « tatem meam » (*Job*, 31, 33), fait remarquer cette expression : *Sicut homo*, et dit que l'un des traits caractéristiques de l'homme est de cacher et d'excuser ses fautes, que c'est là comme un défaut inhérent à sa race, un des lots de son héritage originaire, un legs de ses premiers parents. Voyez en effet le premier homme : à peine a-t-il prévariqué, qu'il va se cacher au milieu des arbres du paradis terrestre, et quand le Seigneur lui reproche sa désobéissance, il en rejette aussitôt la faute sur sa femme : « Mulier quam dedisti mihi « sociam, dedit mihi de ligno, et comedi. » A son exemple, la femme se décharge sur le serpent : « Serpens decepit me, et comedi. » (*Gen.*, 3, 12, 13.) « Si Dieu les interroge, dit saint Grégoire, c'est pour les mettre sur la voie d'obtenir leur grâce par un aveu sincère et repentant. Il n'interroge pas le serpent, parce qu'il ne veut pas lui pardonner. Que font-ils cependant ? Au lieu de s'humilier et de confesser leur péché, ils l'aggravent en l'excusant, car tout ce qu'ils disent pour se disculper ne tend à rien moins qu'à tout mettre à la charge de Dieu même. « La femme que vous m'avez donnée pour compagne, dit l'un, m'a présenté du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé ; » n'est-ce pas dire à Dieu : Sans cette femme, qui est votre ouvrage et à laquelle vous m'avez uni, la chose ne serait pas arrivée ? « Le serpent m'a séduite, et j'ai mangé, » dit l'autre ; en d'autres termes : Si j'ai failli, ne vous en prenez qu'à mon séducteur, ou plutôt à vous-même qui l'avez créé, et qui l'avez mis dans le jardin de délices. Qu'est-ce que cela ? continue le saint doc-

teur. Ils s'étaient laissé persuader qu'ils deviendraient semblables à Dieu ; ne pouvant s'assimiler à Dieu par la participation à sa divinité, les voilà maintenant qui voudraient assimiler Dieu à eux-mêmes par la participation à leur faute, et c'est ainsi qu'en prétendant atténuer leur crime, ils ne font que le rendre plus grave et plus impardonnable. »

Hélas! malheureux enfants de pères coupables, nous avons hérité de leurs défauts, de celui-là en particulier. De là vient qu'au moindre reproche qu'on veuille nous adresser, notre premier mouvement est de nous ingénier à trouver des raisons pour nous justifier, et que, bien souvent, peu contents de nous excuser de nos fautes, nous les rejetons encore sur autrui. Un saint a comparé ceux qui sont toujours prêts à prendre feu pour leur défense à cet animal qui, dès qu'on fait mine de le toucher, se roule en lui-même et ne présente plus qu'une boule hérissée de pointes aiguës qui mettent aussitôt en sang la main qui veut le forcer à se montrer dans sa forme naturelle : « Ut prius videas sanguinem tuum, quàm « corpus suum. » (*P. Damian.*) Il en est de même de ceux qui ne supportent pas d'être pris en défaut ; hasardez-vous à effleurer tant soit peu leur amour-propre, en leur rappelant qu'ils ont failli ; vous les voyez aussitôt se mettre en défense et se hérisser, si l'on peut parler ainsi, de mille raisons qui, comme autant de dards acérés, vous piquent et vous déchirent. « Vous auriez besoin, autant que qui que ce soit, de correction. — Vous oubliez qu'il y a une règle qui défend de réprimander son frère. — Il y en a tant d'autres qui manquent bien plus grièvement, et à qui on ne dit rien, » etc., etc. Tout cela ne vient que de l'orgueil qui nous domine ; nous ne supportons pas l'idée que les autres s'aperçoivent de nos défauts, et voilà pourquoi nous voulons, à tout prix, les dérober à leurs regards ; nous sommes plus sensibles à la honte de voir nos fautes connues qu'à celle de les avoir commises, et voilà

pourquoi nous sommes si ardents, si ingénieux à les couvrir et à les excuser. Hélas! il en est qui portent si loin à cet égard l'immortification, que, sans attendre qu'on leur parle de quoi que ce soit, ils courent eux-mêmes au-devant des accusations. Quoi qu'ils aient fait, ils ont toujours eu les meilleures raisons du monde pour le faire, et sont toujours tout prêts à vous les donner. Mais, mon Dieu! à qui en avez-vous? On ne vous parle de rien; on ne vous accuse de rien; pourquoi cette ardeur à vous justifier? Quel aiguillon vous pique, que vous vous agitez si fort? Ne le sentez-vous pas? Eh bien, je vais vous le dire: c'est l'aiguillon de l'orgueil; c'est là ce qui vous tourmente, c'est là ce qui vous fait ainsi courir de l'avant et qui vous pousse à vous défendre sans qu'on songe à vous attaquer.

Il est d'une souveraine importance pour ceux qui se sentent enclins à ce malheureux défaut d'en faire l'objet tout particulier de leur examen, de ne pas s'en départir qu'ils n'aient triomphé du penchant qu'ils éprouvent à dissimuler leurs fautes, et qu'ils n'aient gagné sur eux de voir avec plaisir qu'elles soient connues, jugées comme elles le méritent, et d'accepter comme une juste expiation le jugement qu'elles motivent vis-à-vis d'eux-mêmes. Je vais plus loin encore, et je dis que, fussiez-vous réprimandé sans y avoir donné lieu, vous devez, même dans ce cas, dans votre intérêt spirituel, vous abstenir de vous disculper. Dès que le supérieur jugera opportun d'en venir aux éclaircissements, il le fera, et il sera temps alors de vous expliquer. Du reste, peut-être déjà est-il parfaitement édifié; seulement il veut mettre votre humilité à l'épreuve et voir comment vous recevez les réprimandes.

Un cinquième et excellent sujet d'examen à adopter, c'est de s'attacher à tenir sévèrement en bride son imagination à l'endroit des pensées de vanité et d'orgueil dans lesquelle elle nous égare follement dès que nous cessons de la surveil-

ler dans ses mouvements. Laissez-la aller, vous vous trouvez tout à coup, grâce à elle, tantôt transporté dans votre pays, prêchant, faisant merveille, produisant des fruits à faire frémir l'enfer; tantôt assis dans une chaire publique et soutenant une thèse avec éclat, au milieu des applaudissements d'un immense public émerveillé; tantôt élevé à telle ou telle dignité, que vous remplissez avec une habileté, avec un succès qui ne laissent à regretter qu'une chose, c'est que vous n'y ayez pas été appelé plus tôt, etc., etc. Tout cela n'est qu'ébullition de l'orgueil, qui, ne pouvant se contenir, déborde et se répand en pensées extravagantes, et qu'il faut être aussi attentifs à repousser que celles qui surgissent en nous soit contre la pureté, soit contre la charité pour le prochain, soit contre toute autre obligation de notre saint état.

Pour sixième sujet d'examen, nous pouvons prendre de nous habituer à mettre tous les autres dans notre estime au-dessus de nous. C'est le vœu de notre règle, qui nous prescrit de nous exciter à l'humilité, en désirant sincèrement voir nos frères avoir la priorité sur nous, en la leur cédant en toutes choses, en les considérant en nous-mêmes comme nous étant supérieurs, et en leur donnant au dehors, avec toute la simplicité et la candeur religieuses, toutes les marques de déférence et de respect qui peuvent leur être dues. Bien que, à prendre les choses extérieurement, il y ait une différence entre les personnalités, pour l'humilité intérieure, notre saint fondateur n'en admet aucune, et, de même qu'il a appelé notre Compagnie la moindre de toutes, il veut que chacun de nous se considère également comme le plus petit entre tous ses frères, conformément à ce précepte de l'Apôtre : « In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes. » (*Philip.*, 2, 3.) Cet examen sera pour nous d'une très-grande utilité, pourvu que nous ne le renfermions pas dans les limites d'un exercice de pure spéculation, et que, dans la

pratique, nous nous comportions envers nos frères comme s'ils étaient nos supérieurs; car, si nous les considérions réellement comme tels, nous ne leur parlerions pas avec autant d'aigreur et d'âpreté que nous le faisons; nous n'aurions garde de leur rien dire de blessant; nous ne nous permettrions pas de juger si librement et si témérairement leur conduite, et nous ne nous montrerions pas si susceptibles à l'égard de leurs procédés vis-à-vis de nous-mêmes : autant de points sur lesquels nous devons faire porter notre examen en les notant comme autant de fautes.

Le septième point à donner pour objet à l'examen particulier, c'est la disposition à supporter avec patience toutes les humiliations qui peuvent se présenter. Vous avez, par exemple, la malheureuse habitude de vous offenser quand on vous dit quelque parole mortifiante, quand on vous commande quelque chose avec hauteur et d'un ton d'autorité, quand il vous semble qu'on ne fait pas autant de cas de vous que des autres. Que votre sujet d'examen soit le support patient et résigné de ces diverses humiliations et de tout ce qui peut vous déconsidérer. Vous ne pouvez vous livrer à un exercice plus salutaire et plus propre à vous conduire à l'humilité; car, en même temps qu'il vous prémunit et vous arme d'avance contre toutes les épreuves éventuelles, il vous fournit un moyen des plus puissants pour parvenir à la perfection de la vertu que vous travaillez à acquérir. Dans cette vue donc, proposez-vous, d'abord, de tout supporter avec patience, puis, de tout accepter facilement et sans répugnance, enfin, de tout recevoir avec joie et de vous voir avec plaisir en butte au mépris. Là est, comme nous l'avons dit, la perfection de l'humilité.

Nous couronnerons très-utilement cette série d'exercices, et nous leur donnerons leur sanction pratique, en prenant, finalement, pour huitième objet d'examen de produire chaque

jour un certain nombre d'actes d'humilité, soit internes, soit externes; en déterminant ce nombre, tant pour le matin que pour le soir, et en l'élevant graduellement, jusqu'à ce que cette vertu soit passée chez nous à l'état d'habitude parfaite. C'est ainsi que, en isolant nos ennemis et en les attaquant un à un et successivement, nous viendrons plus aisément à bout de les vaincre et que nous remporterons sur eux un triomphe plus prompt et plus facile. La même tactique peut être employée avec un égal succès à l'égard de toutes les autres vertus.

CHAPITRE XXIX.

Comment on peut concilier l'humilité avec le désir d'être considéré et estimé.

Il se présente, sur la matière que nous traitons, une difficulté qu'il importe souverainement de résoudre. Nous disons, et en cela nous ne sommes que l'écho de tous les saints, que nous devons souhaiter d'être méprisés, vilipendés, bafoués par les hommes. Mais, dit-on d'un autre côté, comment, dans ces conditions, faire du fruit dans les âmes? Pour voir notre parole couronnée de succès, il faut nécessairement qu'on ait confiance en nous, donc qu'on nous estime, qu'on nous respecte. Donc il est bon, il est même indispensable que nous désirions, que nous recherchions l'estime des hommes.

Saint Basile (*in Reg. brevior.*, 185), saint Grégoire et saint Bernard traitent à fond cette difficulté, et voici leur solution : bien que, d'une part, l'extrême danger qu'il y a à être honoré et estimé des hommes nous fasse une obligation d'éviter soigneusement de l'être, et que, à ne prendre les choses que par rapport à nous, nous devions toujours désirer

en être méprisés, d'autre part, néanmoins, en se plaçant au point de vue de la gloire de Dieu, on peut souhaiter leur approbation et rechercher leur estime. Ainsi, dit saint Bernard (*Serm.* 42, *sup. Cantic.*), il est parfaitement vrai que, à n'envisager que nous, nous devons toujours désirer être connus et jugés par les autres tels que nous nous connaissons et nous jugeons nous-mêmes; mais, en ce qui concerne les autres, il n'est pas toujours bon qu'il en soit ainsi; dans ce cas, nous pouvons tacitement souhaiter qu'ils ignorent nos fautes, de peur qu'elles ne deviennent un sujet de scandale pour eux et un obstacle à leur bien spirituel.

Toutefois, on comprendra aisément que c'est là une des vérités qui peuvent facilement conduire à l'erreur et à l'abus, pour peu qu'on se méprenne sur leur sens et leurs limites. Aussi les mêmes saints s'attachent-ils avec un soin tout particulier à l'expliquer de manière à prévenir toute fausse interprétation et à rendre inexcusable tout mauvais usage qui pourrait en être fait. « Il arrive quelquefois, dit saint Grégoire, que les saints eux-mêmes se réjouissent de la bonne opinion qu'on a d'eux; mais c'est lorsqu'ils pensent que le bien des âmes doit y gagner, et alors ce n'est point l'estime que l'on a d'eux, mais l'avantage que le prochain en retire qui fait le sujet de leur joie; car autre chose est rechercher les applaudissements des hommes, autre chose jouir et être heureux de leurs progrès dans le bien : » « Non nunquam « etiam sancti viri de bonâ suâ opinione gaudent; sed cùm « per hanc ad meliora proficere audientes pensant; nec jam « de opinione suâ, sed de auditorum gaudent utilitate, quia « aliud est favores quærere, et aliud se profectibus exultare. » (*Lib.* 22 *Moral.*, c. 5.) Autre chose est aimer les suffrages du monde pour eux-mêmes et n'y envisager que la satisfaction de son amour-propre et sa gloire personnelle; autre chose désirer obtenir ces suffrages par un bon motif, tel que

celui du salut des âmes : le premier est criminel; le second est louable. On peut donc très-licitement souhaiter l'estime des hommes, sous la réserve que ce souhait se confonde avec celui de travailler plus efficacement à la propagation du royaume de Dieu, à l'édification et au salut des âmes; parce qu'alors ce n'est plus aimer sa propre réputation, mais aimer uniquement le bien du prochain et la plus grande gloire de Dieu. Celui qui, en dépit de son aversion pour une médecine, la prend en vue de sa santé, aime-t-il la médecine? Non, il aime sa santé; de même, celui qui, tout en méprisant dans son cœur l'estime du monde, la recherche comme un moyen utile et nécessaire au service de Dieu et au bien spirituel des hommes, on ne peut dire de lui non plus qu'il recherche l'estime du monde, mais bien uniquement la gloire de Dieu et le bien spirituel des hommes.

Maintenant, à quelle marque reconnaître quel est de ces deux motifs si opposés en eux-mêmes, et, toutefois, si faciles à se confondre dans notre cœur, celui qui nous anime réellement? Car voilà le point important et tout le nœud de la difficulté. Cette marque, la voici selon saint Grégoire : « C'est qu'aussitôt que la réputation honorable dont nous jouissons ne nous est plus nécessaire pour le bien du prochain, elle devienne pour nous un poids qui nous fatigue plutôt qu'un sujet de vanité qui nous enfle le cœur : » « Quia in re ne« cesse est ut cum audientium utilitati non proficit, mentem « nostram fama laudabilis non elevet, sed fatiget. » (*Ubi supra.*) D'où il résulte que, à prendre les choses uniquement par rapport à nous, nous devons toujours souhaiter être méprisés, et à chaque fois que le cas y échet, nous estimer et nous sentir heureux comme des gens qui se voient au comble de leurs vœux les plus chers et les plus ardents, tandis que ce n'est qu'en vue de Dieu et du prochain qu'il nous est permis de désirer l'estime des hommes et de nous en réjouir.

Saint Ignace disait souvent que, s'il se fût abandonné aux élans de sa ferveur et au penchant de son âme, il se serait mis à courir les rues tout nu et couvert de boue, afin d'être pris pour un homme en démence; mais sa charité et le désir ardent qu'il avait d'être utile au prochain comprimaient ces mouvements et le contenaient dans les convenances commandées par son état et son caractère. Sa passion dominante, si l'on peut parler ainsi, n'en était pas moins d'être méprisé, et non-seulement il saisissait avec empressement l'occasion de s'humilier toutes les fois qu'elle se présentait, mais il la recherchait avec avidité ! Confrontez-vous avec ce modèle, et il vous sera facile de discerner quel est le véritable motif qui vous fait attacher du prix à la considération et à l'estime. Si, dès que vous voyez s'offrir une occasion de vous humilier, vous l'embrassez avec ardeur ou avec joie, vous avez là une garantie que la satisfaction que vous éprouvez en face d'un succès obtenu, soit dans la prédication, soit dans toute autre chose semblable, ne prend point sa source dans le bonheur de vous voir estimé et considéré par les hommes, mais dans celui de procurer la gloire de Dieu et le salut de votre prochain. Que si, au contraire, lorsque l'humiliation s'offre à vos regards, vous la fuyez et ne la subissez qu'à contre-cœur; si vous ambitionnez l'approbation et les applaudissements des hommes, si vous les accueillez avec plaisir alors que le bien de vos frères n'y gagne rien, tenez pour certain que dans les cas mêmes où cette approbation et ces applaudissements ne sont pas stériles pour Dieu et pour le prochain, ce n'est point en vue de Dieu et du prochain que vous vous réjouissez, mais uniquement en vue de vous-même.

On peut donc dire en toute vérité que l'estime et les louanges des hommes n'ont rien de mauvais en soi, que ce sont même choses bonnes et désirables, pourvu qu'on en use saintement, à l'exemple de saint François Xavier se rendant

à la cour du roi de Burgo, environné d'un éclatant cortége. On peut même, très-saintement, se louer soi-même. C'est ainsi que saint Paul se glorifie des grâces de choix dont Dieu l'a honoré, en lui donnant d'accomplir à lui seul plus de travaux que tous les autres apôtres ensemble, en l'initiant à ses plus sublimes mystères, et en l'élevant jusqu'au troisième ciel. Il le fallait alors pour la gloire de Dieu et pour le salut de ceux à qui il écrivait; il le fallait, pour imprimer le sceau de l'authenticité à sa mission, en faire briller l'origine divine dans tout son éclat, et la rendre ainsi plus féconde et plus fructueuse. Mais dans le moment même où il parlait ainsi, il était animé du plus profond mépris pour la gloire du monde, et aspirait de toute l'ardeur de son âme au bonheur de se voir saturé d'opprobres pour l'amour de Jésus-Christ. Écoutez, dès que l'intérêt du prochain ne commande plus impérieusement, comme il parle de lui-même : « Il n'est pas digne du nom d'apôtre, parce qu'il a persécuté l'Église de Dieu : » « Non sum dignus vocari apostolus, quoniam persecutus sum « Ecclesiam Dei. » (1 *Cor.*, 15, 9.) « Il n'est qu'un avorton : » « Tanquam abortivo. » (*Ib.*, 8.) « Il a été autrefois un blasphémateur, l'ennemi, le calomniateur des serviteurs de Dieu, » etc. : « Qui prius blasphemus fui, et persecutor, et « contumeliosus, » etc. (1 *Tim.*, 1, 13.) Aussi pense-t-il ne pouvoir jamais être aussi méprisé qu'il mérite de l'être; aussi est-il altéré d'humiliations et d'opprobres, et les savoure-t-il avec délices. Pour des cœurs animés de pareils sentiments, il n'y a aucune crainte à concevoir, lorsqu'on les voit accepter quelques témoignages de considération, ou qu'on les entend parler avantageusement d'eux-mêmes.

On sait bien qu'ils n'agissent ainsi que lorsqu'ils y voient la gloire de Dieu intéressée; c'est cette gloire, c'est le bien des âmes qu'ils ont en vue. Là est le but, le but unique de leurs désirs, de leurs efforts. L'ont-ils atteint, tout le reste est

non avenu. Les louanges qu'ils se donnent, les hommages qu'on leur rend, n'effleurent pas même leur âme et n'y laissent aucune impression de vanité.

Il n'en est pas moins vrai qu'il est bien difficile de se voir environné de considération et de respect sans se sentir incliné à se replier sur soi-même dans un sentiment de vaniteuse complaisance. Voilà pourquoi les saints, effrayés des dangers qui s'attachent au renom, aux dignités et aux emplois élevés, s'empressaient de s'y dérober, en cherchant un asile dans le sein de la retraite, en se vouant aux fonctions les plus obscures et les plus basses, convaincus que c'était là le moyen le plus efficace pour conserver l'humilité, la voie la plus sûre pour arriver à la perfection et au salut. Cette considération, à leurs yeux, dominait toutes les autres. Je ne mérite pas le titre de religieux, disait saint François » (1 *P.* l. 1, c. 7., *Histor. S. Franc.*), si je ne reçois pas les mépris des hommes avec plus de joie que leurs éloges, si je me réjouis des louanges que les hommes me décernent à propos d'une prédication ou de tout autre acte de ma part qui tourne au profit de leur salut, mais qui expose le mien aux périls de la vanité; combien plus, au point de vue de mon propre intérêt, ne dois-je pas me réjouir de leurs mépris, qui sont tout profit pour moi? En effet, charité bien ordonnée commence par soi-même, et il est de principe axiomatique que nous devons mettre notre salut avant celui des autres. Si donc, à la suite d'une prédication fructueuse ou de toute autre fonction d'un ministère de charité, heureusement accomplie, vous éprouvez de la satisfaction en considérant l'avantage qui en est résulté pour le prochain, et si, par le même motif, vous acceptez ses louanges, pourquoi n'en ressentiriez-vous pas beaucoup plus encore, lorsque, n'ayant rien négligé de ce qui était en votre pouvoir pour faire le bien, vous n'avez abouti qu'à un échec, humiliant, il est vrai, pour votre amour-

propre, mais, par là même aussi, souverainement avantageux sous le rapport de votre bien éternel? Si vous vous estimez heureux d'avoir une santé forte et robuste à mettre au service des autres, pourquoi ne vous trouveriez-vous pas tout aussi heureux de vous voir réduit à l'impuissance et à l'inutilité par un tempérament débile et cacochyme, puisque, après tout, vous pouvez faire votre profit d'un tel état, en le faisant servir à vous rendre plus humble, par conséquent infiniment plus agréable à Dieu, qui en a ainsi ordonné, que si vous brilliez de tout l'éclat du plus célèbre prédicateur?

On peut voir par là combien grossièrement s'abusent ceux qui ont toujours l'œil fixé sur l'estime et la considération du monde, par la raison, disent-ils, que c'est une condition indispensable de succès dans le ministère des âmes, et qui, sous ce prétexte, ambitionnent les hauts emplois et tout ce qui a quelque air de grandeur, et font tout ce qui dépend d'eux pour décliner les offices bas et humiliants, comme chose qui les ravale aux yeux des hommes. Mais, même à leur point de vue, ils se trompent complétement. Il n'est pas rare que ce qui nous semble devoir nous assurer l'estime du monde soit précisément ce qui nous la fait perdre, et que ce que nous croyons devoir nous la faire perdre soit, au contraire, ce qui nous la concilie. Il en est qui s'imaginent que s'ils étaient grossièrement vêtus, ou s'ils s'abaissaient à certains offices, ils déchoiraient aussitôt dans l'opinion des hommes, et cesseraient de jouir de cette considération sans laquelle il est impossible de travailler fructueusement au bien du prochain; pure illusion de l'orgueil : c'est tout le contraire qui est vrai. Telle était du moins la conviction intime de saint Ignace. Il faisait profession de dire (*Vita huj. S.*, l. 5, 13, c. 3) que les allures simples et affectueuses de l'humilité contribuaient plus puissamment à la conversion des âmes que les procédés et les manières d'une prétendue dignité d'où l'on sent

toujours s'exhaler comme une odeur de l'esprit du monde. Et cette vérité, il en faisait sa règle de conduite, non-seulement pour lui-même, mais encore à l'égard des autres. Envoyait-il des ouvriers à la vigne du Seigneur, la grande recommandation qu'il leur faisait était de marcher par le sentier de l'humilité; c'était en suivant cette voie, selon lui, qu'ils pouvaient espérer franchir tous les obstacles, c'était en bâtissant sur ce fondement qu'ils pouvaient se promettre d'élever un édifice solide et durable, c'était l'instrument dont Dieu se plaisait à se servir pour opérer ses plus grandes merveilles. Il envoie en Portugal saint François Xavier et le frère Simon Rodriguez; il leur prescrit de demander l'aumône dès qu'ils y seront arrivés, afin de se frayer, par l'humiiité et la pauvreté, la voie pour tout le reste. Plus tard, les frères Salméron et Pascase se rendent en Hybernie en qualité de nonces apostoliques; il leur enjoint d'enseigner le catéchisme aux enfants et au peuple. Le même père Salméron et le père Lainez partent pour le concile de Trente, chargés par Paul III d'y remplir les fonctions de théologiens de Sa Sainteté; il leur donne pour instruction de se faire une règle invariable, tous les jours, avant de se rendre dans la sainte assemblée, d'aller servir les malades à l'hôpital et enseigner aux enfants les éléments de la doctrine chrétienne; qu'après cette préparation ils pourront se présenter avec une sainte confiance, aller remplir leur mission dans le sein du concile, et espérer que Dieu daignera la bénir, comme il la bénit en effet.

Après un tel exemple, qui de nous oserait encore, se plaçant au point de vue d'une sagesse tout humaine, appréhender de déchoir en suivant les mêmes errements? Non, non; enseigner le catéchisme, faire des exhortations sur les places publiques, dans les hôpitaux et dans les prisons, ce n'est pas ravaler la dignité du ministère évangélique; ne craignez rien de ce côté; ne craignez pas non plus de vous être avili vous-

même et d'être moins estimé, parce qu'on vous aura vu confesser les pauvres et porter pour vêtements les livrées de la pauvreté religieuse. Non; on ne vous en estimera que davantage, et vous n'en ferez que plus de fruit dans les âmes; car Dieu se plaît à exalter les humbles, et ce sont eux qu'il choisit de préférence pour l'accomplissement de ses plus grands desseins.

Mais laissons de côté, si vous voulez, cette considération, qui, néanmoins, domine toutes les autres. Je prétends que, même à vous régler sur les inspirations de la prudence humaine, vous ne sauriez encore rien faire qui soit plus propre à vous gagner l'estime et la bienveillance des hommes et à produire des fruits de salut dans les âmes, que de montrer un grand amour pour les fonctions basses et humbles, et que plus on vous connaîtra capable des grandes choses, plus votre réputation et l'édification du prochain gagneront à vous abaisser aux plus petites. Le monde tient en si haute estime les honneurs et les dignités, tout ce qui grandit et donne de la considération, qu'il ne peut assez admirer qu'on puisse n'en faire aucun cas, et qu'un homme appelé par son mérite à briller dans les plus hauts emplois n'aspire qu'à s'ensevelir et à rester oublié dans l'obscurité. De tels hommes sont des saints à ses yeux, et il recueille leur parole comme une doctrine descendue du ciel.

Saint François Xavier était sur le point de s'embarquer pour les Indes sans avoir fait aucune provision pour une si longue navigation. Le comte de Castagnède, intendant de la marine, insistait pour qu'au moins il voulût prendre quelqu'un avec lui pour le servir sur le vaisseau, alléguant, entre autres raisons, que, si ses compagnons de voyage le voyaient lui-même laver son linge et apprêter ses repas, son crédit et son autorité sur eux pourraient en souffrir. « Monsieur le comte, lui répondit le saint, ce qui a réduit l'Église de Dieu

et ses premiers pasteurs dans l'état où nous les voyons de nos jours, c'est précisément pour avoir voulu arriver au crédit et à la considération par les moyens que vous m'indiquez. Le véritable, l'unique moyen, pour un apôtre de Jésus-Christ, de conquérir le respect et la confiance, c'est de laver lui-même ses haillons, de préparer de ses propres mains son frugal repas, tout en s'occupant sans relâche de l'instruction et du salut de ses frères.» L'intendant, saisi d'admiration et profondément édifié de ces paroles, ne trouva rien à répondre. Et le saint avait dit vrai. Arrivé dans les Indes, il ne voit rien au-dessous de lui. Assidu à enseigner le catéchisme aux enfants, à sonner la nuit la clochette pour les âmes du purgatoire, à servir et à consoler les malades, il est constamment occupé aux plus humbles offices de la charité, et c'est par là qu'il s'acquiert une si grande confiance et une si haute réputation, qu'il gagne tous les cœurs, et que, pour le nommer, on ne dit plus que le saint. Voilà la réputation dont on a besoin pour produire du fruit dans les âmes : réputation d'humilité, réputation de sainteté, réputation de zèle apostolique. C'est la seule nécessaire, la seule que nous devions ambitionner et nous efforcer d'obtenir. Quant à la considération qui s'attache à une dignité et à une grandeur toutes mondaines, elle nuit plus qu'elle ne sert, et elle scandalise plus qu'elle n'édifie.

« Ego autem non quæro gloriam meam; est qui quærat et « judicet, » disait le Sauveur du monde. (*Joan.*, 8, 50.) Si notre Père céleste, dit, au sujet de ces paroles, un pieux docteur, se charge lui-même du soin de notre gloire, qu'avons-nous à nous en faire souci nous-mêmes? Ayons souci de nous humilier et de devenir ce que nous devons être; quant à la réputation dont nous pouvons avoir besoin pour opérer le bien dans les âmes, remettons-nous-en à Dieu, qui saura faire servir notre abaissement même à notre exaltation, et en tirer pour nous un crédit et une autorité que tous les moyens d'ac-

tion de la prudence humaine ne sauraient jamais nous donner.

Mais, dit-on, je puis, je dois dédaigner la gloire à mon point de vue personnel, et, sous ce rapport, en effet, je n'en tiens aucun compte ; mais, au point de vue de mon ordre, il ne saurait en être de même; je me rendrais coupable de faire si bon marché de son honneur. Encore une illusion de la vanité et de l'orgueil. Croyez-moi, laissez là ce souci, qui n'est, sans que vous vous en doutiez, peut-être, qu'une préoccupation d'amour-propre. S'il vous tient véritablement au cœur, travaillez à devenir humble et mortifié; c'est par là que vous donnerez du relief à votre ordre. L'honneur d'un corps religieux est de pouvoir montrer dans tous ses membres des hommes d'abnégation, parfaitement détachés de tout ce qui tient au monde et aux vanités du monde. Voilà ce qui fait sa gloire et son crédit.

Un de nos Pères prêchait un jour sur une place publique de Firando, ville du Japon. Passe un idolâtre, qui se met à le railler sur sa personne et sur ce qu'il disait, et lui crache au visage. Le prédicateur, sans laisser paraître la moindre émotion, tire son mouchoir, s'essuie, et continue son discours comme si de rien n'eût été. Un des auditeurs, frappé de cette idée, qu'une doctrine qui pouvait rendre un cœur d'homme si humble et si patient ne pouvait émaner que du ciel, vint, aussitôt que la prédication fut terminée, se jeter aux pieds du bon Père en le priant de l'instruire et de le baptiser. (*Maf. hist. des Indes, l.* 14.)

CHAPITRE XXX.

Du troisième degré d'humilité.

Briller de tout l'éclat des vertus les plus pures, être comblé des plus riches dons de la gloire, se voir environné des

respects et des hommages des hommes, et néanmoins ne s'enorgueillir, ne se glorifier de rien, mais renvoyer tout à Dieu, à Dieu seul, source unique de tout bien : voilà le troisième degré de l'humilité, apanage, dit saint Bonaventure (*de Process. rel., proc.* 6, c. 22), de ceux qui, étant parvenus au point culminant de la sainteté, s'humilient et s'abaissent d'autant plus dans leur cœur qu'ils sont plus élevés en perfection. Qu'un homme plein de défauts et d'imperfections se tienne pour tel et s'estime en conséquence, c'est chose louable, mais dont il n'y a guère plus à s'étonner que de voir le fils d'un paysan ne pas se donner pour le fils d'un roi, ou un pauvre se croire pauvre, un malade, malade, tout homme enfin consentir à n'être à ses yeux et à ceux des autres que ce qu'il est réellement; mais ce qui a droit de surprendre et d'être admiré, c'est qu'un homme riche se mette au rang des pauvres, qu'un homme élevé au-dessus des autres descende à leur niveau. Il n'y a donc rien de fort étonnant, continue le saint (*Ibid.*, c. 20), à ce qu'un homme vicieux et pervers ait la conscience de ce qu'il est; ce qui le serait bien davantage, ce serait qu'il se regardât comme juste et parfait, de même qu'il le serait de voir un malheureux tout couvert de lèpre se persuader qu'il est florissant de santé. Mais qu'un homme parvenu à l'apogée de la vertu, enrichi des dons les plus parfaits et véritablement grand aux yeux de Dieu, se considère néanmoins comme le plus petit d'entre ses frères, voilà qui doit paraître merveilleux et qui témoigne d'une humilité hors ligne. « Faire de grandes choses et ignorer soi-même qu'on est grand; briller aux yeux de tous les hommes par l'éclat de sa sainteté, et être le seul à savoir qu'on est saint; être un objet d'admiration pour tout le monde et un objet de mépris pour soi-même : voilà, dit saint Bernard, une vertu sublime et rare; voilà ce qui me semble plus admirable que la vertu elle-même : » « Magna

« et rara virtus profecto est cùm magna operaris, magnum « te nescire, cùm omnibus nota sit sanctitas tua, te solum « lateat; cùm omnibus mirabilis appareas, tibi soli vilescas. « Hoc ego ipsis virtutibus mirabilius judico. » (*Serm.* 13, *sup. Cantic.*)

C'est l'humilité que la sainte Vierge a possédée au degré le plus élevé de sa perfection. Elle apprend qu'elle a été choisie entre toutes les femmes pour être élevée à la dignité de mère de Dieu; elle se dit la servante du Seigneur : « Ecce ancilla Domini. » (*Luc*, 1, 38.) Sainte Élisabeth la proclame bienheureuse entre toutes les femmes; elle ne s'attribue rien des gloires et des grandeurs dont elle resplendit; mais, se renfermant dans le sentiment de ce qu'elle appelle sa bassesse, elle renvoie tout à Dieu, son Sauveur, et éclate en cantiques d'actions de grâces pour célébrer sa bonté : « Magnificat anima mea Dominum; et exultavit spiritus « meus in Deo salutari meo; quia respexit humilitatem an- « cillæ suæ. » (*Luc*, 1, 46, 47, 48.) Cette humilité est, pour ainsi parler, une des vertus du ciel lui-même. C'est la pensée de saint Grégoire (*Greg. in Job*, l. 22, c. 5), qui la justifie en nous montrant les vingt-quatre vieillards de la vision de saint Jean prosternés devant celui qui était assis sur le trône, et déposant leurs couronnes à ses pieds. En faisant ainsi hommage à Dieu des trophées de leurs victoires, ils en récusent la gloire pour eux-mêmes et reconnaissent qu'elle appartient à Dieu seul, à qui seul ils sont redevables de tous leurs triomphes. Du reste, ils le proclament solennellement. « A vous, Seigneur, notre Dieu, à vous tout honneur, toute gloire, toute vertu, parce que vous seul êtes l'auteur de toutes choses, et que tout ce qu'il y a de bien dans vos créatures est l'œuvre de votre volonté et de votre grâce. » « Dignus « es, Domine Deus noster, accipere gloriam, et honorem, « et virtutem : quia tu creasti omnia, et propter volun-

« tatem tuam erant, et creata sunt. » (*Apoc.*, 4, 10.)

Ainsi donc, ne pas s'enorgueillir des dons et des grâces que l'on a reçues de Dieu, ne rien s'en attribuer à soi-même, mais en renvoyer toute la gloire à Dieu, comme à l'auteur et au dispensateur de tout bien : voilà le troisième degré, l'apogée de l'humilité.

Mais, dira-t-on peut-être, si c'est là en quoi consiste l'humilité, à son degré culminant, nous sommes tous humbles et parfaitement humbles. Où est l'homme qui ne confesse que tout ce qu'il y a de bon en nous vient de Dieu, et que, de notre propre fond, nous ne sommes que péché et misère? Où est l'homme qui ne reconnaisse que, si Dieu ne le soutenait de sa main, il tomberait instantanément au fond de l'abîme de l'iniquité et deviendrait la plus perverse des créatures? « Ta perte vient de toi, Israël, dit le Seigneur par son prophète, et ton secours est en moi seul : » « Perditio tua « ex te, Israel; tantummodo in me auxilium tuum. » (*Os.*, 13, 9.) C'est une vérité de foi que nous n'avons en propre que le péché, et que tout le reste, nous le tenons de la libéralité de Dieu. « Toute grâce excellente et tout don parfait est une émanation d'en haut, dit saint Jacques, et descend du Père des lumières : » « Omne datum optimum, et omne « donum perfectum desursum est, descendens à Patre lumi- « num. » (*Jac.*, 1, 17.) « Qu'avez-vous, dit saint Paul, que vous n'ayez reçu? » « Quid habes quod non accepisti? » « De nous-mêmes nous sommes incapables de concevoir une seule bonne pensée, comme tirée de notre propre fond; nous ne le pouvons qu'avec la grâce de Dieu : » « Non quod sufficientes « sumus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis; sed suffi- « cientia nostra ex Deo est. » « Sans Dieu, nous ne pouvons former ni exécuter une seule bonne résolution; car c'est lui qui opère en nous et la volonté et l'action : » « Deus est qui « operatur in nobis et velle, et perficere pro bonâ volun-

« tate. » (1 *Cor.*, 4, 7; 2 *Cor.*, 3, 5; *Philip.*, 2, 13.) « Comme la branche de la vigne ne peut porter de fruit par elle-même, si elle ne demeure unie à la vigne, ainsi vous dit Jésus-Christ, si vous ne demeurez en moi : » « Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, sic vos, nisi in « me manseritis. » « Je suis la vigne, et vous les branches : » « Ego vitis, vos palmites. » « Celui qui demeure en moi et en qui je demeure, celui-là seul porte beaucoup de fruits; car sans moi vous ne pouvez rien faire : » « Qui manet in « me, et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me « nihil potestis facere. » (*Joan.*, 15, 4, 5.) « En effet, à quoi peut être bon le bois de la vigne séparé du cep qui le porte? A quel usage, dit le Prophète, peut-il être employé? Il n'est propre qu'à devenir la proie du feu : » « Quid fiet de ligno vitis? Numquid tolletur de ea lignum ut fiat opus?... Ecce igni datum est in escam. » (*Ezech.*, 15, 2 et 4.) « Tel est le sort de celui qui vit séparé de Dieu. Ce n'est plus qu'un sarment stérile qui se dessèche, qu'on ramasse et que l'on jette au feu pour être consumé : » « Si quis in me non man- « serit, mittetur foras, sicut palmes, et arescet, et colligent « eum, et in ignem mittent, et ardet. » (*Joan.*, 15, 6.)

Ainsi donc, c'est par la grâce de Dieu que nous sommes ce que nous sommes : « Gratiâ Dei sum id quod sum. » (1 *Cor.*, 15, 10.) Sans lui, nous ne sommes rien, nous ne pouvons rien : rien dire, rien faire, rien commencer, rien finir pour notre salut. Nous n'avons en toute propriété que le péché; hors de là, tout ce qui est en nous appartient à Dieu, et à Dieu seul en revient toute la gloire. C'est là une vérité fondamentale, entièrement hors de doute, pour quiconque a la foi. Mais, par cela même qu'elle s'empare irrésistiblement de l'assentiment de l'esprit, il semble, dira-t-on, qu'il y ait assez peu de mérite à y adhérer, et on ne comprend guère que ce soit en cela que consiste le souverain degré de l'humilité,

Nous conviendrons qu'à prendre la chose à la surface, elle peut, en effet, ne pas paraître fort difficile; mais, si on veut pénétrer plus avant, on verra bientôt qu'il est loin d'en être ainsi. Il semble à ceux qui débutent, dit Cassien, qu'il n'y ait rien au monde de plus simple que de ne se rien attribuer à soi-même, de ne faire aucun fond sur ses propres forces, de rapporter tout à Dieu et de ne rien attendre que de lui; la vérité est qu'il n'en va pas ainsi, à beaucoup près. Coopérateurs de Dieu dans les bonnes actions que nous faisons : « Dei enim adjutores sumus » (*Ib.*, 3, 9), et n'ayant conscience que de la part que nous y prenons, nous nous laissons aller insensiblement et sans nous en apercevoir à une trop grande confiance en nous-mêmes, et bientôt, la présomption et l'orgueil, se glissant secrètement dans notre âme et nous montrant les choses à travers leur prisme trompeur, nous finissons par considérer nos bonnes œuvres comme notre propre ouvrage et par nous en distribuer tout le mérite. Telle est la perversité de notre nature, et y résister n'est pas chose si facile que l'on pourrait se l'imaginer au premier abord. Du reste, pour en demeurer convaincu, il doit nous suffire de savoir que c'est en cela que les saints ont vu le point culminant de l'humilité, et qu'il n'y a que les parfaits qui y atteignent. Et en effet il faut une bien éminente perfection pour briller des dons les plus éclatants et accomplir de grandes choses sans cesser d'être fidèle à faire hommage de tout à Dieu, sans en rien retenir au profit de son amour-propre, sans en concevoir le moindre sentiment de complaisance pour soi-même. Il faut une vertu bien rare, et à laquelle il n'est donné qu'à bien peu de s'élever, pour se voir honoré, exalté comme un saint, sans que le cœur en soit autrement impressionné que si cette sorte de culte s'adressait à un autre.

Vivre au milieu des honneurs sans que le cœur en ressente

la plus légère atteinte, c'est, dit saint Jean Chrysostome, chose aussi difficile et qui ne demande pas moins de vertu, que de vivre au milieu d'une société de femmes séduisantes, sans jamais se permettre un regard que ne puisse approuver la chasteté la plus pure et la plus délicate. C'est une sorte de miracle qu'il n'est donné qu'à des âmes d'élite de pouvoir opérer. Pour se voir à une grande hauteur sans prendre le vertige, il faut avoir la tête bien solide, et il en est fort peu qui l'aient assez bien organisée pour cela. Dans le ciel même, elle tourna à Lucifer et à ses adhérents; étourdis par la vue de leur élévation, ils tombèrent dans l'abîme. Ce qui fit leur crime et leur malheur, c'est que, resplendissants de grâce et de beauté, comblés des plus riches dons du Seigneur, ils ne demeurèrent point dans la vérité : « In veritate non stetit : » (*Joan.*, 8, 44) ; ils ne demeurèrent point en Dieu, en lui attribuant la gloire de ce qu'ils étaient; mais, s'abandonnant à une orgueilleuse contemplation de leurs perfections, ils voulurent demeurer en eux-mêmes, et perdirent leur sagesse et leur beauté : « Et elevatum est cor tuum in decore tuo ; per- « didisti sapientiam tuam in decore tuo. » (*Ezech.*, 28, 17.) Est-ce donc à dire que, dans leur pensée, ils se fissent honneur de ces perfections, comme se les étant données eux-mêmes? Non, certes; ils savaient parfaitement qu'ils n'étaient que de simples créatures, et que tout ce qui était en eux, ils le tenaient de la main du Seigneur; mais, au lieu de lui en faire hommage par les sentiments d'une humble reconnaissance, tout en étant forcés de lui en laisser la gloire dans leur entendement, par le cœur et la volonté, ils la lui dérobaient et se la décernaient à eux-mêmes. Ce n'est donc pas chose si facile qu'on pourrait le croire, d'arriver et de se maintenir au degré d'humilité dont nous parlons. Les anges eux-mêmes n'ont pas su s'y soutenir. Combien plus n'avons-nous pas à craindre, nous, hommes aussi vains que misérables, et dont

il est écrit : « Ils ne se voient pas plutôt honorés et exaltés, qu'ils s'évanouissent comme la fumée, qui, plus elle s'élève, plus elle s'évapore : » « Mox ut honorificati fuerint et « exaltati, deficientes quemadmodum fumus deficient. » (*Ps.* 37, 20.)

Oh ! il était donc bien digne de la tendre sollicitude de notre divin Sauveur de nous prémunir contre un si grand danger ! Il avait envoyé ses disciples annoncer l'Évangile. Ceux-ci reviennent transportés de joie en lui racontant qu'ils ont opéré des prodiges et qu'ils ont vu les démons mêmes leur obéir en son nom. Jésus, les regardant d'un air austère, leur répond : « Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo caden- « tem » (*Luc*, 10, 18), comme s'il eût voulu leur dire : Souvenez-vous de Lucifer. Enflé de sa beauté et de ses perfections, il se mit à se contempler lui-même avec un œil de complaisance, et, au lieu d'en attribuer à Dieu l'honneur et la gloire, il s'en fit un sujet d'orgueil et de révolte. Prenez garde qu'il ne vous en arrive autant ; prenez garde que les merveilles que vous opérez en mon nom ne fassent naître dans votre cœur une joie de vanité qui vous perdrait comme lui.

Cet avertissement s'adresse également à nous. Lorsqu'il plaît à Dieu de se servir de nous pour opérer de grands fruits dans les âmes, prenons garde de nous enorgueillir, de recueillir avec une joie vaniteuse les louanges et les applaudissements des hommes. Que tous les hommages d'admiration et de respect glissent sur notre cœur sans y laisser la moindre trace. C'est l'orgueil qui a perdu Lucifer et qui, d'un esprit de lumière, en a fait un esprit de ténèbres. Apprenons par là combien nous devons redouter un vice qui, comme dit saint Augustin, transforme les anges en démons, et combien nous devons désirer une vertu qui rend les hommes semblables aux saints anges : « Humilitas homines sanctis an- « gelis similes facit ; et superbia dæmones ex angelis fe-

cit. » (*Lib. seu exhort. de Sal. Mon. ad quemd. Comit.* c. 18.)

CHAPITRE XXXI.

En quoi consiste le troisième degré d'humilité.

Nous n'avons fait jusqu'ici qu'indiquer le troisième degré d'humilité. Pour remplir notre but, qui est d'en faciliter la pratique, nous allons entrer dans quelques explications plus développées.

Les saints font consister ce degré d'humilité à savoir distinguer ce que la main de Dieu a mis de bon en nous, de ce que nous ne tenons que de la misère et de la corruption de notre nature, pour rendre à chacun ce qui lui appartient : à Dieu ce qui vient de Dieu, et à nous ce qui vient de nous. Par là on voit qu'il ne s'agit pas ici d'une distinction purement spéculative. Reconnaître théoriquement que par nous-mêmes nous ne sommes rien, nous ne pouvons rien, qu'à Dieu seul il appartient de commencer, de développer, de couronner l'œuvre de notre sanctification et de notre salut; que c'est lui, comme dit l'Apôtre, qui nous donne de vouloir et de faire; c'est, nous l'avons déjà remarqué, chose qui va de soi-même pour quiconque a la foi. Mais il faut que cette vérité s'empare si puissamment de notre âme tout entière, que notre esprit en soit frappé comme si nous la voyions de l'œil, si nous la touchions du doigt; que notre cœur en soit intimement, constamment pénétré, et qu'elle devienne le principe, le ressort, le mobile de tous nos actes. Or, cette connaissance pratique, effective des dons de Dieu, est elle-même, selon saint Ambroise (*Ambr., Ep. 84, ad S. Virg. Dem.*), un des dons les plus précieux de sa libéralité, car elle est une éma-

nation de son Esprit, suivant cette parole de l'Apôtre : « Nos « autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum « qui ex Deo est, ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis » (1 *Cor.*, 2, 12); et, suivant Salomon, elle constitue la suprême sagesse : « Et hoc ipsum erat sapientiæ, » (ou comme parle une autre version) « Summa sapientia, scire cujus esset « donum. » (*Sap.*, 8, 21.) Voilà donc en quoi consiste proprement le troisième degré de l'humilité : reconnaître dans notre cœur, proclamer par tous nos actes qu'il n'y a rien en nous que nous n'ayons reçu, rien dont, par conséquent, nous ayons droit de nous glorifier : « Quid habes quod non acce- « pisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acce- « peris? » (1 *Cor.*, 4, 7.)

C'est là l'humilité pratiquée par les saints : enrichis des dons et des grâces de Dieu, élevés au sommet de la perfection, environnés des respects et des hommages du monde, ils n'en restaient pas moins, à leurs propres yeux, les plus méprisables des hommes, et s'enfonçaient de plus en plus dans le sentiment de leur bassesse et de leur néant.

Fidèles à discerner ce qui leur appartenait de ce qui ne leur appartenait pas, les applaudissements et les honneurs ne faisaient naître dans leur cœur aucun sentiment de vanité. Sachant parfaitement que tous ces hommages s'adressaient aux grâces qu'ils avaient reçues de Dieu, ils s'empressaient d'en renvoyer toute la gloire à celui de qui ils tenaient tout, en même temps qu'ils s'anéantissaient à ses pieds, dans la contemplation de leur misère. Ainsi, plus le monde les élevait, plus ils s'abaissaient eux-mêmes, et les louanges qui leur étaient décernées, bien loin de leur enfler le cœur, ne faisaient que le rendre plus humble et ne lui faisaient éprouver d'autre joie que celle de voir les dons et les œuvres de Dieu glorifiés dans leur personne.

C'est donc à juste titre que l'on a appelé cette humilité la

vertu des âmes grandes et parfaites ; car, en premier lieu, elle suppose ces qualités suréminentes qui sont les plus riches dons de Dieu, et seules constituent la véritable grandeur à ses yeux, et puis, être grand, véritablement grand devant Dieu et devant les hommes, et rester néanmoins petit et méprisable à ses propres regards, c'est là s'être élevé au sublime, au merveilleux de la perfection. C'est la vertu surtout que saint Jean Chrysostome et saint Bernard ne peuvent se lasser d'admirer dans les apôtres et plusieurs autres saints. Comblés des dons de Dieu, voyant la nature et la mort obéir à leur voix, et opérant tous les jours d'éclatants prodiges qui prosternaient tout le monde à leurs pieds, ils restaient pénétrés du sentiment de leur impuissance et de leur bassesse, comme s'ils eussent été dénués de toute vertu, comme s'ils eussent été étrangers à toutes les merveilles qu'ils opéraient, et que les honneurs et les louanges qu'elles leur attiraient se fussent adressées à d'autres qu'eux. « Il n'y a rien de bien étonnant ni de bien méritoire, dit saint Bernard, à être humble dans l'abaissement, car un tel état affermit l'homme dans la conscience de ce qu'il est ; mais se voir l'objet d'une sorte de culte de la part de ses semblables, être honoré comme un saint, comme un ange descendu du ciel, et, malgré cela, rester pénétré du sentiment de sa bassesse et de son néant, comme si on était le plus abject des hommes, voilà ce que l'on peut appeler une vertu rare et sublime : » « Non mag- « num est humilem esse in abjectione : magna prorsus et rara « virtus humilitas honorata. » (*Hom. 4, sup. Missus est.*) « Voilà, voilà, » dit ailleurs ce saint (*Serm. 13, sup. Cant.*), en parlant des âmes d'élite douées de cette admirable vertu, voilà ceux dont on peut dire « qu'ils font resplendir leur lumière aux yeux des hommes, non pour se glorifier eux-mêmes, mais pour glorifier leur Père qui est dans le ciel. » (*Matth.*, 5, 16.) Voilà ceux que l'on peut signaler comme de

véritables imitateurs de l'Apôtre et de dignes prédicateurs de l'Évangile, « qui ne se prêchent pas eux-mêmes, mais qui ne prêchent que Jésus-Christ. » (1 *Cor.*, 4, 5.) Voilà ces bons et fidèles serviteurs, qui ne cherchent point leur propre intérêt : « Qui non quærunt quæ sua sunt » (1 *Cor.*, 13, 5), qui ne s'enflent de rien, ne s'attribuent rien, mais rendent fidèlement compte de tout au divin Maître, et qui mériteront d'entendre un jour sortir de sa bouche cette parole de l'Évangile: » « Euge, serve bone et fidelis, quia super panca « fuisti fidelis super multa te constituam. » (*Matth.*, 25, 31.)

CHAPITRE XXXII.

Développement du même sujet.

Nous avons fait consister le troisième degré de l'humilité à ne s'enorgueillir de rien, à ne s'attribuer rien, mais à rapporter tout à Dieu comme à sa source et à lui renvoyer toute gloire, en ne réservant pour nous que le sentiment de notre profonde misère et de notre néant. Avons-nous voulu dire par là que nous soyons entièrement étrangers à nos bonnes œuvres et que nous n'y ayons aucune part? Non; ce serait là avancer une proposition radicalement fausse et erronée au point de vue de la foi comme de la raison. Il est incontestable que notre volonté associe son action à celle de Dieu; qu'elle l'y associe dans la plénitude de son libre arbitre, et qu'il ne dépend que d'elle de refuser son concours. C'est là précisément ce qui rend si difficile l'acquisition de l'humilité à ce troisième degré. D'un côté, nous devons faire tous nos efforts, déployer tous nos moyens d'action pour pratiquer la vertu, pour résister à la tentation, agir enfin comme si l'af-

faire de notre sanctification et de notre salut dépendait entièrement de nous; de l'autre, après avoir fait tout ce qui était en notre pouvoir, nous devons rester convaincus que nous n'avons absolument rien fait, et confesser du fond du cœur notre complète inutilité; car tel est le précepte formel du divin Maître: « Lorsque vous aurez fait tout, absolument tout ce qui vous avait été commandé, dites: Nous sommes des serviteurs inutiles; ce que nous avons fait, nous devions le faire: » « Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, di- « cite: Servi inutiles sumus; quod debuimus facere fecimus. » (*Luc*, 17, 10.) Pour en arriver là, certes, il faut une humilité solide et peu commune. Celui-là, dit Cassien (*Coll.*, 17, c. 4, 15, 16), qui en est venu à la conviction intime qu'il n'est qu'un serviteur inutile, que tout bien, que toute vertu est au-dessus de ses efforts, que tout bien, toute vertu est un don purement gratuit de la libéralité de Dieu, celui-là est à l'abri de toute atteinte de l'orgueil; le but atteint, il ne s'enflera point, parce qu'il ne s'attribuera point l'honneur du succès, mais en fera uniquement hommage à la miséricorde divine, en se rappelant la parole de l'Apôtre: « Qu'y a-t-il en vous que vous n'ayez reçu? » « Quid habes quod non acce- « pisti? » (*De natur. et grat.*, c. 26.)

Sans la grâce de Dieu, dit saint Augustin (*Ps.* 127, 1), nous sommes comme un corps sans âme. Dénués de ce secours divin, il nous est aussi impossible d'opérer aucune œuvre de vie et qui soit méritoire devant Dieu, qu'il l'est à un cadavre de se mouvoir et d'agir. Si notre corps, par hypothèse, s'avisait de s'attribuer le mouvement et la vie, nous dirions qu'il est frappé de démence. On pourrait en dire autant de notre âme, si elle revendiquait comme son œuvre les bonnes actions qu'elle accomplit, au lieu d'en faire honneur à Dieu seul, qui la vivifie par sa grâce et lui donne les moyens de les opérer. Ce que la lumière est à nos yeux, dit encore ce

Père, la grâce divine l'est à notre âme : de même que nos yeux, quelque bien constitués qu'ils soient, ne peuvent rien voir sans le secours de la lumière, de même notre âme, quelque sainte qu'elle soit, est impuissante pour le bien sans l'illumination et la vertu de la grâce d'en haut : « Nisi Dominus « custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam. » Oh ! heureux, heureux les hommes, s'ils se connaissaient bien eux-mêmes, et que quiconque se glorifie sût se glorifier uniquement dans le Seigneur ! si Dieu, dissipant les ténèbres de leur esprit par un rayon de sa lumière, leur faisait voir et sentir que tout être créé n'est et ne subsiste que par lui, et qu'il ne possède rien de bon qu'il ne le doive à sa miséricorde ! « O si cognoscant se homines, et qui gloriatur, in Domino « glorietur ! » (*Aug.*, l. 9 *Confess.*, c. 13.)

Voilà, autant qu'il peut être donné à nos faibles paroles de s'élever à la hauteur d'un sujet dont la théorie n'est pas moins difficile que la pratique en est sublime, voilà en quoi consiste le troisième degré d'humilité. Que dirons-nous encore ? C'est ce complet anéantissement de soi-même, si fréquemment recommandé par les maîtres de la vie spirituelle, cette conscience intime de son indignité absolue et de sa radicale impuissance pour toutes choses, signalée par saint Benoît et par d'autres saints comme l'extrême limite de l'humilité : Ad omnia indignum et inutilem se confiteri et credere. » (*In Regul. S. Bened.*, c. 7.) C'est cette défiance de soi-même, ayant pour corollaire une aveugle confiance en Dieu, que la sainte Écriture nous inculque à toutes les pages. Enfin c'est ce mépris de soi-même dont l'expression résonne continuellement à nos oreilles et vient se placer si volontiers sur nos lèvres, mais qui, pour être véritable, doit nous convaincre, comme si nous le touchions du doigt et de l'œil, que, de notre propre fond, nous n'avons que misère et péché en partage ; que tout ce qu'il y a de bon en nous, que tout ce que

nous faisons de méritoire est un don de Dieu, l'œuvre de Dieu, à qui seul appartiennent tout honneur et toute gloire.

Que si, avec tout cela, vous ne vous faites encore qu'une idée fort imparfaite de ce troisième degré de l'humilité, il n'y a pas lieu de vous en étonner. Nous l'avons déjà dit : vous êtes ici en présence de l'une des plus hautes spéculations de la doctrine chrétienne. Il en est ici comme de tous les arts et de toutes les sciences, dont les notions élémentaires sont d'une acquisition facile, mais qu'il n'est donné qu'aux maîtres de posséder à fond. Tout le monde arrive sans peine à comprendre une vertu commune et ordinaire, mais une vertu éminente et exceptionnelle, il n'y a que les parfaits qui en aient le secret. C'est ce qui faisait dire à saint Laurent Justinien que nul ne connaît bien l'humilité, que celui à qui Dieu a donné d'être humble. De là vient aussi que les saints, pénétrés d'une si profonde humilité lorsqu'ils parlent d'eux-mêmes, comme, par exemple, lorsqu'ils se disent les plus grands pécheurs de la terre, restent tout à fait incompréhensibles pour nous et nous font l'effet de gens qui se laissent emporter à des exagérations de langage. C'est que, relégués dans les régions inférieures de la vertu, tandis qu'ils planent, eux, dans ses plus hautes sphères, nous ne pouvons pas même, par la conception, nous élever à la hauteur de leurs pensées et de leurs sentiments, réalisation d'un idéal dont nous n'avons pas même l'idée. Évertuons-nous à devenir humbles ; faisons tous les jours de nouveaux progrès dans la science par l'humilité, et nous en viendrons à comprendre comment on peut parler de soi-même comme l'ont fait les saints.

CHAPITRE XXXIII.

Explication encore plus développée du troisième degré d'humilité, et qui montre comment il peut conduire ceux qui y sont parvenus à se mettre au-dessous de tous les autres.

Afin de nous élever davantage dans la compréhension de ce troisième degré d'humilité et nous y établir plus solidement, il est nécessaire de reprendre les choses de plus haut.

Dans l'ordre naturel, avons-nous dit, nous ne sommes rien, nous ne pouvons rien par nous-mêmes. L'être que nous possédons, les facultés physiques et morales qui le constituent, tout en nous est l'œuvre de Dieu ; tout en nous, par conséquent, appartient à Dieu, par qui seul nous sommes, par qui seul nous vivons, par qui seul nous pensons, nous voulons, nous agissons. Or, au point de vue de l'ordre surnaturel, nous pouvons en dire autant, et à plus juste titre encore, attendu que cet ordre domine à une hauteur infinie celui de la nature. L'être que nous possédons dans cet ordre supérieur, nous le tenons de Dieu, et on le désigne par excellence, et d'une manière toute spéciale, sous le nom d'être de grâce, parce qu'il constitue en nous une adjonction purement gratuite à l'être naturel. « Enfants de colère par notre nature : » « Eramus « natura filii iræ » (*Eph.*, 2, 3), « nés dans le péché et ennemis de Dieu, le Seigneur nous a appelés du sein des ténèbres à sa lumière admirable : » « Qui de tenebris nos vocavit « in admirabile lumen suum » (1 *Petr.*, 2, 9), et de vils esclaves, dignes de sa haine et de sa colère que nous étions, il a fait de nous des amis, objet de complaisance et d'amour pour son cœur. Nos titres à un si grand bienfait n'étaient,

certes, ni dans nos mérites antérieurs, ni dans nos services à venir ; ils étaient uniquement dans la miséricorde infinie de Dieu et dans les mérites de son divin Fils, notre unique médiateur et sauveur : « Justificati gratis per gratiam ipsius, « per redemptionem, quæ est in Christo Jesu. » (*Rom.*, 3, 4.) De même donc que nous ne pouvions, par nous-mêmes, nous tirer du néant ni nous donner les facultés naturelles que nous possédons, et que nous devons en faire hommage à Dieu ; de même nous ne pouvions, par notre propre vertu, sortir des ténèbres du péché, dans lesquelles nous étions gisants, au sein desquelles nous avions été conçus, si la bonté infinie de Dieu ne nous en eût tirés; et, sans le secours de sa grâce, il nous était, il nous serait impossible de faire rien de méritoire pour la vie éternelle ; car c'est cette grâce qui fait tout le mérite de nos actions, comme c'est l'effigie du prince qui donne le prix à la monnaie ; d'où il résulte qu'à Dieu seul, auteur et source de la grâce comme de la nature, nous devons en attribuer toute la gloire, et que nous devons avoir constamment sur les lèvres et dans le cœur ces paroles de l'Apôtre : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis : » « Gratia Dei sum id « quod sum. » (1 *Cor.*, 15, 10.)

Mais ce n'est pas tout : de même que dans l'ordre naturel, c'est Dieu qui non-seulement nous a donné l'être, mais qui nous le conserve, et qui, par l'action incessante de sa puissance et de sa bonté, nous soutient au-dessus de l'abîme du néant d'où il nous a tirés, ainsi, dans l'ordre surnaturel, c'est non-seulement Dieu qui nous a transportés des basses et ténébreuses régions du péché dans les hautes et lumineuses sphères de sa grâce, c'est lui encore qui nous y affermit et nous empêche de retomber. Qu'il retirât sa main un instant, qu'il lâchât la bride au démon, et aussitôt nous roulerions aussi bas, plus bas encore que nous ne l'avions fait dans le gouffre de l'iniquité. « Quoniam a dextris est mihi ne com-

« movear » (*Ps.* 16, 8) ; constamment à mes côtés, ô mon Dieu ! c'est vous qui êtes mon appui et ma force. C'est votre grâce qui m'a retiré du bourbier de mes crimes, c'est elle qui me préserve d'y retomber. Si je me suis relevé, c'est parce que vous m'avez tendu la main, et si je suis encore debout, c'est parce que vous me soutenez. Or, si, comme nous l'avons vu, de cette considération, que, sans Dieu, nous ne sommes rien, il résulte que nous devions être et rester convaincus que, par nous-mêmes en effet nous ne sommes absolument rien ; de cette vérité, non moins incontestable que, sans Dieu, nous ne sommes que péché, ne devons-nous pas également conclure et croire qu'en ce qui nous concerne nous n'avons jamais été, nous ne sommes encore et nous ne serions jamais que des pécheurs?

C'est en partant de cette considération qu'Albert le Grand nous conseille (*Tract. de veris perfectisque virt.*, c. 2), si nous voulons voir croître et fleurir l'humilité dans notre âme, de nous attacher à y faire pénétrer bien avant la racine de cette vertu ; c'est-à-dire à nous pénétrer profondément du sentiment de notre faiblesse et de notre misère, et à bien comprendre que, de nous-mêmes, non-seulement nous ne sommes que des êtres abjects de corruption, mais que nous le serions réellement et à l'instant même, si la toute-puissante bonté de Dieu ne nous préservait des atteintes du péché, ne détournait de nous les tentations ou ne nous aidait à en triompher. Dans quelles iniquités, ô mon Dieu ! ne serais-je point tombé si votre miséricorde ne m'en eût préservé ! Que d'occasions de péché où j'aurais infailliblement succombé si, connaissant ma faiblesse, vous ne les eussiez éloignées ! Combien de fois avez-vous lié les mains au démon pour l'empêcher de m'attaquer dans toute la mesure de ses forces, ou du moins au delà de celle des miennes ! Combien de fois ai-je pu dire avec le Prophète : « Si le Seigneur ne fût venu à mon aide,

mon âme serait descendue au fond des enfers : » « Nisi quia « Dominus adjuvit me, paulo minus habitasset in inferno « anima mea ! » (*Ps.* 94, 17.) Combien de fois, assailli et sur le point de tomber, ne suis-je resté debout que grâce à votre main toute-puissante ! « Si je disais : Le pied me manque ; votre miséricorde, Seigneur, venait aussitôt à mon secours : » « Si dicebam : Motus est pes meus ; misericordia « tua, Domine, adjuvabat me. » (*Ps.* 94, 18.)

Voilà les sentiments que les saints avaient de leur infirmité et de leur misère, et c'est dans ces sentiments qu'ils puisaient ce profond mépris d'eux-mêmes qui les conduisait à se regarder non-seulement comme des pécheurs, et de grands pécheurs, mais comme les plus grands pécheurs de la terre. Saint François est parvenu à une si éminente perfection, que Dieu lui a marqué sa place au ciel parmi les séraphins. Un religieux, à qui Dieu a montré cette place resplendissante de gloire, demande au saint ce qu'il pense de lui-même. Ce que j'en pense, répond-il, c'est qu'il n'y a jamais eu au monde de plus grand pécheur que moi. Saint Paul pensait la même chose de lui-même : « Jésus-Christ, dit-il, est venu en ce monde pour sauver les pécheurs, parmi lesquels je suis le premier : » « Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, quorum primus ego sum. » (1 *Tim.* 1, 15.) C'est ainsi qu'il donne la sanction de l'exemple au précepte qu'il nous donne de mettre dans notre estime tous les autres au-dessus de nous : « In humilitate superiores sibi invicem arbitrantes » (*Philip.*, 2, 3), « et de prévenir tous nos frères par les témoignages d'un sincère et profond respect : « Honore invicem prævenientes. » (*Rom.*, 12, 10.) Nous disons : par les témoignages d'un sincère et profond respect ; car, dit saint Augustin, ce que l'Apôtre nous prescrit ici, ce ne sont point de vaines démonstrations qui, nous abaissant au rôle de vils adulateurs, n'aboutiraient qu'à nous

tromper nous-mêmes : « Non fallit nos Apostolus, nec adula-« tione uti jubet cum dicit : In humilitate, » etc. (*Lib.* 13. *Quæst.* 9, 71, *et de S. Virg.*, c. 48.) Ce n'était point par une humilité feinte que les saints se proclamaient les plus grands pécheurs de la terre ; ils le disaient parce qu'ils le croyaient, et quand ils nous recommandent de mettre les mêmes sentiments dans notre langage et dans nos procédés, ils entendent que nous les prenions dans notre cœur et qu'ils y règnent réellement.

« Cum vocatus fueris ad nuptias, recumbe in novissimo « loco. » (*Luc*, 14, 10.) Remarquez, dit saint Bernard, que le Seigneur ne dit point : Placez-vous au milieu de la table, ou tout près de l'extrémité ; mais : Allez tout au bout, à la dernière place. Par là, ajoute ce saint docteur, il veut vous apprendre que vous devez non-seulement ne vous préférer, mais n'oser même vous comparer à personne, et vous regarder comme le plus indigne de tous et le plus grand pécheur de tous : « Ut solus videlicet omnium novissimus sedeas, te-« que nemini, non dico præponas, sed nec comparare præ-« sumas. » (*Bern. Serm.* 17, *sup. Cant.*) Ne craignez pas de trop vous humilier ; vous ne sauriez jamais y courir aucun risque ; tandis qu'il pourrait en être tout autrement à prétendre vous élever au-dessus de qui que ce soit. Il n'y a jamais d'inconvénient, en passant par une porte basse, à courber la tête autant qu'on le peut, tandis qu'on peut se la briser pour peu qu'on ne la baisse pas assez. Que savez-vous si cet homme que vous regardez, non-seulement comme étant bien au-dessous de vous, car peut-être vous classez-vous déjà au nombre des parfaits, mais encore comme le plus grand pécheur du monde, que savez-vous, dis-je, s'il ne lui est pas réservé de devenir beaucoup plus vertueux que vous, de devenir même le plus saint des hommes ; je vais plus loin, si déjà même, à l'heure qu'il est, il ne l'est pas devant Dieu?

« Que savez-vous si tout à coup, les mains de Dieu venant à se croiser, celle de la bénédiction ne se posera pas sur lui pour en faire son élu, tandis qu'elle passera par-dessus votre tête?» « Quid scis, inquit, si melior et te, et illis mutatione, dexte- « ræ excelsi in se quidem futurus sit, in Deo vero jam sit. » (*Id. ibid.*) Que savez-vous ce que, depuis hier, depuis un instant, Dieu a opéré dans son cœur? Ignorez-vous qu'il ne faut qu'un regard de Dieu pour combler le pauvre de richesses? « Facile est enim in oculis Dei subito honestare pau- « perem. » (*Eccli.*, 11, 25.) « Que Dieu peut des pierres mêmes susciter des enfants d'Abraham : » « Potens est Deus « de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ » (*Matth.*, 3, 9); d'un publicain, d'un persécuteur de son Église faire un apôtre, un prédicateur de son nom? Souvenez-vous du pharisien : Madeleine n'était à ses yeux qu'une pécheresse publique, et cette pécheresse publique, aux yeux de celui qui sonde les cœurs et les reins, se trouve plus juste et plus sainte que son juge. Voilà pourquoi saint Benoît, saint Thomas et plusieurs autres saints mettent au nombre des douze degrés d'humilité ce sentiment de notre indignité personnelle qui dispose celui qui en est pénétré à se croire et à se dire sincèrement le plus méprisable des hommes : « Credere et pro- « nuntiare se omnibus viliorem. » Selon le pieux auteur de l'*Imitation*, nous devons même, tant que ce sentiment ne domine pas dans notre âme, tenir fort peu de compte de nos progrès dans la voie de la perfection : « Non reputes te ali- « quid profecisse, nisi omnibus inferiorem te esse sentias. » (*Imit. Chr.*, l. 2, c. 2.)

CHAPITRE XXXIV.

Comment les justes et les saints, peuvent, en toute vérité, se mettre au-dessous de tous les autres et se dire les plus grands pécheurs du monde.

Puisque, d'après ce que nous venons de voir, nous devons nous appliquer à en venir à nous regarder comme les derniers des hommes et les plus grands pécheurs de la terre, ce ne sera pas céder à un désir de vaine curiosité, mais nous poser une question du plus haut intérêt, que de chercher à nous expliquer comment les plus grands saints ont pu concevoir d'eux de semblables sentiments. Cette question, il est des saints qui, se contentant de la résoudre pratiquement dans leur cœur, se refusent à y répondre autrement. Un saint abbé, Zozime (*Doroth. Doct.* 2, *de Humil.*), se disant un jour le plus insigne pécheur du monde en présence d'un philosophe, celui-ci lui demanda comment il pouvait avoir une telle opinion de lui-même, conscient comme il devait l'être qu'il observait fidèlement les commandements divins. Tout ce que je puis vous dire, lui répondit le saint, c'est que je dis vrai, et que je le sens; ne m'en demandez pas davantage. Mais il en est d'autres qui nous fournissent sur cet important problème de précieuses lumières. Reproduisons d'abord la solution de saint Augustin et de saint Thomas.

Selon ces deux grands docteurs, chacun n'a qu'à jeter les yeux sur ses propres défauts et considérer les grâces secrètes que Dieu verse ou peut à chaque instant verser dans le cœur du prochain, et il n'est personne qui ne puisse dire de soi-même, en toute vérité, qu'il est le plus grand pécheur du monde, attendu qu'il sait très-bien ce qu'il est lui-même

par ses imperfections et ses vices, mais qu'il ignore complétement ce que sont les autres par la grâce de Dieu. Mais enfin, direz-vous, voilà un homme qui commet tous les jours une multitude de péchés que je ne commets pas. C'est pourtant là un fait incontestable. Vraiment! Eh! que savez-vous ce qui s'est passé dans son cœur depuis sa dernière prévarication? Que savez-vous si, dans le moment où vous le jugez, Dieu ne lui fait pas quelque grâce particulière et n'opère pas un prodige dans son âme? Le pharisien et le publicain entrent en même temps dans le temple. Le premier se proclame juste; le second se traite de pécheur : « Celui-ci, dit le Sauveur, se retire justifié, celui-là condamné : » « Descendit « hic justificatus in domum suam ab illo. » (*Luc*, 18, 14.) Cet exemple devrait suffire, ce semble, pour nous rendre plus réservés et pour nous apprendre à ne nous préférer, à ne nous comparer même à qui que ce soit, mais à nous reléguer toujours au dernier rang, comme à la seule place où nous puissions nous mettre en toute sécurité.

Pour celui qui est véritablement humble, cette opinion de soi-même n'a rien de difficile. Habitué à ne voir dans ses frères que ce qu'ils ont de bon, et dans lui-même que ce qu'il y a de défectueux; sans cesse occupé à étudier, à considérer ses infirmités, à en chercher le remède, il croit avoir tant à pleurer sur ses propres misères, qu'il ne lui vient pas même en pensée de lever les yeux sur celles des autres. Aussi, jugeant favorablement tous ses frères, est-il le seul dont il ait mauvaise opinion. Plus il croît en sainteté, plus il grandit en humilité, soit parce que ses progrès dans cette vertu marchent parallèlement avec ceux qu'il fait dans les autres, soit parce que plus il s'élève dans la connaissance de la bonté et de la majesté de Dieu, plus il en tire de lumières pour comprendre sa petitesse et sa perversité, et que, un abîme le conduisant dans un autre abîme : « Abyssus abyssum invo-

« cat » (*Ps.* 42, 8), il va de celui de la grandeur de Dieu à celui de son néant, et perçoit jusqu'à ses moindres imperfections. Si nous avons quelque estime pour nous-mêmes, c'est que nous connaissons Dieu trop imparfaitement et que le flambeau de la grâce ne jette que de pâles rayons dans notre âme, que le soleil de justice n'y a pas encore pénétré, et que, bien loin d'y découvrir jusqu'aux atomes de poussière, c'est-à-dire jusqu'à nos plus légères fautes, il fait tellement nuit dans cette pauvre âme, que nous n'apercevons pas même les masses d'iniquités qu'elle recèle dans son sein.

A cela il faut ajouter que l'humilité est si agréable aux yeux de Dieu, que, souvent, dans sa sollicitude à la conserver dans le cœur de ses serviteurs, il met tous ses soins à verser secrètement dans leur âme les dons et les grâces qu'il leur prodigue, à tel point qu'ils en sont comblés sans s'en apercevoir et en se croyant toujours les plus misérables des hommes. « Toute la magnificence du tabernacle, dit saint Jérôme, se dérobait sous les tentures de peaux de bêtes qui l'enveloppaient : » « Tota illa tabernaculi pulchritudo pellibus tegitur « et ciliciis. » (*Hier. in prologo Galeato, Exord.* 36.) Ainsi il en est des plus riches dons du ciel. Dieu se plaît à les dissimuler sous l'enveloppe des tentations; parfois même il permet que ses plus grands serviteurs tombent dans quelques fautes légères, afin que, sous cette légère couche d'imperfection, leur éclatante vertu se conserve comme le feu sous la cendre.

Saint Jean Climaque fait un rapprochement frappant. Tandis que le démon, dit-il (*Clim.*, 21, art. 10), qui n'a en vue que notre perte, s'attache à nous remettre constamment sous les yeux le tableau de nos vertus et de nos bonnes œuvres, Dieu, qui ne désire que notre salut, illumine l'âme de ses élus de clartés toutes particulières, pour leur en révéler jusqu'aux plus légères taches, et dérobe si soigneusement à

leurs regards les grâces dont il les enrichit, qu'ils les reçoivent et les possèdent sans en avoir seulement l'idée. Tous les saints tiennent le même langage. En vertu d'une disposition spéciale de la sagesse paternelle de Dieu, « il est assez ordinaire, dit saint Bernard, que, dans l'intérêt de l'humilité, plus on a fait de progrès dans la perfection, moins on croie en avoir fait : » « Nimirum conservandæ humilitatis gratiâ, « divina solet pietas ordinare, ut quanto quis plus profecit, « eo minus se reputet profecisse. » « C'est dans cette vue que, tout en donnant à une âme de s'élever jusqu'au plus haut degré de l'humilité, il lui laisse encore quelque chose à acquérir de la perfection du premier, de manière à laisser douteux pour elle si elle est même montée à ce premier échelon : » « Nam et usque ad supremum humilitatis gradum, « si quis usque eo pervenerit, aliquid ei de primi gradûs im- « perfectione relinquitur, ut vix sibi primum videatur adep- « tus. » (*Bern., Serm. de quatuor mod. orandi.*) On a comparé avec raison l'humilité au soleil : de même, en effet, qu'à l'apparition de l'astre du jour les étoiles s'effacent et semblent s'évanouir, ainsi, dans l'âme où règne cette vertu, toutes les autres se voilent et se cachent tellement, que cette âme semble ne pas même avoir conscience de les posséder. Tandis qu'elle brille aux yeux de tout le monde de tout l'éclat d'une sainteté exemplaire, elle seule, dit saint Grégoire, s'ignore et ne voit rien de ses richesses spirituelles : « Boni soli bona sua non vident, qui in se videnda omnibus ad « exemplum præbent. » (*Greg.*, l. 4; *Mor.*, c. 11; *Pastor.*, p. 4; *Dialog.*, c. 14.) Moïse, après quarante jours d'entretien avec le Seigneur, descend de la montagne du Sinaï. Dans cette communication immédiate avec la majesté divine, son visage a contracté une splendeur qui l'environne d'une auréole de gloire. Tout Israël en est ébloui; lui seul, dit l'Écriture, ne s'en aperçoit pas : « Ignorabat quod cornuta es-

« set facies sua ex consortio sermonis Dei. » (*Exod.*, 34, 49.) Ainsi l'homme au cœur humble ignore ses vertus. Tout ce qu'il voit de ce qui est en lui, ce sont ses faiblesses et ses imperfections; encore est-il bien persuadé qu'il n'en connaît que la plus faible partie, et qu'il s'en dérobe à ses regards beaucoup plus qu'il n'en découvre. Voilà pourquoi c'est chose si facile pour lui de se considérer comme le moindre de tous ses frères et de se croire le plus grand pécheur qui ait jamais été.

Il est vrai que Dieu ne conduit pas tous les élus par la même voie; s'il est des saints qu'il comble de ses grâces sans leur en donner la conscience, il en est d'autres aussi auxquels il les découvre, afin qu'ils puissent en connaître tout le prix et se pénétrer de toute la gratitude qu'ils doivent leur inspirer. Nous avons déjà entendu le grand Apôtre nous dire : « Pour nous, nous n'avons point reçu l'esprit du monde, mais l'esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les dons que Dieu nous fait : » « Nos autem non spiritum « hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut « sciamus quæ à Deo nobis donata sunt » (1 *Cor.*, 2, 12); et l'auguste reine des anges glorifie le Seigneur, parce qu'il a opéré de grandes merveilles dans son âme : « Quia fecit « mihi magna qui potens est. » (*Luc*, 1, 49.) Mais cette connaissance, bien loin de faire avorter l'humilité dans un cœur, la nourrit, la développe et la conduit à ce haut degré de perfection où elle prend le nom d'humilité des parfaits et des saints de premier ordre.

Ce n'est pas, toutefois, nous ne saurions le dissimuler, que cette connaissance n'implique un danger très-réel et contre lequel les saints nous engagent vivement à nous tenir en garde; c'est qu'il peut arriver aisément que l'on s'exagère les faveurs dont on est l'objet de la part de Dieu : témoin ce malheureux à qui le Seigneur adresse ces paroles dans l'Apo-

calypse : « Vous dites : Je suis riche et comblé de biens, et je n'ai besoin de rien ; et vous ne savez pas que vous êtes pauvre, misérable, aveugle et dénué de tout. » « Dicis : Dives « sum ego et locupletatus, et nullius egeo ; et nescis quia tu « es miser, et mirabilis, et pauper, et cæcus, et nudus. » (*Apoc.*, 3, 17.) Témoin encore le pharisien présomptueux qui rendait grâces à Dieu d'être si différent du reste des hommes, et qui se mettait si fort au-dessus d'eux : « Gratias « ago tibi, quia non sum sicut cæteri homines. » (*Luc*, 18, 11.) C'est là un genre d'orgueil qui se glisse si secrètement dans notre cœur, que souvent, sans nous en apercevoir, il nous remplit de nous-mêmes et de notre propre estime. De là la nécessité d'avoir les yeux constamment ouverts sur les vertus des autres, et tout aussi constamment fermés sur les nôtres, afin d'entretenir dans notre âme cette sainte et salutaire crainte qui est la plus sûre sauvegarde des dons divins.

Mais écartons ce point de vue et rentrons dans les limites de la question proposée. Comment est-il possible à ceux qui ont la conscience des grâces de choix dont Dieu les favorise de se croire sincèrement les plus méprisables des hommes, et de se proclamer les plus grands pécheurs de la terre? Que ceux à qui Dieu dérobe la vue des dons qu'il leur fait, qui ne voient dans leur âme que défauts et misères, aient de pareils sentiments d'eux-mêmes, on peut absolument le concevoir ; mais que ceux qui, planant dans les plus hautes sphères de la vertu, voient le commun des hommes si bas au-dessous d'eux, puissent en venir à penser de même, voilà ce qui échappe à la conception, ou plutôt ce qui paraît évidemment impossible. Ce mystère n'en est un que pour l'orgueil. Soyez humble, et vous aurez bientôt compris. Un jour, le compagnon de saint François le pressait de lui expliquer comment il pouvait avoir une si triste opinion de lui-même, et parler toujours sur son

compte dans les termes d'un si profond mépris. Hélas! répondit le saint, c'est que j'ai la conviction intime qu'il n'est et ne fut jamais d'homme si pervers, qui, favorisé des grâces qui m'ont été prodiguées, n'en eût incomparablement mieux profité que moi, et ne s'en fût montré plus reconnaissant. Une autre chose dont je ne suis pas moins persuadé, c'est que, si Dieu me retirait sa main un seul instant, il n'est sorte de crimes où je ne tombasse aussitôt, et que je deviendrais le plus abominable des hommes. Voilà pourquoi je me regarde comme le plus grand et le plus ingrat de tous les pécheurs.

Cette réponse, admirable pour les sentiments qu'elle révèle, ne l'est pas moins pour le sens profond qu'elle renferme. Dans la considération qu'elle exprime se trouve tout le secret de l'humilité des saints. La connaissance de la débilité humaine, fondement de cette vertu, était dans leur esprit à l'état d'intuition si vive, qu'ils distinguaient parfaitement ce qu'ils étaient par eux-mêmes de ce qu'ils étaient par la grâce de Dieu. C'est pourquoi, pénétrés de cette idée, que si Dieu les eût livrés un moment à leur propre faiblesse, ils seraient à l'instant même devenus les plus grands pécheurs du monde, ils se regardaient toujours comme tels, et ne voyaient dans les dons de Dieu qu'un bien d'emprunt, qui, bien loin de les élever à leurs yeux, ne faisait que les rendre plus humbles, devant cette pensée qui ne les quittait jamais, qu'ils n'en faisaient pas tout le bon usage qu'ils auraient dû en faire.

Ainsi donc, de quelque côté que nous nous envisagions dans ce que nous sommes par nous-mêmes, comme dans ce que nous sommes par la puissance et la bonté de Dieu, nous ne trouvons que sujets d'abaissement, que motifs de nous mépriser et de nous mettre aux pieds de tout le monde. Déjà David a reçu l'onction royale; déjà il a appris de la bou-

che même du propnète qui l'a sacré, par ordre de Dieu, que le Seigneur a arrêté d'enlever le sceptre d'Israël des mains de Saül, pour le faire passer dans les siennes, et cependant, dit saint Grégoire (*Greg. in Job*, l. 34, c. 17.), oubliant que le Très-Haut l'a préféré à Saül, il s'abaisse devant lui, il s'humilie jusqu'à s'assimiler, en comparaison de lui, à un animal sans vie et à un vil insecte : « Quem persequeris, rex « Israel, quem persequeris? Canem mortuum persequeris, et « pulicem unum. » (1 *Reg.*, 24, 15.) Exemple admirable qui nous apprend que nous devons, à bien plus forte raison, nous placer dans notre estime au-dessous de nos frères, ne pouvant jamais savoir à quel degré ils sont placés dans celle de Dieu.

CHAPITRE XXXV.

Que le troisième degré d'humilité est le moyen de vaincre toutes les tentations et d'arriver à la perfection de toutes les vertus.

Un principe incontestable, dit Cassien (*Cass.*, l. 18 *de Spirit. superb.*, c. 13), et élevé, parmi les anciens Pères du désert, par une tradition constante, à l'état d'axiome, c'est qu'il est de toute impossibilité d'acquérir la pureté du cœur et d'atteindre à la perfection des autres vertus, si, avant toutes choses, l'on n'est profondément convaincu que, sans une assistance toute particulière de Dieu, auteur et dispensateur de tout bien, tous les efforts de l'homme y sont insuffisants. Cette conviction, ajoute notre auteur, ne doit pas rester dans les limites d'une croyance purement spéculative, résultat de ses lectures ou de l'adhésion de son esprit aux enseignements de la foi ; il faut que ce soit pour nous une de ces vérités d'expérience acquises par la pratique et qui s'empa-

rent si puissamment de toutes nos facultés, qu'il ne nous est pas plus possible d'en douter que si, comme on dit, nous les touchions du doigt, et qu'elles deviennent l'âme de tous nos sentiments et de tous nos actes. C'est cette conviction, dans les conditions que nous venons d'indiquer, qui constitue proprement cette humilité, au troisième degré, que nos saintes lettres ont en vue dans ces innombrables passages où elles font aux humbles de si magnifiques promesses, et qui, conséquemment, est signalée avec tant de raison, par tous les saints, comme le fondement de toutes les vertus et une disposition indispensable pour recevoir les autres dons de Dieu.

De ce point de vue général, Cassien (*id. Coll.* 12, *ad Cherem.*, c. 4 et 15), passant à des applications particulières, dit spécialement de la chasteté que tout ce que nous pouvons faire pour l'acquérir est impuissant, aussi longtemps que l'expérience ne nous a pas appris qu'elle est au-dessus de nos forces, et qu'elle doit être un don de la libéralité et de la miséricorde de Dieu.

Cette doctrine s'accorde parfaitement avec celle de saint Augustin. Selon ce grand docteur (l. 2 *de S. Virg.*, c. 39), le grand moyen d'acquérir et de conserver la chasteté est d'être bien persuadé que l'on ne saurait s'y élever ou s'y maintenir par ses propres efforts; que, prendre son point d'appui sur soi-même, c'est se mettre dans l'impuissance de l'acquérir, ou s'exposer au danger certain de la perdre; que c'est d'en haut seul qu'elle doit venir, de là seulement qu'il faut tout attendre. C'est ce qui faisait dire à un ancien solitaire que l'on ne pouvait espérer être à l'abri des attaques de l'impureté tant que l'on n'en était pas venu à se convaincre que la pureté du cœur est une grâce de Dieu, et non le fruit de nos propres efforts. Nous avons, à l'appui de cette vérité, l'exemple du saint abbé Moïse, dont Pallade nous raconte la si laborieuse conversion. Doué d'une vigueur de constitution

extraordinaire, et violemment incliné au vice par les penchants de son âme, il était continuellement assailli par les plus rudes tentations. Docile aux avis de ses aînés en religion, il ne négligeait aucun des moyens qui lui étaient indiqués pour sortir victorieux de toutes ces attaques. Constamment en prière, et passant journellement, debout sur ses jambes, la plus grande partie de la nuit en oraison, il se livrait sans relâche aux plus rudes labeurs, travaillant de ses mains, allant de cellule en cellule porter de l'eau aux anciens, bornant sa nourriture à un peu de pain, et exerçant sur son corps des austérités de toutes sortes. Cette lutte terrible durait depuis six ans, et les tentations continuaient, aussi fréquentes et aussi furieuses. Le généreux athlète commençait à sentir défaillir son courage. Il lui semblait qu'il allait succomber enfin et renoncer à la vie religieuse. Il était aux prises avec cette épouvantable pensée, lorsque saint Isidore se présente devant lui et lui dit : Au nom de Jésus-Christ, je viens vous donner l'assurance que le temps des épreuves est passé pour vous. A dater de ce moment même, vos tentations ont cessé sans retour. Mais, mon frère, ajouta le saint, si Dieu, jusqu'ici, n'a pas voulu vous donner sur elles une victoire complète, sachez que c'est afin que vous ne puissiez point vous l'attribuer à vous-même et en concevoir des pensées d'orgueil, comme si vous eussiez été en droit d'en faire honneur à vos propres efforts. Si donc il a permis que l'épreuve fût si longue, c'est pour votre bien et par un effet de sa bonté!

Cette histoire est à peu près la même que celle d'un autre saint abbé, nommé Pachon, qui, déjà septuagénaire, était encore sujet aux tentations impures, et qui avait assuré un jour sur la foi du serment, au même Pallade, qu'à partir de l'âge de cinquante ans, il avait eu, douze années durant, de si rudes et si fréquents assauts à soutenir, que, dans tout le

cours de cette longue période, il ne comptait pas un seul jour, une seule nuit, où il n'eût eu à combattre. Il avait employé, pour se délivrer de ces attaques perpétuelles, les moyens les plus extraordinaires; tout avait échoué. Il en était venu à craindre d'avoir été abandonné de Dieu. Un jour qu'il s'en plaignait, il entendit une voix qui lui disait : Sachez que, si j'ai permis que vous fussiez si longtemps en butte à d'aussi violentes tentations, c'était pour vous apprendre à mieux connaître votre faiblesse et votre impuissance, afin que, dépouillant toute confiance en vous-même, vous vous tinssiez humblement à mes pieds, n'attendant de secours que de moi seul. Ces paroles le remplirent tellement de joie et de force, qu'à dater de ce moment il ne lui resta plus de ses épreuves que le souvenir. C'est ainsi que Dieu entend que nous mettions toute notre espérance en lui, sans rien attendre de nous-mêmes.

Mais cette doctrine n'est pas seulement celle de saint Augustin, de Cassien et des anciens Pères du désert, c'est encore celle du Saint-Esprit lui-même, qui, dans le livre de la Sagesse, nous en enseigne tout à la fois la théorie et la pratique. « Dès que je compris, dit Salomon, que je ne pouvais posséder la continence si Dieu ne me la donnait, et c'était déjà là une grande sagesse, de savoir de qui venait ce don, je m'adressai au Seigneur et le priai du fond de mon cœur : » « Et « ut scivi quoniam aliter esse continens non possem, nisi « Deus det, et hoc ipsum erat sapientia, scire cujus esset hoc « donum, adii Dominum, et deprecatus sum illum ex totis « præcordiis meis. » (*Sap.*, 8, 21.) Le mot continence est ici un terme générique exprimant non-seulement la répression de la passion contraire à la chasteté, mais encore la mise sous le joug de toute affection en lutte avec la raison. C'est dans le même sens que l'Ecclésiastique a dit : « Tout l'or, tout l'argent de la terre ne sont pas dignes d'être mis en balance avec

une âme continente : » « Omnis autem ponderatio non est « digna continentis animæ. » (*Eccli.*, 26, 20.) Les paroles de Salomon sont donc la proclamation solennelle et divine de cette vérité, qu'il est impossible à l'homme, sans une grâce toute spéciale de Dieu, de contenir les affections de son cœur dans les limites de la vertu. Ainsi la connaissance de cette vérité, qui est déjà elle-même un des plus précieux dons de la sagesse, est le moyen indispensable pour acquérir, conserver la continence, pour tenir en bride tous nos instincts déréglés, pour triompher de toutes les tentations et atteindre au faîte de toutes les vertus. « Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum « laboraverunt qui ædificant eam. Nisi Dominus custodierit « civitatem, frustra vigilat qui custodit eam » (*Ps.* 126, 1) : Si le Seigneur lui-même ne met la main à l'œuvre, c'est en vain que travaillent ceux qui bâtissent la maison. Si son œil ne reste ouvert sur la cité, c'est inutilement que veille celui qui est chargé de la garder. Nul bien possible en nous que celui qu'il y met et qu'il y conserve.

CHAPITRE XXXVI.

Que l'humilité, loin d'être contraire à la grandeur d'âme, en est le fondement et le principe.

Saint Thomas (2, 2, *Q.* 41, *art.* 1, *ad* 3, *de Humil. et Q.* 120, *de Magnan.*, 1), traitant le sujet inscrit en tête de ce chapitre, pose ainsi la question : D'après les saints et l'Évangile, dit-il, d'une part, l'humilité est indispensablement nécessaire ; d'autre part, tout aussi nécessaire est la grandeur d'âme pour ceux principalement qui sont appelés aux grandes choses et aux emplois élevés. Or rien de plus opposé, ce semble, que ces deux vertus ; car la grandeur d'âme

est une élévation de cœur qui ne connaît ni obstacles ni périls, et qui pousse aux entreprises honorables et glorieuses, deux choses en opposition flagrante avec l'humilité, dont la perfection consiste précisément à se croire indigne et incapable de tout; et qui, bien loin d'aspirer à l'honneur et à la gloire, ne désire que le mépris et l'opprobre.

Cet antagonisme, répond le saint, n'est qu'apparent; d'abord, parce qu'il ne saurait en exister de vertu à vertu; puis, parce que celles dont il est question ici, au lieu d'être incompatibles et de s'exclure mutuellement, ont entre elles une connexion intime et la plus étroite affinité. En premier lieu, pour ce qui est de ce courage intrépide, trait caractéristique de la grandeur d'âme, et qui envisage de sang-froid et attaque sans hésiter les entreprises les plus difficiles et les plus périlleuses, on peut dire que non-seulement il n'est point en opposition avec l'humilité, mais encore qu'il en est l'apanage exclusif. Entreprendre des choses grandes et ardues, en s'appuyant sur ses propres forces, indubitablement ce serait là de la présomption et de l'orgueil; car que peuvent attendre d'eux-mêmes des hommes qui ne sont pas même en état de tirer de leur propre fonds une seule pensée : « Non quod sufficientes simus cogitare « aliquid à nobis? » (2 *Cor.*, 3, 5.) Aussi n'est-ce point sur les forces et les ressources humaines que, chez le chrétien, la grandeur d'âme prend son point d'appui; tout au contraire, elle n'a de ce côté-là que défiance et crainte, et tourne ses regards uniquement du côté de Dieu, de qui seule elle attend tout. Or, qu'est-ce cela, sinon de l'humilité, et de l'humilité au degré le plus élevé?

« Quelle est celle qui s'avance du fond du désert, inondée de délices et appuyée sur son bien-aimé? » « Quæ est ista quæ « ascendit de deserto deliciis affluens, innixa super dilectum « suum? » (*Cant.*, 8, 5.) C'est, dit saint Bernard (*Serm.* 60, *ex parvis*), l'âme humble mettant toute sa confiance et sa

force en Jésus-Christ. Citant ensuite ces paroles de l'Apôtre : « J'ai travaillé plus que tous les autres : » « Abundantius illis « omnibus laboravi » (1 *Cor.*, 15, 10), prenez garde, grand saint, lui crie-t-il, prenez garde à ce que vous dites. Ne tremblez-vous pas de perdre le fruit de vos labeurs? Serrez-vous contre le bien-aimé et appuyez-vous sur lui. Oh ! ne craignez rien, reprend aussitôt le saint docteur; voyez comme il se tient uni à celui qui fait toute sa force et son unique espérance. Oui, il est vrai, dit-il, mes travaux l'emportent sur ceux de tous les autres; mais ces travaux, ils ne sont point mon œuvre, ils sont l'œuvre de la grâce de Dieu opérant avec moi : « Non ego « autem, sed gratia Dei mecum. » (*Ibid.*) « Par moi-même, je ne puis rien, mais je puis tout en celui qui me fortifie : » « Omnia possum in eo qui me confortat. » (*Philip.*, 4, 13.)

Oui, armés du secours de Dieu, il n'est rien que nous ne puissions, rien dont sa grâce ne puisse nous rendre capables. Là est notre soutien; là est le principe, le fondement de la grandeur d'âme du chrétien. Ceux qui se défient d'eux-mêmes et mettent toute leur espérance dans le Seigneur, ceux-là, dit le Prophète, échangent la vertu humaine contre la vertu d'en haut, un bras de chair contre le bras de Dieu, et il n'est rien qu'ils ne puissent entreprendre, rien qu'ils ne puissent exécuter : « Qui sperant in Domino, muta- « bunt fortitudinem. » (*Is.*, 40, 31.) Donc, cœur humble, cœur grand, courageux, intrépide, cœur auquel rien ne peut faire obstacle et ne saurait paraître impossible, parce que, pour celui sur qui il a les yeux fixés et de qui seul il attend tout, il n'existe pas d'obstacle, il n'existe rien d'impossible : « Nihil arduum humilibus, nihil asperum mitibus. » (*Leo papa, Serm.* 5, *de Epiph.*) Il le sait, et, fort de cette toute-puissance, il ne voit pas de prodige qu'il ne puisse opérer, d'ennemi qu'il ne puisse terrasser, pas de difficulté qu'il ne puisse mettre à néant : « In Deo faciemus virtutem, et ipse ad

« nihilum deducet tribulantes nos. » (*Ps.* 60, 12.) Et voilà les sentiments dont nous devons être animés nous-mêmes, sentiments de magnanimité et de courage, qui bannissent bien loin de notre cœur toute crainte, toute défiance capable de nous faire reculer en présence des difficultés attachées à nos divers ministères. Convaincus que, de notre fonds, nous ne sommes rien, nous ne pouvons rien, soyons humbles en nous-mêmes ; mais, en Dieu, soyons confiants, soyons courageux comme doivent l'être des hommes qui ne peuvent ignorer que, assistés du secours de la grâce, il ne saurait rien y avoir d'impossible pour eux.

Le Seigneur a résolu d'envoyer quelqu'un à son peuple. Comme il entre dans les vues de sa sagesse que nous adhérions par la volonté aux choses pour lesquelles il veut le concours de notre action, il dit de manière à être entendu d'Isaïe : « Qui enverrai-je, et qui ira pour nous? » « Quem mittam, et « quis ibit nobis? » « Me voici, dit aussitôt le Prophète, envoyez-moi : » « Ecce ego, mitte me. » (*Is.*, 6, 8.) Il ne dit point, remarque saint Basile : C'est moi qui suis celui que vous cherchez et qui peut parfaitement remplir vos desseins. Il était humble, il avait le sentiment de sa faiblesse, et voyait trop bien tout ce qu'il y aurait eu de présomption de sa part à revendiquer pour lui une mission aussi élevée au-dessus des forces humaines et à promettre de s'en acquitter au gré de Dieu. Me voici, dit-il, envoyez-moi ; comme s'il disait : Je le sais, Seigneur, par moi-même, je suis infiniment au-dessous d'un si sublime ministère ; mais vous pouvez m'élever à sa hauteur ; vous pouvez mettre sur mes lèvres les paroles qui ont la vertu de changer les cœurs. Si c'est vous qui m'envoyez, je pourrai aller, et, marchant en votre nom, il n'y a rien que je ne puisse accomplir. Et le Seigneur lui dit : Allez, lui conférant ainsi une mission qui lui donne le titre d'ambassadeur de Dieu et de ministre de sa parole, parce que,

continue saint Basile, parlant d'après les inspirations d'une véritable humilité, il a su reconnaître son indignité et son insuffisance en même temps qu'il se proclame capable de tout si Dieu daigne le choisir et l'armer de son secours. Telle est la grandeur d'âme du chrétien; celle dont il a besoin pour entreprendre de grandes choses et les mener à bonne fin; celle qui enflamme son courage et le remplit d'une confiance inébranlable, nonobstant le sentiment de sa faiblesse et de son impuissance. « Ne dites pas : Je suis un enfant, dit le Seigneur à Jérémie; car vous irez partout où je vous enverrai, et tout ce que je vous ordonnerai, vous le direz : » « Noli « dicere : Puer sum, quoniam ad omnia, ad quæ mittam te, « ibis et universa quæcumque mandavero tibi, loqueris. » « Ne craignez pas devant la face des hommes, je suis avec vous : » « Ne timeas a facie eorum, quia tecum ego sum. » (*Jerem.*, 1, 7 et 8.)

L'humilité ne préjudicie donc point au courage qui conçoit et exécute les entreprises grandes et difficiles; c'est elle qui, au contraire, l'inspire et le rend invincible, et ainsi, sous ce premier rapport, loin d'être incompatible avec la grandeur d'âme, c'est elle qui en est la source et l'aliment. Il en est de même au point de vue de l'amour des choses honorables et glorieuses. Sans doute, dit saint Thomas, l'ardeur du chrétien magnanime pour les choses dignes de gloire n'a point son mobile dans la gloire elle-même. Il veut la mériter; c'est là tout ce qu'il désire; quant à l'obtenir, pour lui c'est chose indifférente. Ce n'est pas assez dire : l'élévation de ses sentiments fait planer son cœur si haut au-dessus des honneurs et des hommages terrestres, qu'il ne voit rien de grand que la vertu, qu'il n'ambitionne, ne recherche que la vertu, sans se soucier autrement des applaudissements ni des mépris des hommes. Que sont, en effet, tous les honneurs du monde comme rémunération de la vertu? Dieu seul peut la

glorifier et la récompenser comme elle le mérite. Aussi celui qui est animé de la véritable grandeur d'âme du chrétien n'a-t-il que du dédain pour la gloire humaine; il ne saurait y voir un objet digne de ses aspirations; il porte ses regards infiniment plus haut. S'il fait de grandes choses, c'est la vertu, c'est Dieu même qu'il a en vue; tout autre objet lui paraît indigne de devenir le terme de ses affections, de ses désirs, de ses efforts. Or, on comprend aisément tout ce que suppose d'humilité ce magnanime dédain pour les hommages et les mépris du monde, qui peut dire avec l'Apôtre : « Je sais vivre dans l'abaissement et la pauvreté comme dans l'élévation et l'abondance. J'ai passé par toutes les épreuves et je suis fait à tout : à être rassasié et à avoir faim; à n'avoir besoin de rien et à manquer de tout (*Philip.*, 4, 12); à l'honneur et à l'ignominie; à la mauvaise et à la bonne réputation; à être regardé comme un imposteur, quoique rendant hommage à la vérité, comme inconnu, quoique très-connu, comme mourant, quoique plein de vie. » (2 *Cor.*, 6, 8 et 9.)

Oh! oui, il faut un bien grand fonds d'humilité, il ne faut rien moins qu'une sagesse céleste pour rester ferme et immuable au milieu d'une tempête de vents si contraires et subir tant de chocs si divers sans rien perdre du calme et de la sérénité de son âme, sans subir aucune altération dans les pensées de son esprit ni dans les sentiments de son cœur. Il est difficile de conserver l'humilité, comme saint Paul, dans « l'élévation et la pauvreté, » tout aussi bien que dans « l'abaissement et l'abondance. » Vous la conserverez peut-être dans l'indigence, dans l'exil, dans l'ignominie et les opprobres; mais au milieu des hommes et des applaudissements, dans les fonctions éclatantes d'un ministère élevé, je crains, je crains fort qu'elle ne vous fasse défaut. Hélas! jusque dans le ciel, les anges eux-mêmes ne surent s'y maintenir; de là leur effroyable chute. Dans l'une comme dans l'autre fortune, il y a à craindre, dit

Boëce, mais beaucoup plus encore dans la bonne que dans la mauvaise : « Cùm omnis fortuna timenda sit, magis timenda « est prospera quam adversa. » (*De Consol.*) L'une peut disposer à l'humilité, mais l'autre tend naturellement à inspirer de la vanité et de l'orgueil. « La science enfle le cœur : » « Scientia inflat. » (1 *Cor.*, 8, 1.) On en peut dire autant de tout ce qui élève. Aussi les saints disent-ils, et ils le disent avec raison, qu'il n'est donné qu'aux parfaits de rester humbles au milieu des plus grandes faveurs de Dieu et des hommages du monde.

Nous avons raconté ce que fit un jour saint François pour se dérober aux honneurs d'une réception éclatante. On rapporte de lui un autre trait qui semble le montrer sous un jour bien différent. Il entrait dans une bourgade. Toute la population, accourue au bruit de sa sainteté, se pressait autour de lui, en se livrant à toutes les démonstrations de la vénération la plus profonde. C'était à qui aurait le bonheur de lui baiser la robe, ou les mains, ou les pieds. Le saint n'opposait aucune résistance. Son compagnon, jugeant par là qu'il se complaisait dans ces hommages, ne put s'empêcher de lui faire part de sa pensée. Tout ce que ces gens font là, mon frère, lui répondit le saint, n'est rien en comparaison de ce qu'ils devraient faire. Qu'on juge de la stupéfaction du bon religieux. Le voyant plus scandalisé encore par cette réponse, dont il ne saisissait pas tout le sens, saint François ajouta aussitôt : Je ne m'enorgueillis pas de ces honneurs, car ce n'est point à moi qu'ils s'adressent, et je ne me les attribue point; mais, demeurant au fond de ma bassesse, je les renvoie à Dieu, à qui seuls ils appartiennent. Ce sont donc ces bonnes gens qui gagnent à ce qu'ils font là, puisqu'en honorant la créature, c'est Dieu qu'ils reconnaissent et glorifient. Le bon frère, pleinement édifié par cette réponse, n'eut plus qu'à admi-

rer une si haute perfection, et certes il y avait matière à admiration. Se voir considéré comme un saint, ce qui est incontestablement l'honneur suprême dont un homme puisse être l'objet ici-bas, et n'en pas éprouver au fond de son cœur e moindre mouvement de satisfaction vaniteuse, mais en renvoyer à Dieu toute la gloire, en ne gardant pour soi que le sentiment de son propre néant, c'est là sans contredit le sublime de la vertu, l'idéal de l'humilité.

Or c'est à ce degré d'humilité que tous doivent s'efforcer de parvenir, et, plus encore que tous les autres, ceux qui sont appelés à ne pas rester sous le boisseau, mais à être mis en évidence aux yeux de toute la terre comme une ville bâtie sur une haute montagne, et à éclairer comme un flambeau placé sur le chandelier. Mais une si éminente perfection suppose un fondement solide, qui ne peut être autre que cet ardent désir des mépris, puisé dans une profonde connaissance de soi-même, qui agissait dans saint François, alors qu'il pétrissait la boue avec les pieds, afin d'être pris pour un fou. Cette connaissance de lui-même, qui le portait ainsi à souhaiter être méprisé, était également la source de cette humilité qui, au moment même où il voyait les peuples se jeter à ses pieds pour les baiser et l'acclamer saint par le culte qu'ils lui rendaient, le maintenait ferme dans le sentiment de son néant, et faisait qu'il ne recevait les hommages qui lui étaient adressés que pour les rapporter immédiatement à Dieu. C'est ainsi que ces deux actes de ce grand saint, bien que diamétralement opposés, à les juger extérieurement, étaient identiques quant à leurs principes, et procédaient du même esprit d'humilité.

CHAPITRE XXXVII.

Divers autres avantages attachés au troisième degré de l'humilité.

« Tout est à vous, Seigneur, et nous ne vous donnos rien que nous ne l'ayons reçu de votre main · » « Tua sunt om- « nia, et quæ de manu tuâ accepimus, dedimus tibi. » (1 *Paral.*, 29, 14.) Ces paroles que David adressait à Dieu en lui faisant l'offrande de l'or, de l'argent et de tous les matériaux qu'il avait réunis pour la construction du temple, nous devons les lui adresser nous-mêmes à l'égard de toutes nos bonnes œuvres. Car, en lui en faisant hommage, nous ne faisons, selon la pensée de saint Augustin, que lui restituer ce que nous tenons de lui : « Quisquis tibi enumerat merita sua, « quid tibi enumerat, nisi merita tua? » (*Confess.*, lib. 1, c. 13.) S'il veut bien nous les imputer à mérite, c'est par un nouvel effet de sa bonté et de sa libéralité infinies, et en les récompensant, ce sont ses propres dons qu'il couronne. Dieu en use à notre égard comme autrefois Joseph à l'égard de ses frères ; après nous avoir donné le blé dont nous avons besoin pour vivre, il nous en abandonne encore le prix « Gratiam « et gloriam dabit Dominus. » (*Ps.* 83, 12.) Tout vient de lui, nous devons tout faire retourner à lui en déposant tout à ses pieds.

Or, un des plus grands avantages attachés au troisième degré de l'humilité, c'est que les actes qu'il fait produire sont l'accomplissement le plus parfait de ce devoir. Les saintes lettres témoignent, à toutes les pages, de l'importance que Dieu attache à nous y voir fidèles. A chaque faveur signalée qu'il accorde à son peuple, nous le voyons ordonner aussitôt

qu'il soit institué, à titre d'action de grâces, quelque fête commémorative destinée à en perpétuer à jamais le souvenir et à faire entendre aux hommes que la reconnaissance pour les bienfaits reçus est le titre indispensable pour avoir droit à en recevoir de nouveaux. Or, ce devoir de gratitude, l'humilité, au troisième degré, le remplit éminemment. Par elle, l'homme ne s'attribue rien à lui-même des dons qu'il a plu à Dieu de lui départir ; reconnaissant qu'il n'a rien qu'il ne le tienne de sa bonté, il a continuellement sur les lèvres le cantique de l'action de grâces. Mais il ne s'en tient pas à cet hommage extérieur, obligatoire sans doute, mais qui ne serait qu'une forme vide et illusoire de la gratitude, si la bouche n'était l'écho et l'interprète des sentiments ; c'est par le cœur surtout qu'il chante les bienfaits de Dieu, en se dépouillant de tout ce qu'il peut y avoir de bon en lui pour tout restituer à celui de qui il a tout reçu et lui en laisser toute la gloire.

C'est là essentiellement en quoi consiste le de voir de la reconnaissance. C'est ce que nous enseigne Notre-Seigneur, lorsque après la guérison des dix lépreux, il dit de celui qui seul était retourné sur ses pas pour lui rendre grâces : « Il n'y a eu que cet étranger qui soit revenu, et qui ait donné gloire à Dieu : » « Non est inventus qui rediret, et daret gloriam Deo, « nisi hic alienigena. » (*Luc*, 17, 18.) C'est également ce qui résulte de ces recommandations de Dieu à son peuple par la bouche de Moïse : « Prenez garde d'oublier jamais le Seigneur votre Dieu, qui vous a tirés de la terre d'Égypte... Lorsque vous vous verrez dans l'abondance de toutes choses, que votre cœur ne s'élève point, et ne dites pas : C'est mon courage et la puissance de mon bras qui m'ont donné tous ces biens. Mais souvenez-vous que c'est le Seigneur votre Dieu qui, pour accomplir l'alliance qu'il avait prise avec vos pères, vous a donné des forces. » (*Deuter.*, 8, 11, 14, 17 et 18.)

Ainsi, c'est oublier Dieu, c'est se constituer envers lui ingrat

au plus haut chef, que de s'approprier les dons qu'on a reçus de lui; comme aussi reconnaître que nous les tenons de sa libéralité, c'est lui rendre les véritables actions de grâces qu'il demande de notre gratitude. « C'est là ce sacrifice de louange dont il se tient pour honoré : » « Sacrificium laudis honorificabit « me » (*Ps.* 49, 23); cette reconnaissance prescrite par l'Apôtre, et dont il nous donne la formule dans les paroles suivantes : « Au roi immortel et invisible des siècles, à Dieu seul honneur et gloire : » « Regi sæculorum immortali et invisi- « bili, soli Deo honor et gloria. » (1 *Tim.*, 1, 17.)

Un autre effet non moins précieux de l'humilité, c'est que celui en qui elle règne, quelles que soient les grâces dont il ait plu à Dieu de le favoriser, quelle que soit la considération qui lui en revienne auprès des hommes, il n'en conçoit pas pour cela une plus haute estime de lui-même; sachant toujours distinguer ce qui lui est étranger de ce qui lui est propre, et rendre à chacun ce qui lui appartient, il se renferme dans le sentiment de sa bassesse comme s'il n'avait rien reçu, et, considérant tout ce qu'il y a de bon en lui comme un bien d'emprunt, il ne voit que ce qu'il serait par lui-même si Dieu l'abandonnait un instant et cessait de le soutenir de sa main protectrice. Plus il se voit comblé des bienfaits de Dieu, plus il s'humilie et s'abaisse devant lui. L'arbre chargé de fruits, dit saint Dorothée (*Serm. seu Doctr.*, 3, *de Hum.*), incline et courbe ses branches jusqu'à terre, pendant que celui qui est stérile porte les siennes droit et haut. Quand l'épi est bien plein, il plie sous son propre poids et fait fléchir la tige qui le tient au point de sembler vouloir se rompre. Quand il se tient ferme et élevé, c'est un indice qu'il est vide ou bien maigre. Ainsi il en est dans l'ordre des choses spirituelles : les âmes stériles s'enflent et s'élèvent, tandis que celles qui produisent des fruits abondants de grâce et de sainteté ne croient pouvoir jamais assez s'humilier.

Celui, dit saint Grégoire (*lib.* 22 *Moral.*, c. 5, *et Homil.* 9, *in Ev.*), qui vient de faire un emprunt considérable sent la joie qu'il éprouve à la vue de l'argent comprimée dans son cœur par la pensée de l'obligation de le rendre et par le souci de savoir s'il sera en état de le faire en temps opportun; ainsi il en est du chrétien vraiment humble : plus il reçoit de grâces de Dieu, plus il voit croître sa dette envers lui et, par suite, l'obligation qui lui incombe de se dévouer à sa gloire, et, persuadé que sa reconnaissance et ses services restent toujours infiniment au-dessous des bienfaits et des faveurs dont il se voit l'objet, il est également convaincu que tout autre que lui s'en montrerait plus digne et en ferait meilleur usage. C'est cette pensée qui rend les plus grands serviteurs de Dieu plus humbles que tous les autres; car ils savent que le compte qu'ils auront à rendre comprendra non-seulement les péchés qu'ils auront commis, mais encore toutes les grâces qu'ils auront reçues : « Cui multum datum « est, multum quæretur ab eo; et cui commendaverunt mul- « tum, plus petent ab eo. » (*Luc*, 12, 48.) Un chrétien humble, dit saint Macaire, est un trésorier fidèle qui, bien loin de tirer vanité du trésor confié à ses soins, ne le regarde qu'en tremblant, parce qu'il sait que, s'il vient à se perdre par sa faute, c'est à lui qu'il en sera demandé compte.

Un effet inappréciable encore de l'humilité, c'est de préserver notre cœur de ces secrets sentiments de complaisance vaniteuse pour nous-mêmes et de mépris pour les autres que notre amour-propre tend naturellement à faire surgir dans notre cœur à la vue des faiblesses du prochain. En voyant tomber son frère, l'homme véritablement humble se rappelle qu'il est pétri du même limon que lui, et dans sa chute il voit la sienne. Bien loin donc d'en tirer avantage au profit de sa vanité, il plaint son frère et s'humilie au dedans de son âme. Il sait, avec saint Augustin (*Solil.*, c. 17), qu'il n'est

pas de crime où il voit tomber son semblable qu'il ne pût commettre lui-même si la main de Dieu lui retirait un instant son appui. A l'exemple de cet ancien Père du désert qui ne pouvait jamais apprendre la chute d'un autre sans se sentir ému jusqu'aux larmes, il dit, en gémissant et saisi de douleur et d'effroi : « Ille hodie, et ego cras » (*Pasch. Diac.*, c. 6, *num.* 4) : Hélas ! lui aujourd'hui, et moi peut-être demain. Car enfin « je suis homme comme lui, et, comme lui, sujet à toutes les faiblesses humaines : » « Homo sum et « nihil humani à me alienum puto. » Si jusqu'ici je suis resté debout, tandis qu'il est tombé, je ne le dois qu'à une assistance toute particulière de la bonté divine. De même que la vue d'un aveugle, d'un sourd, d'un boiteux, de tout homme affligé d'une défectuosité quelconque, doit être pour nous une occasion de remercier Dieu de nous avoir exemptés d'une infirmité semblable, la vue des péchés de nos frères doit nous pénétrer de reconnaissance en nous montrant dans tous ces péchés autant de malheurs dont nous ne devons qu'à la miséricorde divine d'avoir été préservés.

C'est ainsi que les serviteurs de Dieu font tourner au profit de leur humilité les faiblesses de leur prochain, et qu'au lieu de les en mépriser et de s'en indigner, ils compatissent à leur malheur : et c'est là, comme dit saint Grégoire, ce qui distingue essentiellement la vraie justice de la fausse : « Vera jus- « titia compassionem habet, falsa justitia dedignationem. » (*Hom.*, 34, *sup. Ev.*) A ces vertus si sévères, toujours prêtes à s'enflammer à la vue des prévarications des autres, il n'y a qu'à rappeler le conseil de l'Apôtre qui leur dit de se replier sur elles-mêmes et de prendre garde de tomber dans les mêmes fautes qu'elles condamnent si impitoyablement chez autrui, en apprenant ainsi à leurs dépens combien grande est la fragilité humaine : « Considerans teipsum, ne « et tu tenteris » (*Gal.*, 6, 1); car c'est là d'ordinaire le

châtiment que Dieu inflige à ce genre d'orgueil. Il est trois choses, racontait de lui-même un ancien Père du désert (*refert. Cass.*, l. 3, *de Instit. ren.*. c. 30, *de Abb. Mac.*), à l'égard desquelles je condamnais inexorablement mes frères. Ces trois choses, Dieu a permis que j'eusse à me les reprocher à moi-même. C'est que Dieu veut que nous n'oubliions jamais que nous sommes hommes, et que nous ne devons juger ni mépriser personne : « Ut sciant gentes quoniam « homines sunt. » (*Ps* 30, 21.)

CHAPITRE XXXVIII.

Des grâces extraordinaires que Dieu prodigue aux humbles, et pourquoi il se complaît tant à les exalter.

« Tous les biens me sont venus avec elle : » « Venerunt « mihi omnia bona pariter cum illa » (*Sap.*, 7, 11), dit Salomon en parlant de la sagesse. Nous pouvons en dire autant de l'humilité; car, selon le même Salomon, « où est l'humilité, là est la sagesse : « Ubi est humilitas, ibi est sapien- « tia » (*Prov.*, 11, 2), et Dieu donne la sagesse aux petits, c'est-à-dire à ceux qui le sont à leurs yeux par l'effet de l'humilité de leur cœur : « Sapientiam præstans parvulis. » (*Ps.* 19, 8.)

Mais cette vérité est formulée en termes explicites à toutes les pages de l'Ancien et du Nouveau Testament. Dans mille passages, l'on voit Dieu promettre de tirer de ses trésors les dons les plus magnifiques en faveur des humbles, des petits et des pauvres d'esprit, dénominations diverses qui, dans le langage divin, ont toutes la même acception. « Sur qui jeterai-je les yeux, dit-il par la bouche d'Isaïe, sinon sur le pauvre, sur celui qui a le cœur brisé et qui tremble devant une pa-

role? » « Ad quem autem respiciam, nisi ad pauperculum, « et contritum spiritu, et trementem sermones meos? » (*Is.*, 66, 2.) Voilà ceux sur lesquels Dieu abaisse ses regards pour les combler de ses faveurs. « Mais, tandis qu'il donne sa grâce aux humbles, il résiste aux superbes : » « Deus super- « bis resistit, humilibus autem dat gratiam. » (1 *Petr.*, 55, *et Jacob.*, 4, 6.) « Il a renversé les puissants de leur trône, il chante la reine des anges, et il a exalté les humbles. Il a rempli de biens ceux qui avaient faim, et il a renvoyé les riches les mains vides : » « Deposuit potentes de sede, et « exaltavit humiles. Esurientes implevit bonis, et divites di- « misit inanes. » (*Luc*, 1, 52 et 53.) « Vous sauverez, Seigneur, s'écrie le Prophète royal, le peuple qui est humble, et vous humilierez les yeux des superbes : » « Quoniam tu « populum humilem salvum facies, et oculos superborum « humiliabis. » (*Ps.* 17, 28.) Enfin Jésus-Christ lui-même proclame en termes solennels que « quiconque s'élève sera abaissé, et que quiconque s'abaisse sera élevé : » « Qui se « exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur. » (*Luc*, 13, 11.) De même donc que les eaux des sources se répandent dans les vallées et leur font produire de riches moissons, ainsi les eaux de la grâce divine s'épanchent dans les âmes des humbles et leur font produire les fruits les plus abondants : « Qui emittis fontes in convallibus (*Ps.* 103, « 10), et valles abundabunt frumento. » (*Ps.* 64, 14.) « Dieu est élevé, dit saint Augustin; si vous vous humiliez, il descend à vous; mais, si vous vous exaltez, il vous fuit : » « Al- « tus est Deus, humilias te, et descendit ad te; erigis te, et « fugit à te. » (*Serm.* 2, *de Ascens.*) Pourquoi? Parce qu'il abaisse, en quelque sorte, la hauteur de son trône pour atteindre de son regard ceux qui s'humilient, et ce regard les inonde de bénédictions : « Quoniam excelsus Dominus, et hu- « milia respicit; » tandis que les superbes, ne les aperce-

vant que dans le lointain infini où les relègue sa grandeur : « Et alta à longe cognoscit » (*Matth.*, 25, 12), il ne les connaît pas et les laisse dans leur orgueilleuse indigence. C'est lui-même qui le leur assure avec serment : « Amen « dico vobis, nescio vos. » Semblable à une cire molle, toujours prête à recevoir toutes les empreintes qu'on veut lui donner, l'âme humble, dit saint Bonaventure (*in Specul., disc. ad Nov.*, c. 3), est constamment en état de recevoir les grâces d'en haut. Dans le festin que Joseph donne à ses frères, ce fut le plus petit d'entre eux qui eut la meilleure part de toutes choses.

Mais pourquoi Dieu se complaît-il ainsi à élever les humbles et à leur prodiguer ses faveurs? La raison en est facile à concevoir : c'est que tout ce qu'il tire, pour eux, du trésor de sa grâce, fait retour aussitôt, pour lui, dans le trésor de sa gloire; c'est que les humbles ne s'approprient rien des dons qu'ils reçoivent, qu'ils restituent tout à Dieu, et que, reconnaissant qu'il n'y a que lui dont grande soit la puissance, ils lui attribuent tout honneur et toute gloire : « Quoniam magna « potentia Dei solius, et ab humilibus honoratur. » (*Eccli.*, 3, 21.) Dieu connaît ces dispositions de leur cœur; il sait qu'il peut en toute assurance leur confier les trésors de sa grâce, sans avoir à craindre qu'ils se permettent d'en rien détourner et de lui faire subir le plus léger mécompte. Ainsi, tout le bien qu'il leur fait, c'est à lui-même qu'il le fait, puisqu'à lui seul en revient toute la gloire. N'est-ce pas du reste ce que nous voyons parmi les hommes eux-mêmes? N'arrive-t-il pas souvent que les grands de la terre se plaisent à signaler leur libéralité et leur puissance, en faisant tomber de préférence leurs plus signalées faveurs sur les plus petits et les plus humbles, à les tirer, comme on dit, de la poussière et à en faire leurs créatures? C'est ainsi que Dieu en use envers nous. « Nous ne sommes que des vases d'argile, et c'est dans ces

fragiles vases, dit l'Apôtre, que Dieu verse les trésors de sa grâce, afin que notre grandeur soit attribuée à la vertu de Dieu, et non à nous : » « Habemus autem thesaurum istum in « vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex no- « bis. » (2 *Cor.*, 4, 7.)

Voilà pourquoi Dieu met ses complaisances à exalter les humbles et à les enrichir de ses bienfaits; voilà pourquoi, par la raison contraire, il abandonne les superbes, qui, s'attribuant tout à eux-mêmes, et tirant vanité de leurs bonnes actions et de tous les succès qu'ils obtiennent, comme si tout était leur œuvre, ravissent à Dieu la gloire qui lui appartient, et que, seul, il a droit de revendiquer pour lui. Au moindre accès de ferveur que nous éprouvions dans nos prières, à la plus légère émotion qui fasse couler quelques larmes de nos yeux, nous nous prenons aussitôt à nous considérer comme des hommes d'oraison et d'une spiritualité consommée, et, mesurant d'un œil satisfait l'immense carrière qu'il nous semble avoir déjà fournie, nous ne voyons qu'avec pitié nos frères se traîner péniblement si loin derrière nous. De là vient que Dieu non-seulement cesse de nous accorder de nouvelles grâces, mais quelquefois même nous retire les anciennes, de peur que le mauvais usage que nous en faisons ne convertisse le bien en mal, les antidotes en poisons, et que ses dons et ses bienfaits ne fassent qu'ajouter aux titres de notre condamnation et en aggravent la rigueur. A un estomac débile on ne donne la nourriture qu'avec une extrême réserve, parce que, portée à une certaine quantité, elle le surcharge, s'y corrompt et ne produit que des humeurs pernicieuses. L'huile coule intarissablement de la cruche de la veuve tant qu'il y a dans sa maison un vase vide pour le recevoir; mais aussitôt que tout est plein, elle s'arrête : « Cumque plena fuissent « omnia vasa, stetit oleum. » (4 *Reg.*, 4, 6.) C'est le symbole de la conduite de Dieu à notre égard. Toujours désireux

de répandre sur nous ses bienfaits, infiniment plus que nous ne le sommes nous-mêmes de les revevoir, son cœur est intarissable de bonté, et sa main ne se raccourcit jamais : « Non « est abbreviata manus Domini. » (*Is.*, 59, 1.) Si l'huile céleste de sa grâce cesse parfois de couler pour nous, la faute en est à nous seuls : c'est qu'il ne nous reste pas de vaisseaux vides pour la recueillir, et que nous sommes pleins de nous-mêmes et de la confiance que nous avons en nos propres forces. Le remède à cette funeste pléthore, c'est l'humilité et la connaissance de ce que nous sommes.

Voilà ce qui seul peut nous vider de nous-mêmes et nous inspirer cette salutaire et juste défiance qui nous humilie devant Dieu et nous donne droit de tout attendre de ses mains libérales : « Humiliare Deo, et expecta manus ejus. » (*Eccli.*, 13, 9.)

CHAPITRE XXXIX.

Combien il nous importe de recourir à l'humilité afin de suppléer par là à ce qui nous manque du côté de la vertu et de la perfection, et d'éviter que Dieu ne nous humilie et ne nous châtie.

« Il faudrait que nous fussions frappés de folie, dit saint Bernard (*Serm.* 26), pour mettre notre confiance ailleurs que dans l'humilité : » « Stultus est qui confidit nisi in solâ humilitate. » Qui de nous, mes frères, en présence de tant d'infidélités et de prévarications dont il a à se reconnaître coupable, oserait entrer en cause avec Dieu, et attendre autre chose qu'une condamnation? « Quia apud Deum, fratres, jus habere non « possumus ; quoniam in multis offendimus omnes. » « Si l'homme, dit Job, voulait disputer avec lui, sur mille accusations, pourrait-il répondre à une seule? » « Si voluerit con-

« tendere cum illo, non poterit ei respondere unum pro « mille. » (*Job*, 9, 3.) « Que peut-il donc nous rester à faire, que de nous réfugier, de toute l'ardeur de notre âme, dans le sein de l'humilité, et de nous efforcer de suppléer par là à tout ce qui peut nous manquer d'ailleurs : » « Quid ergo « restat, nisi ad humilitatis remedia totâ mente confugere, et « quidquid in aliis minus habemus, de ea supplere? » (*Bern., Serm. de Nativ. S. Joan. Bapt.*) Ainsi, par exemple, vous ne vous sentez pas la conscience assez pure; suppléez à ce défaut par une sainte confusion. « Votre ferveur laisse beaucoup à désirer; qu'une confession humble et repentante de votre tiédeur fasse compensation : » « Quidquid vero minus « est fervoris, humilitas suppleat puræ confessionis. » (*Id. de interiori domo*, 6, 37.) Humilions-nous, répétait sans cesse également un autre saint abbé; humilions-nous, si nous voulons assurer le salut de notre âme : » « Humiliemus nos « paulisper, ut salutem animæ consequamur. » « Si vous êtes trop faible pour vaquer à des travaux pénibles, travaillez du moins à devenir humble, et l'humilité vous mettra au niveau de ceux qui travaillent le plus : » « Si propter im- « becillitatem laborare non possumus, humiliare saltem nos « ipsos studeamus. » (*Doroth., refert de Abb. Joan., Serm. seu doct. de humil.*) Si, après de longues années passées dans l'iniquité, la faiblesse de votre santé ne vous permet pas de marcher dans la voie des mortifications et des souffrances, entrez dans celle des humiliations; vous ne sauriez en prendre une autre qui vous conduise plus sûrement au but. Si la ferveur vous fait défaut pour la prière ou le talent pour les grandes choses, soyez confus de votre tiédeur, restez humble dans le sentiment de votre impuissance, et l'humilité vous remettra au pair pour tout ce qui vous manque.

Admirons ici l'infinie indulgence de Dieu, et combien peu il se montre exigeant à notre égard. Tout ce qu'il demande

de nous, c'est que, reconnaissant ce que nous sommes, nous concevions de nous-mêmes des sentiments conformes à notre faiblesse. S'il nous imposait l'obligation d'exercer sur nous de grandes austérités, de nous élever à de sublimes contemplations, nous pourrions nous excuser, les uns sur la faiblesse de notre tempérament, les autres sur celle de nos facultés intellectuelles; « mais, quant à s'humilier, qui de nous peut prétexter cause d'impuissance? Il ne faut là ni grande vigueur de santé, ni grands frais de génie; il n'y faut, dit saint Bernard, que la volonté : » « Sed num humiliare nos « ipsos non possumus? Nihil facilius est volenti, quam humi- « liare semetipsum. » (*Bern.*, *Serm.* 2, *in cap. Jejunii.*) Serait-ce donc cette volonté elle-même qui serait la chose difficile? Mais quoi? n'est-ce pas du fond même de notre nature, de tous les points de notre être, que s'élève la voix qui nous impose l'humilité? « Humiliatio tua in medio tuî, » nous dit le Prophète. (*Mich.*, 6, 14.) Dénué de toutes richesses spirituelles, vous êtes dans la plus complète indigence; c'est bien le moins que vous soyez humble. A cette condition, Dieu se tient pour satisfait de vous; mais ce qu'il ne peut supporter, c'est qu'à la pauvreté on joigne l'arrogance. Il est trois choses qui sont par-dessus tout en abomination aux yeux du Seigneur. La première de ces trois choses, c'est l'orgueil dans le pauvre : « Pauperem superbum. » (*Eccli.*, 25, 4.) Du reste, les hommes eux-mêmes ne le voient pas de meilleur œil.

Si cette considération ne suffisait pas pour nous disposer à devenir humbles, devenons-le au moins par la crainte que Dieu lui-même n'y mette la main. Il vous le dit en termes exprès : « Qui se exaltat humiliabitur. » (*Luc.*, 18, 14.) Ainsi humiliez-vous vous-mêmes, ou c'est lui qui vous humiliera. Nous sommes ici dans une des voies de sa providence qu'il nous importe souverainement de bien connaître. Essayons de l'explorer.

Pour tenir en bride notre orgueil, Dieu commence d'abord par permettre que nous tombions dans les fautes légères. Saint Grégoire va nous dire la pensée de Dieu dans cette conduite à l'égard même de la plupart des justes qu'il veut conduire à la perfection. « Plerumque omnipotens Dominus jus-« torum mentes, quamvis majori ex parte perficit, imperfectus « tamen in aliquibus esse permittit, ut licet miris virtutibus « rutilent, imperfectionis suæ tædio tabescant, et de magnis « se non extollant, dùm adhùc, contrà minima innitentes la-« buntur. Denique cùm extrema vincere non valeant, de præ-« cipuis actibus superbire non audeant. » (*P. 4, post. in fine.*) Cette doctrine, reproduite par saint Bernard (*de 4 Modis orandi*) en termes presque identiques, est commune à tous les saints. Saint Augustin et saint Jérôme, commentant, le premier, ce passage de saint Jean : « Et sine ipso nihil « factum est » (*Joan.*, 1, 3), le second, ces paroles de Joël : « Et reddam vobis annos, quos comedit locusta, bruchus, et « rubigo, et eruca » (*Joel.*, 2, 25), s'accordent à dire l'un et l'autre que c'est en vue d'humilier l'homme qu'il a donné l'être à tant d'insectes de toutes sortes qui l'importunent et le tourmentent. Pour châtier et dompter sur-le-champ l'endurcissement des Égyptiens et de leur roi superbe, il lui eût été facile de lancer contre eux des ours, des lions et des serpents; afin d'humilier plus profondément leur orgueil, il leur envoie des grenouilles, des sauterelles et des moucherons. C'est ainsi que, dans le même but, il permet que nous tombions dans des fautes légères et que nous nous trouvions sans courage et sans force devant des ennemis dont les attaques sembleraient ne devoir pas même atteindre jusqu'à nous. Si nous voulons nous rendre compte de ce qui, le plus souvent, altère la paix de notre âme, y jette le trouble et même la désolation, nous reconnaîtrons que ce sont des bagatelles qui devraient à peine l'effleurer, si tant est même qu'elles dussent ne pas rester

pour nous inaperçues et imperceptibles. C'est un mot qu'on nous a dit; ce n'est même quelquefois que le ton sur lequel on nous l'a dit; c'est un procédé, un regard, un je ne sais quoi qui nous a semblé témoigner qu'on ne nous tenait peut-être pas en assez haute estime. Toujours sur le qui-vive, comme des êtres qui n'auraient été mis au monde que pour se tourmenter eux-mêmes, pour nous, le vol d'un moucheron est le mugissement de la tempête, l'insecte microscopique un éléphant, le grain de sable une montagne. C'est ainsi qu'un rien nous agite, nous inquiète et nous fait faillir. Que serait-ce si Dieu nous mettait aux prises avec de puissants ennemis, ou si, quand il permet qu'ils nous attaquent, il ne venait lui-même à notre secours? Voilà la pensée qui doit être constamment présente à notre esprit et contenir notre cœur dans des sentiments d'humilité. C'est le but que Dieu se propose en permettant que nous subissions tous ces légers échecs comme témoignages de notre misère et remède à notre orgueil. Si donc il ne nous en préserve pas entièrement, c'est, dit saint Bernard, par un effet de sa bonté paternelle : « Pia « dispensatione nobiscum agitur, ut non penitus auferantur. » (*Serm. in Cœn. Dom.*)

Mais sachons entrer dans les vues de sa providence; car, si ce premier moyen, tout de miséricorde, ne suffisait pas à nous rendre humbles, son courroux saurait en trouver d'autres. Il a en si grande horreur l'orgueil et la présomption, en si grand amour l'humilité, que, pour humilier les orgueilleux, souvent, disent les saints, par un secret jugement de sa justice, il permet qu'ils tombent au plus profond de l'abîme du péché mortel, en les livrant, comme ces superbes philosophes dont parle l'Apôtre, aux désirs de leur cœur, aux plus monstrueuses turpitudes de l'impureté et à toute l'ignominie des passions les plus immondes : « Propter quod tradidit illos « Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contu-

« meliis afficiant corpora sua in semetipsis, in passiones igno-« miniæ. » (*Jerem.*, 10, 7.) « Oh! qui ne vous craindrait donc, ô Roi des nations? » « Quis non timebit te, o Rex « gentium? » (*Ps.* 90, 11, 12.) Qui ne sécherait d'effroi à la pensée d'un châtiment plus redoutable que l'enfer lui-même, car l'enfer, avec tous ses supplices, est un moins grave mal que le péché. « Qui connaît la puissance de votre colère? Quelle terreur mesurera vos vengeances? » « Quis novit po-« testatem iræ tuæ, et præ timore tuo iram tuam dinume-« rare? » (*Ps.* 50, 1.)

Les saints distinguent en Dieu deux miséricordes : une grande et une petite. La petite miséricorde est celle qui nous assiste dans les misères purement temporelles et qui ne vont pas au delà du corps; la grande est celle qui nous assiste dans les misères spirituelles et qui atteignent l'âme; c'est celle qu'invoquait le roi pénitent, lorsque, dans la grande misère où il se voyait, par suite du délaissement de Dieu, il lui criait : « Ayez pitié de moi, ô mon Dieu! dans toute l'étendue de votre grande miséricorde : » « Miserere meî, Deus, « secundum magnam misericordiam tuam.» (*Jerem.*, 4, 10.) Parallèlement à ces deux miséricordes, il existe en Dieu, disent également les saints, deux colères : l'une, c'est la petite, qui s'exerce dans l'ordre temporel par des pertes infligées dans la fortune, la santé et autres biens se rapportant au corps; l'autre, la grande colère, qui fait tomber le châtiment sur l'âme même, et qui nous est signalée par ces paroles de Jérémie : « Voilà que l'épée a pénétré jusqu'à l'âme : » « Ecce gladius pervenit usque ad animam » (*Zach.*, 1, 15), ainsi que par celles-ci de Dieu lui-même : « Je déchaîne ma grande colère contre les nations opulentes, c'est-à-dire contre les superbes et les orgueilleux : » « Irâ magnâ irascor super « gentes opulentas. » (*Jerem.*, 30, 14.) Or, comment s'exerce cette grande, cette formidable colère, qui prend

l'âme pour victime de ses coups? En l'abandonnant à elle-même en punition de ses iniquités. C'est alors qu'il châtie dans toute sa fureur; alors qu'il agit, non plus en père tendre et indulgent qui corrige, mais en juge sévère et inexorable qui frappe, et frappe impitoyablement; en ennemi furieux qui s'attache à porter les coups les plus cruels, et qui s'en applaudit : « Plagâ inimici percussi te castigatione crudeli » (*Jerem.*, 30, 14); c'est alors que se vérifie cette effrayante menace de l'Esprit-Saint : « La bouche de la femme étrangère est une fosse profonde; celui contre qui le Seigneur est irrité y tombera : » « Fovea profunda os alienæ; cui iratus est « Dominus, incidet in eam. » (*Prov.*, 22, 14.)

Toutefois, telle est l'énormité du crime de l'orgueil, telle est l'horreur qu'il inspire au cœur de Dieu, que ce châtiment, tout épouvantable qu'il est, peut encore être un bien relatif pour l'âme atteinte de ce vice funeste. « Oui, dit saint Augustin, je ne crains pas de l'avancer, il est avantageux pour les orgueilleux de tomber dans quelque péché extérieur et palpable, afin que la honte d'une chute, sur laquelle ils ne sauraient se faire illusion, leur apprenne à se connaître et les guérisse d'une funeste complaisance en eux-mêmes qui les avait déjà perdus, sans qu'ils en eussent conscience : » « Audeo dicere superbis esse utile cadere in aliquod apertum « manifestumque peccatum, unde sibi displiceant, qui jam « sibi placendo ceciderant » (*l. 4 de Civit. Dei*, c. 13); car l'orgueil précède la ruine, dit le Sage, et avant la chute le cœur s'enfle et s'élève facilement : » « Contritionem præcedit « superbia, et ante ruinam exaltatur spiritus. » (*Prov.*, 16, 18.) Saint Grégoire et saint Basile enseignent la même doctrine. (*Greg.*, *lib.* 23, *Mor.*, c. 16. *Basil. in Reg. brev.*, 81.)

Pourquoi, demande le premier, au sujet de la prévarication de David, pourquoi Dieu permet-il quelquefois que ceux qu'il a de toute éternité prédestinés au salut, et qu'il se plaît

à combler de ses plus riches dons, tombent dans le péché de l'impureté? C'est, répond-il, que ces privilégiés de la grâce de Dieu se laissent aller quelquefois à des sentiments d'orgueil qui savent si bien se cacher dans les plus secrets replis de leur cœur, que, tout en étant pleins d'eux-mêmes, ils croient ne l'être que de Dieu. C'est ainsi que Pierre, répondant à Jésus-Christ : « Quand tous les autres seraient scandalisés à cause de vous, moi je ne le serai jamais » (*Matth.*, 26, 33), croit suivre les inspirations d'un courage invincible et d'un attachement à toute épreuve, tandis qu'il ne fait, en réalité, qu'obéir au mouvement d'une téméraire présomption.

Or c'est pour guérir ce mal secret de l'orgueil que Dieu permet quelquefois que ceux qui en sont atteints tombent dans quelques péchés impurs, qui, étant extérieurs, se signalent d'eux-mêmes à la conscience de celui qui les commet, et, le rappelant à lui-même, le mettent sur la voie de découvrir la plaie cachée qui le dévorait à son insu, et qui aurait fini par la perdre, faute de le connaître et conséquemment d'y remédier. Il tire ainsi de sa chute cet avantage inappréciable, qu'elle le conduit à s'humilier devant Dieu et à trouver dans la pénitence la complète guérison de son âme, en expiant tout à la fois et son crime et la cause de son crime. Pierre, instruit de sa présomption par son apostasie, pleure aussitôt et pleurera toute sa vie l'une et l'autre. Il peut dire comme David : « Ç'a été un bien pour moi, Seigneur, que vous m'ayez humilié, afin que j'apprisse vos justices et à mieux me connaître moi-même : » « Bonum mihi quia humiliasti « me, ut discam justificationes tuas. » (*Ps.* 118, 71.) Lorsqu'un mal interne résiste à tous les médicaments, que fait un médecin habile? Il l'attire au dehors, afin de pouvoir l'attaquer avec plus de succès. Tel est le procédé du céleste médecin à l'égard de certaines âmes superbes et rebelles à sa grâce : il les laisse tomber dans de grandes fautes exté-

rieures, qui, en les couvrant d'une salutaire confusion, deviennent le remède de leur présomption et de leur orgueil. C'est là cette parole que le Seigneur menace de faire retentir dans tout Israël, et que nulle oreille n'entend sans en conserver un long frémissement de frayeur : « Ecce ego facio « verbum in Israel : quod quicumque audierit, tinnient ei « ambæ aures ejus. » (1 *Reg.*, 3, 11.)

Cependant le Seigneur est avant tout, si l'on peut parler ainsi, le Dieu des bontés et des miséricordes; ce n'est qu'à toute extrémité, et après avoir infructueusement employé des remèdes plus doux, qu'il se décide à recourir à un moyen aussi violent et aussi lamentable. D'abord, il s'attache à guérir notre âme et à nous ramener à lui par les souffrances physiques, les afflictions du cœur, les tribulations de la vie, les froissements de l'amour-propre, etc. Ces épreuves, de l'ordre temporel, restent-elles sans effet? Alors il en vient à celles de l'ordre spirituel. Il commence par les fautes légères. Puis il permet que nous soyons en butte à des tentations violentes qui nous ébranlent si fort, et jettent une si grande perturbation dans notre âme, que nous ne pouvons plus nous rendre compte de son état, et que nous sommes réduits à mettre en doute si notre malheur n'est pas consommé. Par là il veut nous amener à reconnaître par expérience notre faiblesse et le besoin indispensable que nous avons de son secours, afin de nous faire une heureuse nécessité de nous humilier devant lui et de nous défier de nous-mêmes. Que si néanmoins notre orgueil résiste encore, il ne lui reste plus qu'à recourir à ce que les médecins appellent la médication héroïque, à s'armer du fer et du feu pour mettre la plaie à nu ; à nous laisser tomber jusqu'au plus profond de l'abîme, afin qu'alors au moins nous voyions ce que nous sommes, et que nous courbions la tête sous le poids honteux du péché, puisque nous n'avons pas voulu l'incliner sous la main de la grâce.

Apprenons par là combien il nous importe d'être humbles devant Dieu et de nous défier de nos propres forces. Replions-nous donc fréquemment sur nous-mêmes et rendons-nous compte de l'usage que nous faisons des moyens que la main paternelle de Dieu veut bien employer pour nous façonner à l'humilité, afin de ne pas le forcer à étendre sur nous la main de sa justice et à en venir, à notre égard, aux remèdes extrêmes.

Châtiez-moi, ô mon Dieu! mais châtiez-moi en père. Faites une guerre impitoyable à mon orgueil; attaquez-le par les maladies, les affronts, les injures, par toutes les humiliations qu'il vous plaira de lui faire subir; mais ne permettez jamais que je tombe dans le péché mortel. Déchaînez contre moi la puissance du démon. Livrez à sa fureur mes biens, ma santé, ma réputation; qu'il lui soit donné de me réduire à l'état de Job; mais, ô mon Dieu! qu'il ne puisse rien sur mon âme. Pourvu, Seigneur, que vous ne vous éloigniez pas de moi, et que vous ne permettiez pas que je m'éloigne de vous, il n'est pas de tribulation qui puisse me nuire; au contraire, tout ce qui m'affligera tournera à mon bien, en m'aidant à acquérir l'humilité, si agréable à votre cœur.

CHAPITRE XL.

Confirmation par quelques exemples de la doctrine qui précède.

Un grand serviteur de Dieu, favorisé du don de guérir les malades, de chasser les démons et d'opérer différents autres miracles, se voyait constamment entouré d'une foule de peuples accourant de toutes parts pour avoir le bonheur de toucher ses habits et de recevoir sa bénédiction. Sentant que cette sorte de culte commençait à faire monter dans son cœur

certains sentiments de vanité, et qu'il n'était en son pouvoir ni de s'en délivrer entièrement, ni d'écarter la cause qui les occasionnait, il pria Dieu, pour s'affranchir de la tentation qui l'obsédait et se conserver dans l'humilité, de le livrer pour un temps à la possession du démon. Dieu exauça sa prière, et alors se vit le plus étrange et le plus terrifiant des spectacles : celui à qui, naguère, on amenait de toutes parts les possédés, pour qu'il les arrachât à la puissance de l'esprit malin, n'était plus lui-même qu'un malheureux en proie aux fureurs de la possession, qu'il fallait garrotter, charger de chaînes et soumettre à l'exorcisme, selon le rit de l'Église. Il fut cinq mois dans cet état. Au bout de ce laps de temps, Dieu mit fin à l'épreuve, et délivra le saint non-seulement de l'esprit malin qui s'était emparé de son corps, mais encore de toutes les pensées de présomption et d'orgueil qui s'étaient glissées dans son cœur. (*Sever. Sulp. Dial.* 1, § 14. *Sur., div* 8, *Jan.*)

Surius raconte une autre histoire à peu près semblable (*Surius, ubi supra*). Saint Séverin avait, dans son monastère, trois religieux pétris d'orgueil et de vanité. Voyant que toutes les remontrances qu'il ne cessait de leur faire restaient stériles, dans l'ardeur de son zèle pour leur salut, il supplia le Seigneur avec larmes de les frapper de quelque punition qui pût enfin triompher de ces âmes superbes et les plier sous le joug de l'humilité. A peine avait-il achevé sa prière, que Dieu livra leurs corps à trois démons féroces qui, pendant quarante jours, les tourmentèrent de la façon la plus cruelle. Ce temps écoulé, Dieu daigna, à la prière du saint, leur accorder leur délivrance; mais le remède avait été à la hauteur du mal : ils étaient devenus humbles, et ils se trouvaient guéris tout à la fois, et du côté de l'âme, et du côté du corps.

Dans un monastère de l'ordre de Cîteaux, on amena un

jour un possédé à guérir. Dans la communauté se trouvait un jeune religieux en grande réputation de sainteté et qui s'était conservé dans toute sa pureté virginale. Le prieur, qui devait faire l'exorcisme, le prit avec lui, et, s'adressant à l'esprit malin : Si ce frère, dit-il, te commande de sortir, oseras-tu lui résister? Certainement, répondit le démon, car il est trop orgueilleux pour que j'aie à le craindre. (*Cesar., lib. 4. Dial.*, c. 5.)

Jaloux des progrès qu'un grand saint faisait dans la voie de l'humilité où il s'était proposé de marcher, les démons s'évertuaient à lui susciter des pierres d'achoppement en cherchant à jeter dans son cœur des semences de vanité. Pour déjouer la malice de ces esprits pervers, le serviteur de Dieu, guidé par une inspiration divine, eut recours à un moyen qui ne pouvait manquer son effet. Il inscrivit sur les murs de sa cellule les noms des vertus de premier ordre, telles que : « Charité parfaite, humilité très-profonde, chasteté angélique, ferveur soutenue dans l'oraison, » etc. Venait-il à se sentir assailli par une pensée de vanité? Venons à la preuve, disait-il à l'esprit tentateur. Et, se mettant aussitôt à lire ses inscriptions : « Humilité très-profonde : » Je n'en suis pas encore là, à beaucoup près, disait-il; je m'estimerais fort heureux d'en approcher un peu; mais, bien loin d'avoir atteint au troisième degré, peut-être en suis-je encore à gravir le premier. « Charité parfaite : » Oui, en sondant bien mon cœur, il me semble que je ne suis pas tout à fait dénué de charité; mais de ce que j'ai de cette vertu à ce qui en constitue la perfection il y a fort loin encore; car il m'arrive bien souvent de parler fort peu charitablement à mes frères. « Chasteté angélique : » Il ne saurait être question de cela pour moi tant que je serai sujet à tant de pensées et à tant de mouvements contraires à la pureté. « Ferveur soutenue dans l'oraison : » Oh ! non, certainement je ne l'ai pas; j'y suis

trop souvent distrait ou assoupi. Puis, s'adressant à lui-même : « Serais-tu parvenu à acquérir toutes ces vertus, tu n'aurais encore fait qu'accomplir ce qui t'est ordonné, et sais-tu ce que doit penser et dire de lui-même celui qui en est là? Qu'il est un serviteur inutile : » « Cum feceritis « omnia quæ precepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles « sumus. » (*Luc*, 17, 18.) Or, s'il en est ainsi, éloigné comme tu l'es encore de la perfection, que peux-tu penser et dire de toi? (*Clim.*, *Grad.* 25, *art.* 26.)

SIXIÈME TRAITÉ

DE LA TRISTESSE ET DE LA JOIE.

CHAPITRE PREMIER.

Funestes effets de la tristesse.

« Bannissez loin de vous la tristesse, dit le Sage, car la tristesse en a tué plusieurs, et il n'y a rien de bon en elle : » « Tristitiam longe repelle à te ; multos enim occidit tristitia « et non est utilitas in illa. » (*Eccli.*, 30, 24, 25.) Armé de cet oracle de la Sagesse et d'une foule d'autres passages des saintes lettres, Cassien, dans un traité spécial, intitulé : *de l'Esprit de tristesse* (*de Instit. renunt.*, lib. 9), signale cet état de l'âme comme l'une de ses infirmités les plus dangereuses et les plus rebelles à tout traitement spirituel. « Prenez garde, dit-il, de donner entrée dans votre âme à la tristesse ; car, si une fois elle y a pris pied et s'en est rendue maîtresse, elle vous enlèvera tout attrait pour l'oraison et la lecture spirituelle ; elle vous fera trouver trop long le temps que vous y consacrerez, et vous amènera à les abréger, si tant est qu'elle ne vienne à bout de vous les faire abandonner tout à fait, et, à force de dégoût et d'ennui, de vous faire déserter de même tous vos exercices de piété ; « Dormitavit

« anima mea præ tædio » (*Ps.* 118, 28); ce mot du Prophète royal, continue Cassien, caractérise parfaitement cet état. Ce n'est point son corps qui s'est endormi, c'est son âme, parce que, sous l'influence de la tristesse spirituelle, l'âme, alanguie et énervée par l'ennui et le marasme, n'éprouve plus que du dégoût pour les choses saintes, et tombe dans un assoupissement qui la rend incapable de rien faire de bien. C'est à tel point que parfois la ferveur nous devient antipathique jusque chez les autres, et que nous nous efforçons de l'éteindre dans leur cœur en cherchant à les détourner de leurs pratiques de dévotion.

Un autre effet de la tristesse est de nous aigrir le caractère et de nous rendre durs, emportés et irascibles. « Le mélancolique, dit saint Grégoire, est toujours prêt à se mettre en colère : » « Tristis ex propinquo habet iram. » (*Moral.*, l. 31, c. 17.) Tout l'ombrage, le blesse, l'irrite; il ne supporte rien ni personne. Impatient, soupçonneux, intraitable, il a parfois l'esprit tellement troublé, qu'on pourrait croire qu'il a perdu le sens : « Non est sensus, ubi est amaritudo. » (*Eccli.*, 21, 15.) Il est, en effet, tourmenté de craintes et de défiances si chimériques, il lui passe par l'imagination des idées si bizarres, si extravagantes, que ceux qui jouissent de leur raison ont grand'peine à ne pas le croire privé de la sienne. Telle est la tyrannie de cette sombre affection, qu'elle triomphe de toute la vigueur de l'intelligence. On voit des hommes du plus haut mérite et du plus grand savoir, impuissants à lui commander, se mettre, lorsqu'ils sont surpris par leurs accès de mélancolie, à soupirer, à pleurer devant tout le monde comme des enfants, ou, lorsqu'ils sont assez heureux pour les sentir approcher, à s'enfermer bien vite chez eux pour s'abandonner tout à leur aise à leurs folles larmes et à leurs gémissements fantastiques, sans se compromettre aux yeux de quiconque les verrait dans cet état.

Si vous voulez connaître tous les ravages de la tristesse dans une âme, méditez, dit Cassien, cet oracle du Saint-Esprit : « Ce que la teigne est au vêtement et le ver rongeur au bois, la tristesse l'est au cœur de l'homme : « Sicut tinea ves- « timento, et vermis ligno : ita tristitia viri nocet cordi. » (*Prov.*, 25, 20.) De même donc qu'un habit rongé par les vers est hors de service et n'est bon qu'à mettre au rebut, de même qu'un bois vermoulu n'est plus propre à être mis en œuvre, pas même à devenir un étai, attendu qu'il tombe en poussière dès qu'on le touche, ainsi l'homme en proie au ver rongeur devient incapable de tout, inutile pour tout. Mais là ne se borne pas le mal : la tristesse est encore une source féconde de tentations, un instrument de blessures et de mort : « Multos enim occidit tristitia. » Elle est, selon l'expression de quelques auteurs, qui lui appliquent ce passage de Job : « Sub umbra dormit » (*Job*, 40, 16), elle est le repaire des démons, qui viennent s'y placer comme dans une embuscade, d'où, à la faveur de la nuit qu'elle fait dans votre âme, ils s'élancent sur elle pour l'attaquer et la perdre : « Posuisti « tenebras, et facta est nox : in ipsa pertransibunt omnes « bestiæ sylvæ. » (*Ps.* 103, 20.) Tels que ces animaux féroces qui se tapissent dans leurs tanières, et là attendent que les ténèbres se soient répandues sur la terre pour sortir et se ruer sur leur proie, tels les démons, se faisant un refuge de votre tristesse, s'y placent en observation, et, leurs flèches déjà placées sur la corde, n'attendent que le moment où l'obscurité régnera dans votre âme pour la percer de leurs traits meurtriers : « Paraverunt sagittas suas in pharetrâ, ut sa- « gitten in obscuro rectos corde. » (*Ps.* 10, 3.)

La tristesse dans le cœur des chrétiens fait la joie de celui du démon. Cette pensée est de saint François, qui la justifie par une raison que nous ne pouvons assez approfondir : c'est que, dans cet état, nous sommes presque à sa merci et qu'il

lui est facile, ou de nous jeter dans l'abattement et le désespoir, comme le prouve l'exemple de Caïn et de Judas, ou de nous porter à la recherche des voluptés du monde, en nous les présentant comme le remède unique à la vie de dégoûts et d'ennuis que nous menons. On conçoit aisément, en effet, tout ce que peut avoir de séduisant pour une âme découragée, affaissée sur elle-même sous le poids de la tristesse, dont l'existence n'est qu'un long soupir de douleur, la perspective d'une vie de divertissements, de joie et de plaisirs; combien, par conséquent, dans un semblable état, un religieux peut se trouver faible en présence des attaques du vice impur, et être exposé à prendre son état en aversion et à succomber à la tentation de l'abandonner pour aller chercher le bonheur dans le monde, qui seul semble pouvoir le lui donner. « L'âme, dit saint Grégoire, ne saurait se passer de jouissances: il faut qu'elle en trouve, ou dans les choses du ciel, ou dans les choses de la terre: » « Sine delectatione anima non potest esse: « nam aut infimis delectatur, aut summis. » (*Greg.*, l. 18, *Moral.*, c. 8.) Que les chastes délectations des voluptés célestes lui deviennent fades et insipides, le démon, qui connaît parfaitement sa nature, se hâte aussitôt de lui présenter la coupe des plaisirs immondes, et, séduite par l'espoir d'y trouver un adoucissement à son mal, elle avale le fatal breuvage et y trouve la mort.

Ainsi, nous pouvons le dire avec le Sage: « Toute plaie est dans la tristesse du cœur; il n'est pas de maux qu'elle n'enfante: » « Omnis plaga tristitia cordis est. » (*Eccli.*, 25, 17.) Il n'est pas jusqu'à la mort, à la mort éternelle, qu'elle ne puisse causer; non-seulement elle la donne, mais elle la hâte: « A tristitia festinat mors. » (*Ib.*, 38, 19.) En entendant ses enfants parler d'emmener Benjamin, Jacob, dit saint Augustin (*de Gen. ad litt.*), frémit à la pensée que la douleur de sa perte peut mettre son salut en danger, et il s'écrie tout

alarmé : « Deducetis canes meos cum dolore ad inferos. » (*Gen.*, 42, 38.)

Suivons donc le conseil de l'Apôtre, et prenons garde que quelque racine d'amertume, poussant en haut ses rejetons, ne fasse obstacle à la grâce et ne vienne à souiller nos âmes : « Ne qua radix amaritudinis sursum germinans « impediat, et per illam inquinentur multi. » (*Hebr.*, 12, 15.) Car, croyons-le bien, si le Saint-Esprit et les saints nous exhortent avec tant d'insistance à nous tenir en garde contre la tristesse, ce n'est certainement point en vue de nous épargner les tortures qu'elle inflige à ses victimes ; sous ce rapport-là, que nous fussions dans l'affliction ou dans l'allégresse, ce serait chose fort indifférente ; ce que Dieu et les docteurs, inspirés par son esprit, se proposent, c'est de nous préserver des maux inséparables de ce funeste état, dans lequel le démon, par cela même, doit avoir et a en effet tant à cœur de nous plonger.

CHAPITRE II.

Des raisons qui doivent nous faire servir Dieu avec joie.

« Réjouissez-vous sans cesse dans le Seigneur, nous dit l'Apôtre ; oui, encore une fois, réjouissez-vous : » « Gaudete « in Domino semper; iterum dico, gaudete. » (*Philip.*, 4, 4.) Le Psalmiste, dans mille endroits de ses divins cantiques, nous fait la même recommandation : « Lætamini in Domino, « et exultate, justi, et gloriamini, omnes recti corde. » (*Ps.* 31, 11.) « Exultent et lætentur in te omnes qui quæ- « runt te. » (*Ps.* 69, 5.) Jubilate Deo, omnis terra ; servite « Domino in lætitia ; introite in conspectu ejus in exultatione. (*Ps.* 99, 1, 2.) « Lætetur cor quærentium Dominum. »

(*Ps.* 104, 3.) « Que la joie soit toujours avec vous, » dit l'ange du Seigneur en abordant le jeune Tobie : « Gaudium « tibi sit semper. » (*Tob.*, 5, 11.) Que les démons soient tristes et désolés, disait saint François ; c'est là leur sort et leur partage ; mais les religieux, les véritables religieux, doivent être toujours dans la joie ; « dans les tentes des justes, on ne doit entendre que des accents d'allégresse et des chants de triomphe : » « Vox exultationis et salutis in tabernaculis « justorum. » (*Ps.* 117, 15.) Choisis entre tous par le Seigneur pour habiter dans sa propre maison, comment la tristesse pourrait-elle trouver accès auprès de nous ?

Ce que nous avons dit des funestes effets de la tristesse et l'insistance avec laquelle la sainte Écriture invite les justes à vivre dans une constante allégresse, pourraient suffire à nous montrer combien il importe de servir Dieu avec joie ; néanmoins, afin de stimuler plus puissamment encore notre zèle à faire tous nos efforts dans ce but, par la considération des avantages que nous pouvons nous en promettre, aux raisons déjà données nous allons en ajouter quelques autres, prises à ce dernier point de vue.

La première raison de servir Dieu avec joie, c'est que c'est ainsi que Dieu veut être servi. « Dieu, dit l'Apôtre, n'agrée point les hommages tristes et forcés, et n'accepte avec plaisir que ce qui lui est offert avec spontanéité et de bon cœur : » « Non ex tristitia aut ex necessitate ; hilarem enim datorem « diligit Dominus. » (2 *Cor.*, 9, 7.) « Que tous vos dons, nous dit aussi l'Ecclésiastique, soient accompagnés d'un visage riant : » « In omni dato hilarem fac vultum tuum. » (*Eccli.*, 35, 11.) De même que dans le monde les maîtres ne peuvent supporter dans ceux qui les servent un air maussade et chagrin, ainsi le Seigneur, le maître souverain, veut toujours voir rayonner sur le visage de ses serviteurs l'allégresse et l'amour, et détourne sa face de ceux qui le servent

avec tristesse et à contre-cœur. L'Écriture sainte mentionne avec éloge l'empressement joyeux d'Israël à faire l'offrande de tout ce qu'il avait de plus précieux pour la construction du temple, et David remercie Dieu par de solennelles actions de grâce de ce zèle « et de cette bonne volonté de son peuple. » (1 *Par.*, 29, 17.) C'est qu'en effet c'est là proprement ce qui, aux yeux du Seigneur, fait tout le mérite de nos actes; ce à quoi il regarde, c'est moins ce que nous faisons que la manière dont nous le faisons. Dans le monde même, n'est-ce pas chose généralement reçue, que la bonne volonté est tout et donne du prix aux moindres choses, tandis que, sans cette condition, les plus grands services ne touchent que médiocrement? Ce sont, substantiellement, d'excellentes viandes; mais qui, à défaut de leur condiment essentiel, restent sans saveur et sans goût.

La seconde raison, c'est que la joie dans le service de Dieu l'honore et le glorifie en ce qu'elle témoigne de notre amour pour lui et proclame que tout ce que nous faisons n'est rien en comparaison de ce que nous voudrions pouvoir faire. La conduite de ceux qui le servent avec tristesse a une signification toute contraire; elle semble dire pour eux qu'ils font immensément, qu'ils plient sous le faix et succombent sous la pesanteur du joug. De semblables dispositions ne peuvent être que souverainement désagréables au cœur de Dieu et sont loin de déposer en faveur du nôtre. Aussi rien ne pesait tant aux yeux de saint François que la vue de la tristesse dans ses religieux. La tristesse, en effet, dénote une volonté débile et un corps paresseux. La joie, au contraire, est l'indice d'un zèle qui n'est susceptible que d'un regret : celui de ne pouvoir mettre ses forces au diapason de son ardeur : « Opus « meum vix unius est horæ, disait saint Bernard; et si plus, « præ amore non sentio. » (*Bern., serm.* 14, *sup. Cant.*) Ce sont là les sentiments que Dieu demande de nous. « Lors-

que vous jeûnez, dit le divin Maître, ne soyez point tristes comme les hypocrites; ils montrent un visage exténué, afin que leurs jeûnes paraissent aux yeux des hommes. En vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense. Pour vous, quand vous jeûnez, parfumez votre tête et lavez votre visage, afin que les hommes ne s'aperçoivent pas que vous jeûnez. » (*Matth.*, 6, 16, 17, 18.) Il en est qui s'imaginent ne pouvoir observer la décence et la modestie religieuse qu'à condition d'avoir toujours la tête basse et les yeux baissés. Que ces paroles les désabusent : « La modestie d'un religieux, dit saint Léon, doit être sainte, mais non triste : » « Religiosorum « modestia non sit mœsta, sed sancta. » (*Leo papa, serm. 4. Quadrag.*) Une douce gravité, unie à une gaieté modeste : voilà ce qui constitue pour lui la véritable décence, celle qui est l'honneur et l'ornement de sa profession.

La troisième raison, c'est qu'en servant Dieu avec joie, non-seulement nous l'honorons lui-même, mais encore nous édifions le prochain et nous étendons le règne de la vertu. Souvent, ce qui fait reculer les hommes à l'entrée du sentier du bien, c'est la crainte de le trouver semé de peines et de difficultés. L'exemple de ceux qui y marchent avec allégresse dissipe ce funeste préjugé et les invite à y entrer eux-mêmes, dans l'espoir et le désir d'y trouver ce contentement intérieur, but des aspirations de tout cœur humain. A nous surtout, appelés par les fonctions de nos divers ministères auprès des âmes à être en fréquent contact avec les hommes, à nous surtout incombe le devoir de faire rayonner dans toute notre personne et dans toute notre manière d'être, de parler et d'agir, la sainte joie des enfants de Dieu ; pas de moyen plus efficace pour inspirer l'amour de la vertu et de la perfection. On a vu des hommes du monde, séduits par l'air de béatitude qui brille sur le visage des véritables religieux, quitter le siècle et aller chercher dans la vie monastique un bonheur

qu'ils demandaient en vain aux jouissances terrestres. Répétons-le : Le terme suprême des vœux et des efforts des hommes, c'est le contentement du cœur ; et s'ils savaient tout ce qu'il y a de joie et de suavité dans l'âme d'un religieux digne de ce nom, le monde ne serait bientôt qu'une vaste solitude. Mais c'est là la manne réservée aux élus du Seigneur. A ceux-là seuls il la fait connaître. Il a daigné vous la révéler ; il l'a cachée à votre frère : voilà pourquoi il est resté dans le siècle, tandis que vous, vous êtes venu vous réfugier dans les tabernacles du Seigneur. Voilà pourquoi aussi vous devez les faire résonner sans cesse de vos chants d'allégresse et de vos cantiques d'actions de grâces.

La quatrième raison pour laquelle nous devons servir Dieu dans la joie de notre cœur, c'est que cette joie rehausse le mérite de nos œuvres en nous faisant agir d'une manière plus sainte et plus parfaite : « Delectatio perficit operationem, « tristitia corrumpit, » a dit la philosophie elle-même. (*Arist.*, *lib.* 10. *Ethic.*, c. 4 et 5.) N'avons-nous pas lieu, effectivement, d'observer tous les jours la différence qu'il y a entre tel homme qui fait une chose avec plaisir et tel autre qui ne la fait qu'avec répugnance? C'est que le contentement et la joie, dit saint Jean Chrysostome (*Hom.*, *sup. Gen.*, 41), soutiennent, animent le courage et donnent des forces pour la pratique du bien. « J'ai couru dans la voie de vos commandements, lorsque vous avez dilaté mon cœur, » disait le Prophète royal : « Viam mandatorum tuorum cucurri, « cum dilatasti cor meum. » (*Ps.* 118, 52.) C'est donc à la jubilation de leur âme que les justes doivent de ne trouver rien de difficile ; « ils courent et ne se fatiguent point, ils marchent, marchent toujours et ne se lassent jamais : » « Current et non laborabunt ; ambulabunt et non deficient. » (*Is.* 40, 31.) La tristesse, au contraire, resserre le cœur, énerve l'âme en lui ôtant tout à la fois et l'envie et la force

d'agir, et en rendant laborieux et ardu ce que, auparavant, on trouvait facile et agréable. C'est cette défaillance morale qu'éprouvait Aaron lorsque, après la perte de deux de ses fils, dévorés à ses yeux par le feu du ciel, il répondait à Moïse, qui le réprimandait pour n'avoir pas entièrement consommé le sacrifice : « Comment, avec un cœur en deuil, aurais-je pu plaire au Seigneur dans ces cérémonies? » « Quo« modo potui placere Domino in cæremoniis mente lugubri?» (*Levit*, 10, 19.) Comment, disaient aussi les enfants d'Israël, dans la captivité de Babylone, comment chanterions-nous les cantiques du Seigneur sur une terre étrangère? » « Quomodo « cantabimus canticum Domini in terra aliena? » (*Ps.* 136, 4.) Mais la tristesse ne frappe pas l'âme seule de prostration et d'atonie : « In mœrore animi dejicitur spiritus » (*Prov.*, 15, 13); elle produit le même effet dans le corps et le laisse sans énergie et sans vigueur.

C'est par toutes ces considérations que les saints nous recommandent si vivement de nous tenir en garde, surtout dans le temps des tentations, contre une affection énervante, qui rend inévitablement l'homme faible et pusillanime.

Une cinquième raison, qui n'est qu'une conséquence de celles qui précèdent, c'est que la joie dans le service de Dieu est un motif d'espérer qu'on y persévérera jusqu'au bout, tandis qu'il y a tout à craindre pour celui qui y porte un cœur alangui par la tristesse. Vous voyez un homme haletant, essoufflé sous le poids du fardeau qui l'accable, ne cheminant qu'en chancelant et en poussant de longs et bruyants soupirs, s'arrêtant à chaque pas, tantôt pour reprendre haleine, tantôt pour relever sa charge ou en laisser tomber quelque chose à terre. Vous dites : Voilà un homme qui n'en peut plus, il n'ira pas loin. Vous en voyez un autre allègre et agile, qui marche d'un pas ferme et léger et en chantant; vous dites de celui-là : Oh! il n'en a pas à sa force, il en por-

terait bien davantage; il n'y a pas à craindre qu'il reste en route. Il en est de même des religieux. Ceux qui ont constamment la tristesse empreinte sur le visage en s'acquittant des devoirs de leur état, semblables à des hommes qui succombent sous le faix, donnent lieu d'augurer peu favorablement de leur persévérance. Vivre ainsi, c'est, qu'on nous passe le rapprochement, traîner le boulet comme un forçat; et on ne se résigne pas à une vie de forçat. Ceux, au contraire, qui portent avec joie le joug du Seigneur, pour qui rien n'est trop humble, pour qui tout est doux et facile, oh! ceux-là, soyez sans inquiétude sur leur avenir : il est à peu près hors de doute qu'ils resteront fidèles à leur vocation et arriveront heureusement au terme de la carrière.

CHAPITRE III.

Nos faiblesses quotidiennes ne sont pas une raison pour perdre la joie du cœur.

Cette joie est, aux yeux des saints, un bien si précieux, que, de leur avis, nos chutes spirituelles ne doivent nullement y porter atteinte en nous plongeant dans le découragement et la désolation. Ce n'est pas que le péché ne soit une légitime cause de tristesse; mais la tristesse que nous devons en ressentir doit être tempérée par l'espérance du pardon et par la confiance dans la miséricorde divine, et ne doit jamais aller jusqu'à l'accablement : « Ne forte abundantiori tristitiâ « absorbeatur, qui ejusmodi est. » (2 *Cor.*, 2, 7.) Saint François, qui, comme nous l'avons dit ailleurs, ne pouvait supporter la vue de la tristesse sur le visage de ses religieux, voyant un jour un de ses compagnons dans cet état, lui dit : Pour un véritable serviteur de Dieu, il ne peut, hors le pé-

ché, exister de sujet de tristesse; si votre conscience vous reproche quelque chose, confessez, détestez votre faute, implorez la miséricorde de Dieu, et dites-lui avec le Prophète : « Rendez-moi, ô mon Dieu! la joie de votre salut, et fortifiez-moi de l'esprit tout-puissant de votre grâce : » « Redde mihi « lætitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me. » (*Ps.* 50, 14.) Cette joie du salut de Dieu, c'est, selon le commentaire que saint Jérôme fait de ce passage, cette céleste allégresse que l'on goûte en Jésus-Christ tant que l'on n'a pas eu le malheur de se séparer de lui par le péché : « Illam exultationem, quam in Christo habui priusquam pec- « carem. » (*Hier. in eumdem locum.*) Elle est donc le partage de ceux qui vivent dans sa grâce. Quel motif pour les serviteurs de Dieu de faire tous leurs efforts pour la conserver, l'entretenir dans leur âme!

Le père Avila (c. 23, *sup. Audi, filia,* etc.) admoneste avec une juste sévérité ces âmes chagrines et mélancoliques, qui se traînent, plutôt qu'elles ne marchent, dans la voie du Seigneur. Vous les voyez, dit-il, sans force, sans courage, sans goût pour les choses de Dieu, toujours tristes et abattus, à charge aux autres et à eux-mêmes. Qu'est-ce qui les plonge dans cet état de langueur et de marasme qui confine presque au désespoir? Leur conscience succombe-t-elle sous le poids quelque péché mortel? Non, ils vous l'assurent eux-mêmes; mais ils ont à se reprocher des fautes vénielles; ils ne servent pas Dieu comme ils le doivent, comme ils le voudraient bien. Voilà, disent-ils, ce qui les afflige; voilà ce qui les désole. Et voilà, leur dirons-nous, votre illusion et votre erreur. Cette tristesse démesurée à laquelle vous vous abandonnez peut devenir pour vous un mal beaucoup plus grand que celui qui vous affecte si fort; car elle a pour effet de vous faire négliger une plaie dont, avec un peu de prudence et de force de volonté, il vous serait facile de vous guérir, et qui, grâce à votre

découragement, ne fera que s'invétérer et s'élargir. Or, agir ainsi, c'est, pour vous le dire en termes familiers, c'est faire on ne peut mieux les affaires du démon, qui, en réussissant à vous plonger dans l'inaction et en vous amenant à ne plus faire autre chose que de vous consumer dans une tristesse stérile, a complétement atteint son but.

L'effet que doit produire en nous la considération de nos infidélités et de notre faiblesse, c'est de nous rendre plus humbles, c'est de nous faire sentir plus vivement le besoin que nous avons de la grâce et, conséquemment, de la prière; c'est, enfin, de nous rendre plus vigilants, plus attentifs sur nous-mêmes, plus prévoyants à l'égard de tout ce qui peut devenir pour nous une occasion de pécher. En agissant ainsi, nous ferons tourner le passé au profit de l'avenir, et nous y gagnerons beaucoup plus qu'à nous abandonner lâchement à une tristesse plus qu'inutile. S'il fallait perdre courage et confiance pour les fautes que nous commettons tous les jours, quel est celui, dit le père Avila (*ubi supra*), qui pourrait conserver la paix et la joie du cœur? « Si vous voulez, Seigneur, examiner nos iniquités dans toute la sévérité de votre justice, qui pourra subsister devant votre face? » « Si ini-« quitates observaveris, Domine, Domine, quis sentinebit? » (*Ps.* 129, 3.) Renouvelez-vous sans cesse dans l'intention de servir Dieu, de remplir votre devoir avec toute la ferveur, toute la fidélité dont vous êtes capable; faites tous vos efforts dans ce sens; si ensuite il vous arrive de vous oublier, de tomber dans quelques négligences, ne vous troublez pas, ne vous découragez pas pour cela : tout homme est sujet à faillir. Or, vous êtes un homme, et non un ange; un pécheur, et non une âme confirmée en sainteté. Dieu connaît notre faiblesse et notre misère; ce qu'il exige de nous lorsque nous faisons une chute, c'est que nous nous relevions aussitôt, que nous implorions son secours, et que, sans perdre un instant,

nous reprenions notre course dans la voie de ses commandements, semblables aux enfants qui, à peine tombés, se retrouvent sur leurs jambes et se remettent à courir comme si de rien n'avait été. Un père, dit saint Ambroise (l. 2, *de Reparat. Gent.*, c. 3), qui voit tomber son enfant, ne se met point en colère; il le plaint et se hâte de courir à lui. Dieu est père; il nous aime comme ses enfants; il connaît notre fragilité, l'argile dont nous sommes pétris, et nos faiblesses excitent sa pitié bien plutôt que son courroux : « Quo« modo miseretur pater filiorum, misertus est timentibus « se. Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum, et recor« datus est, quoniam pulvis sum. » (*Ps.* 102, 13, 14.) Oui, bien que nous le servions avec si peu de ferveur, bien que nous soyons si loin de répondre à ses infinies bontés, sa patience ne se lasse pas de nous supporter, son cœur ne se lasse pas de nous aimer; car il est riche en miséricorde, et, devant le feu de son amour, toutes nos iniquités disparaissent comme la cire devant les ardeurs de la flamme : « Quia dives est in « misericordiâ. » (*Ephes.*, 2, 4.) Dans cette pensée, quel puissant motif de consolation ! quelle source de sentiments de reconnaissance et de dévouement !

CHAPITRE IV.

Causes de la tristesse. Remèdes à ce mal.

Allons maintenant à la source du mal, afin d'arriver, par la connaissance des causes qui l'enfantent, à celle des remèdes qu'il convient d'y appliquer. Ces causes, selon Cassien et saint Bonaventure (*Cass.*, l. 9, *de Instit. renunt.*; *Bonav.*, *Tract. de reform. mentis*, c. 12), peuvent être fort diverses.

Quelquefois le principe générateur du mal est uniquement dans la constitution, dans la prédominance des humeurs noires et mélancoliques. Dans ce cas, c'est une affection plus physique que morale, et qui est de la compétence du médecin plutôt que de celle du directeur. Il est à remarquer, toutefois, que les pensées chagrines qu'elle fait éclore dans l'âme réagissent sur le corps dans le sens de la cause qui les a engendrées, developpent encore cette cause et aggravent de plus en plus la maladie. Aussi, de l'avis de Cassien, doit-on considérer comme souverainement dangereux de se livrer à ces pensées, et doit-on les éloigner avec non moins de soin que celles qui s'attaquent à la pureté et à la foi.

Quelquefois la tristesse n'a pas de cause précise et déterminée. C'est un état de mélancolie dont on se trouve envahi tout à coup sans savoir à quoi l'attribuer. En proie à un ennui mortel, dégoûté de toute chose, des hommes et de soi-même, on ne prend plaisir à rien, on ne supporte rien, on ne veut rien voir, entendre personne, pas même ses meilleurs amis; la bouche close par une taciturnité de sourd et muet, il faut qu'on nous arrache les mots un à un, et quand on est venu à bout de nous faire desserrer les lèvres, c'est pour essuyer une réponse âpre et blessante. Que conclure de là? dit Cassien. Que nous ne devons pas toujours rejeter sur nos frères la cause de nos impatiences et de nos vivacités; que bien souvent nous ne devons nous en prendre qu'à nous-mêmes, à notre humeur et à la négligence que nous mettons à tenir nos passions sous le joug; d'où il résulte que le moyen de remédier au mal, ce n'est pas de rompre tout commerce avec les hommes, mais de se commander à soi-même et de se rendre maître de son caractère et de son cœur. Sans cela, allez où vous voudrez : partout, jusque dans le plus profond des déserts, vous vous retrouverez en face de votre mal; car la cause en est au dedans de vous-même.

Un religieux de saint Euthyme (*Surius in vitâ S. Euthym.*) était d'un caractère si irascible, que sa vie n'était pour ainsi dire qu'un jet continu de colères et d'emportements. Devenu insupportable à lui-même autant qu'aux autres, il conçut la pensée de couper court au mal en cessant tout rapport avec les hommes. Plein de cette idée, il sort du monastère, et va se retirer dans une cellule solitaire. Mais à peine s'y est-il installé, qu'il la voit inondée d'eau. C'était une cruche qu'il avait apportée avec lui qui s'était renversée par le fait du démon. Il va remplir sa cruche de nouveau et la remet en place. Un moment après, la cruche s'était encore renversée. Il va la remplir une troisième fois; une troisième fois la cruche se renverse. Alors, saisi d'un accès de colère comme il n'en avait jamais éprouvé, il se rue sur le vase, le lève, le lance contre terre avec tant de fureur, que le sol de sa cellule est tout jonché de ses débris. Peu à peu cependant, revenant à lui, il se rend compte de ce qui vient de se passer. Il s'est mis en colère, et pourtant il était seul; donc ses frères pourraient bien n'avoir eu part à ses emportements et à ses impatiences qu'à titre de victimes; donc, s'il ne s'en prenait qu'à lui-même et à l'immortification de son esprit et de son cœur, ce ne serait vraisemblablement que justice. La conclusion finale de ce raisonnement était qu'il avait eu tort de quitter le monastère. Cette conclusion, il la tira, et sans plus tarder il reprit le chemin de sa communauté. Concluons également de là nous-mêmes que nous ne devons pas nous montrer si faciles à constituer les autres les boucs émissaires de nos colères et de nos emportements. Mortifiez vos passions, dit Cassien, et non-seulement vous vivrez en paix avec vos frères, « mais vous verrez même les animaux les plus farouches s'adoucir et s'apprivoiser pour vous : » « Et « bestiæ terræ pacificæ erunt tibi. » (*Job*, 5, 23.)

La tristesse, dit saint Bonaventure, vient aussi quelquefois

ou d'un chagrin à essuyer, ou d'une espérance trompée. Saint Grégoire et saint Augustin, abondant dans le même sens, disent que la tristesse, dans les gens du monde, a sa source dans leur attachement aux choses de la terre. Il est évident, en effet, qu'il est impossible d'être fortement affectionné à une chose sans que le cœur ne souffre profondément de s'en voir privé, tandis que rien ne saurait affliger celui qui, détaché de tout, met toute sa félicité dans Dieu et concentre en lui seul toutes ses aspirations et toutes ses espérances. Nul doute, dit le père Avila, que ce ne soient nos désirs qui sont la source de tous nos chagrins, de toutes nos inquiétudes. Plus les désirs sont ardents, plus grande est l'inquiétude; par la raison contraire, moins on a de désirs, moins le cœur est inquiet, et celui qui en vient à ne plus rien désirer est arrivé à la quiétude parfaite. On peut donc dire en toute vérité que nos désirs sont nos bourreaux et que ce sont eux qui continuellement tiennent notre cœur à la gêne et ne cessent de le torturer.

Pour en venir maintenant à une application plus particulière, je dis que la tristesse, dans le religieux, ne vient le plus souvent que de ce qu'il n'en est pas encore à cette abnégation absolue qui fait accepter indifféremment tout ce que l'obéissance peut prescrire. « Constamment préoccupé du présent et de l'avenir, il est en souci continuel pour ce qu'il a ou pour ce qu'il n'a pas. Si on allait le tirer de sa résidence actuelle où il se plaît si fort! Si on venait à lui ôter le poste qui va si bien à ses goûts! Si on le transférait à tel autre qui lui sourit si peu! C'est ainsi que son âme, soumise à toutes les variations que subissent les choses auxquelles il a attaché son cœur, est livrée à un flux et reflux perpétuel de désirs, de craintes et d'espérances, qui en font une mer agitée par mille vents contraires : » « Quia aut non habita concupiscit, « aut adepta metuit ne amittat; et cum in adversis spera

« prospera, in prosperis formidat adversa : huc et illuc quasi « quibusdam fluctibus volvitur, ac per modos varios rerum « alternantium mutabilitate versatur. » (*Greg.*, l. 22, *Mor.*, c. 10, *et Aug.*, *Tr. 4, in Joan.*) Oh! qu'il en est bien autrement du religieux pénétré de l'esprit de renoncement. Indifférent pour tout, toujours prêt à aller où l'obéissance l'appelle, à faire ce qu'elle lui commande, rien ne lui coûte, rien ne le contrarie. Il a mis tous ses vœux, toutes ses espérances, toute sa félicité en Dieu ; comme Dieu, sa joie est immuable. On peut bien le transférer de l'endroit où il est dans un autre ; lui ôter l'emploi qu'il occupe pour lui en assigner un tout différent; mais ce qu'on ne peut pas, c'est lui enlever le bonheur dont il jouit, parce que ce bonheur, il ne l'attache point à tel lieu ou à tel emploi, mais uniquement à la satisfaction d'accomplir la volonté de Dieu. Et ainsi, quelle que soit la résidence qu'on lui assigne, quel que soit l'office qu'on lui donne, partout et dans toutes les positions, il est également content. Si donc vous voulez l'être toujours vous-même, mettez aussi toute votre félicité à faire la volonté de Dieu, et ne la faites dépendre d'aucun mouvement de la vôtre. Chercher le contentement du cœur dans celui de ses désirs, c'est le moyen assuré de ne le trouver jamais et de s'abreuver, au contraire, de chagrin et d'amertume.

Mais, si nous voulons creuser un peu plus avant encore, nous découvrirons que ce qui, le plus souvent, assombrit et attriste notre âme, ce n'est point la mélancolie, mais l'orgueil. Aussi, je vous le dis avec une entière assurance, tant que l'orgueil régnera en vous, ne comptez pas sur des jours purs et sereins, ne comptez sur aucun repos ; votre existence est vouée aux sombres tortures de la tristesse. Ce que nous disions tout à l'heure du défaut d'abnégation à l'égard de tout ce que peut nous imposer l'obéissance, revient, au fond, à ce que nous disons maintenant et en est la confirmation.

L'appréhension que nous éprouvons pour certains emplois est-elle toujours motivée sur les difficultés dont nous les voyons entourés ? Non; car, le plus souvent, au contraire, ceux que nous convoitons en présentent davantage. Pourquoi donc fuyons-nous ceux-ci et recherchons-nous ceux-là ? Quelle est la raison de cette préférence? Cette raison, c'est l'orgueil; oui, amour-propre, désir de la considération, voilà ce qui fait que les offices les plus faciles sont ceux précisément pour lesquels nous éprouvons le plus d'appréhension et de répugnance, ceux dont les fonctions nous sont les plus pénibles, que nous n'exerçons qu'à contre-cœur, et qu'il nous suffit d'avoir en perspective pour nous sentir saisis d'effroi et tomber dans la désolation.

Le remède à cette espèce de tristesse est clairement indiqué par la cause qui l'engendre : c'est l'humilité, c'est l'amour des positions humbles et obscures. « Apprenez de moi, dit Jésus-Christ, que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes. » Répondons à l'appel du Sauveur; soyons humbles comme lui, et la pratique de la vertu, dit saint Augustin, bien loin de nous paraître ardue et laborieuse, nous sera douce et aisée. Ce qui la rend difficile, c'est l'attachement à sa volonté et à ses propres lumières, c'est la vanité, c'est l'orgueil, c'est l'amour de soi-même, de ses plaisirs et de son bien-être. Or l'humilité triomphe aisément de tous ces obstacles. L'homme chez qui elle règne, plein de mépris pour lui-même, vide de tout attachement à son sens particulier et à sa propre volonté, de toute affection pour les vanités mondaines, est, par là même, affranchi de tout ce qui nous rend le culte de la vertu amer et difficile, et n'y trouve plus que douceur et consolation.

CHAPITRE V.

Qu'un grand remède à la tristesse, c'est la prière.

Quelle que soit la cause qui afflige et assombrisse notre âme, nous avons un moyen infaillible de lui rendre la sérénité et la joie : c'est l'oraison. Êtes-vous dans la tristesse? priez, dit saint Jacques; élevez votre pensée à Dieu, à l'espérance des biens éternels qui vous sont promis, et, aux accents de votre cœur, vous verrez aussitôt, ajoute Cassien (*lib.* 9, *de Instit. renunt.*, *c. ult.*), tous les nuages de votre esprit se dissiper, le démon de la tristesse s'enfuir, comme autrefois s'enfuyait, aux sons de la harpe de David, le démon qui tourmentait Saül : « Tristatur aliquis vestrûm, oret. » (*Jac.*, 5, 13.) C'était là le grand remède du royal prophète : « Mon âme, dit-il, se fermait à toute consolation; je me suis souvenu de Dieu, et elle s'est ouverte à la joie : « Renuit consolari anima « mea; memor fui Dei, et delectatus sum. » (*Ps.* 76, 34.) « Exilé sur une terre étrangère, je coulerais tristement mes jours au milieu des peines et des soupirs; mais vos décrets, Seigneur, sont ma consolation et mes cantiques d'allégresse : » « Cantabiles mihi erant justificationes tuæ, in loco « peregrinationis meæ. » (*Ps.* 118, 54.) Un moment d'entretien avec un ami suffit souvent pour dissiper nos chagrins et rendre à notre âme la sérénité et la joie; que ne devons-nous pas attendre de douceur et de consolation d'un épanchement de notre cœur dans le cœur de celui qui se plaît à s'appeler lui-même le Dieu de toute consolation? O vous donc, qui avez renoncé au monde pour concentrer en Dieu toutes vos affections et toutes vos espérances, n'allez point demander le soulagement de vos peines aux distractions des conver-

sations humaines, aux charmes des lectures profanes, aux délectations de la musique; allez aux pieds de Dieu, par une humble et filiale prière : c'est là que vous retrouverez infailliblement le calme de l'esprit et la joie du cœur.

L'arche s'étant arrêtée sur les hauteurs des montagnes d'Arménie, Noé veut savoir si les eaux s'étaient retirées de la surface de la terre ; il envoie dehors une colombe. L'oiseau, dit la sainte Histoire (*Gen.*, 8, 9), n'ayant pu trouver où poser le pied, revient dans l'arche. Cependant un corbeau, envoyé auparavant, n'a pas reparu. Il a donc trouvé où poser le sien. N'y a-t-il pas là une contradiction? Nullement, répondent les saints Pères. Le corbeau, aux mœurs sordides et rapaces, avait trouvé à s'abattre sur des surfaces fangeuses, sur des cadavres flottants; tandis que la colombe, qui, par ses instincts doux et exquis, est l'emblème de la pureté, n'avait rien aperçu sur quoi il lui fût possible de prendre pied. Tel est le véritable serviteur de Dieu : planant par la pensée et par le cœur dans les régions célestes, quand il abaisse ses regards sur le monde, son œil ne lui montre, dans ses voluptés et ses jouissances, que de vains amusements qui ne sauraient lui plaire, des cloaques infects dont il ne croit pas pouvoir s'éloigner assez vite. A cette vue, il fait comme la colombe : il reprend aussitôt son essor pour retourner dans l'arche, c'est-à-dire dans le plus pur et le plus profond de son âme; là, recueilli en lui-même, seul à seul avec Dieu, il se remplit de sa pensée, il le contemple, il l'adore, il épanche son cœur dans le sien, et bientôt, inondé d'ineffables consolations, il lui dit : Comment, en votre présence, ô mon Dieu! pourrais-je être accessible à la tristesse? Vous êtes la source de toute joie; « aussi avez-vous rempli mon cœur d'allégresse : » « Dedisti lætitiam in corde meo. » (*Ps.* 4, 7.) Concluons avec saint Augustin, commentant ce passage du Psalmiste : « Non ergo foris quærenda est lætitia, sed intus in

« interiore homine, ubi habitat Christus, in ipso corde, id « est, in illo cubiculo, ubi orandum est. » (*Aug.*, *in locum supra.*)

C'est ce qu'avait parfaitement compris le grand saint Martin, qui, au rapport de saint Sulpice (*Sulp. Sev. in vitâ S. Mart.*), faisait de la prière son plus doux délassement, et souvent consacrait à ce saint exercice tout le temps qu'on croyait qu'il devait donner au repos. Un autre serviteur de Dieu (*Henric. Suso, in Horol. sap.*, c. 14), sujet, par la permission du divin Maître, qui voulait l'éprouver ainsi, à de violents accès de chagrin, se sentant un jour le cœur déborder d'amertume, entendit une voix qui retentissait du ciel dans son cœur et qui lui disait : « Pourquoi vous laisser consumer inutilement par la tristesse? Levez-vous, et méditez sur les mystères de ma passion. » Il se leva, se mit à méditer, et, au bout d'un instant, tous les nuages qui assombrissaient son âme s'étaient dissipés, et son cœur était jubilant d'allégresse et embrasé de ferveur. Il persévéra dans cette salutaire pratique, et, de victoire en victoire, il en vint à triompher définitivement de cette pénible tentation et à s'en délivrer pour toujours.

CHAPITRE VI.

Que le plus ordinairement la tristesse n'est qu'un effet de la tiédeur dans le service de Dieu. Joie que donne une bonne conscience.

Nous devons mettre au nombre des causes les plus ordinaires de la tristesse la tiédeur dans le service de Dieu et dans l'accomplissement des devoirs de notre état. C'est là une vérité d'expérience : il n'est personne parmi nous qui n'ait à constater journellement que, selon que sa conscience lui rend bon ou mauvais témoignage à cet égard, il se sent

le cœur léger, l'âme contente, ou qu'il est en proie à une sorte de prostration morale qui l'énerve et le jette dans un malaise indéfinissable : « Cor nequam gravabitur in dolori- « bus, » dit le Sage. (*Eccli.*, 3, 29.) « Et cor pravum dabit « tristitiam. » (*Ib.*, 36, 22.) La douleur et la tristesse sont les fruits naturels du mal et du péché; c'est une loi de l'ordre moral, découlant de l'essence même des choses, et promulguée par Dieu lui-même dès le berceau du monde. Caïn voit d'un œil jaloux le sacrifice de son frère préféré au sien. Les fureurs de la colère s'emparent aussitôt de lui, et le chagrin qui ronge son âme se peint dans tout son extérieur : « Iratus est Caïn vehementer, et concidit vultus ejus. » Dieu lui dit : « Pourquoi es-tu irrité, et pourquoi ton visage est-il abattu? » « Quare iratus es, et cur concidit facies tua? » « Si tu fais bien, n'en recevras-tu pas la récompense? » « Nonne, si bene egeris, recipies? » « Mais si tu fais mal, soudain le péché se présentera à ta porte, et il ne cessera de te tourmenter : » « Sin autem malè, statim in foribus pec- « catum aderit. » (*Gen.*, 4, 6, 7.) De même donc que la vertu produit naturellement la joie dans l'âme, parce qu'elle est conforme à la raison, de même le vice et le péché y répandent naturellement la tristesse, parce qu'ils la mettent en lutte avec ses propres lumières et la livrent en proie aux reproches incessants de sa conscience et au ver rongeur du remords, qui le torture sans relâche.

« Il n'est pas de plus grand supplice, dit un saint Père, qu'une mauvaise conscience : » « Nulla pœna gravior est « pravâ conscientiâ. » « Une mauvaise conscience trouve dans elle-même son bourreau et sa torture : » « Mala con- « scientia propriis agitur stimulis. » « Vous échapperez peut-être au jugement de l'opinion publique; mais vous n'échapperez point à celui de votre conscience, parce qu'on ne peut point se fuir soi-même : » « Si publica fama non te damnat,

« conscientia te condemnat; quoniam nemo potest sensum « fugere. » (*Bern., de inter. domo*, 45.) C'est ce qui a fait dire à un sage du paganisme que le plus grand châtiment du crime était de l'avoir commis. (*Senec.*) Un autre philosophe (*Plutar., Ep. ad Pac.*), comparant les effets de la mauvaise conscience à ceux de la fièvre, dit que, de même que les malades souffrent beaucoup plus du froid et du chaud qui résultent de leur état morbide que les personnes en bonne santé n'ont à souffrir des excès du froid et de la chaleur produits par les variations de la température, de même la tristesse qui provient de nos fautes et des remords de notre conscience, nous tourmente beaucoup plus cruellement que toutes les peines qui peuvent nous survenir de la part des accidents fortuits de la vie et indépendamment de notre volonté. Cela est vrai surtout pour ceux qui, après avoir commencé à goûter les suavités du service de Dieu, se sont ensuite laissés aller au relâchement. Les privations de la misère sont beaucoup plus sensibles pour celui qui s'est vu dans l'opulence que pour celui qui n'a jamais connu que la pauvreté. Il est impossible de reporter sa pensée vers ces jours de ferveur où le Seigneur se plaisait à nous prodiguer ses grâces, et de la ramener, sur le présent, sans se sentir aussitôt le cœur se serrer et gémir.

« Voulez-vous donc bannir à tout jamais la tristesse de votre âme? Vivez saintement, » dit saint Bernard : « Vis nun- « quam esse tristis? bene vive. » Rendez-vous un compte exact de tous vos devoirs; remplissez-les fidèlement; évertuez-vous à vous corriger de vos fautes, et vous aurez assuré la paix à votre cœur; car vous l'aurez affranchi de tout ce qui le trouble. « L'homme de bien est toujours content; le méchant est toujours bourrelé : » « Bona vita semper gau- « dium habet; conscientia rei semper in pœna est. » (*Bern., ubi supra.*) S'il n'est pas de plus cruel supplice que celui

d'une conscience coupable, il n'est pas non plus ici-bas de plus grande félicité que le témoignage d'une conscience irréprochable. « Il n'est pas de volupté au-dessus de la joie du cœur : » « Non est oblectamentum super cordis gaudium » (*Eccli.*, 30, 16), et cette joie est l'apanage de l'âme pure. Exempte de toute crainte, elle vit dans une douce sécurité, qui fait de tous ses instants un festin perpétuel : « Secura « mens, quasi juge convivium. » (*Prov.*, 15, 15.) En paix avec elle-même, elle sent qu'elle l'est avec Dieu et s'approche de lui avec confiance : « Si cor nostrum non reprehenderit « nos, fiduciam habemus ad Deum. » (1 *Joan.*, 3, 21.) C'est ainsi que le bon témoignage de sa conscience le met en possession anticipée de la gloire du ciel : « Gloria nostra « hæc est, testimonium conscientiæ nostræ » (2 *Cor.*, 1, 12), et le fait jouir d'une sérénité que rien ne saurait altérer. Devant les clartés d'une conscience pure, les ténèbres du cœur, dit saint Jean Chrysostome (*Hom.* 25, *ad pop. Antioch.*), s'enfuient et se dissipent, comme on voit une légère vapeur s'évanouir devant les rayons du soleil, et la tristesse, en approchant d'une âme sainte, s'y éteint à l'instant même, comme l'étincelle du feu dans un grand lac. Semblable au miel qui non-seulement est doux et suave en lui-même, mais encore a la propriété d'adoucir les choses les plus amères, la bonne conscience, dit saint Augustin, a la vertu de convertir en jouissances et en délices les peines et les amertumes de la vie. C'est ce qui fait dire au Prophète, chantant la loi du Seigneur, « qu'elle est plus désirable que l'or, plus précieuse que les pierreries, plus douce que le miel recueilli sur le rayon : » « Desiderabilia super aurum et lapi« dem pretiosum multum, et dulciora super mel et favum. » (*Ps.* 18, 10.)

Sous le règne de Marc-Aurèle (*Hist. eccl.*, p. 1, l. 4, *et apud Euseb.*, l. 5, c. 3), la persécution se signala par un

procédé inusité jusqu'à cette époque. Tous les chrétiens que l'on pouvait découvrir, arrêtés, mis à la torture, étaient ensuite, sans qu'il fût fait aucune différence entre les apostats et les généreux confesseurs de leur foi, jetés pêle-mêle au fond des cachots, puis condamnés comme malfaiteurs et assassins. Mais au jour du supplice il était facile de distinguer les véritables martyrs de Jésus-Christ de ceux qui l'avaient lâchement trahi. Les premiers, radieux de joie et de bonheur, respiraient dans tout leur extérieur un je ne sais quoi de divin qui les transfigurait en hommes tout célestes. On eût dit d'une irradiation de la gloire d'en haut qui resplendissait jusque sur les fers dont ils étaient chargés et leur en faisait une parure. Les autres, au contraire, consternés, abattus, l'œil hagard, le désespoir sur le visage, présentaient, dans toute leur personne, quelque chose de hideux, de sinistre, qui faisait horreur à l'œil et épouvantait le cœur. Ah! c'est que ceux-ci avaient dans leur conscience un bourreau qui leur faisait endurer des tortures plus affreuses que tout ce que la cruauté humaine pouvait leur infliger de supplices, tandis que ceux-là trouvaient dans la leur un avant-goût des béatitudes éternelles dont la mort allait les mettre en possession.

Les serviteurs de Dieu éprouvent quelque chose de semblable dans les grandes épreuves. Alors que l'affliction les harcèle de toutes parts et qu'abandonnés du monde entier, privés de toute consolation, il semble qu'il ne leur reste plus que de s'abandonner eux-mêmes au désespoir, ils rentrent en eux-mêmes, ils arrêtent leurs regards sur l'état de leur âme, et, à cette vue, leur courage se ranime, la joie leur revient au cœur, parce qu'ils savent qu'une bonne conscience est le bien suprême et que tout le reste est indifférent.

Une conséquence bien consolante à tirer de ce qui précède, c'est que si la joie spirituelle est un effet de la bonne conscience, elle en est aussi l'indice et le signe certain : « Maxi-

« mum inhabitantis gratiæ signum est spiritualis lætitia, » dit saint Bonaventure (*in Spec. discipl.*, p. 1, c. 3); et son assertion est confirmée par le Saint-Esprit dans une foule de passages des saintes lettres. « La lumière s'est levée pour le juste, dit David, et l'allégresse pour ceux qui ont le cœur droit : » « Lux orta est justo, et rectis corde lætitia » (*Ps.* 96, 11); « mais les méchants marchent dans les ténèbres : » « Impii autem in tenebris ambulant » (*Ps.* 81, 5); « la désolation et le malheur sont semés sur leur voie, et ils n'ont point connu le chemin de la paix : » « Contritio et in- « felicitas in viis eorum, et viam pacis non cognoverunt. » (*Ps.* 13, 3.) Aussi l'une des grandes raisons pour lesquelles saint François voulait toujours voir la joie sur le visage de ses religieux, c'est qu'il voyait dans cette joie un des fruits de l'esprit : « Fructus autem spiritus est gaudium » (*Gal.*, 5, 22); il y voyait l'indice consolant de la demeure de Dieu dans leurs âmes. Cette vue faisait sur la sienne une si heureuse impression, qu'à la première atteinte de la tristesse et du découragement, il lui suffisait, disait-il, pour en être instantanément délivré, de jeter un regard sur ses frères, parce qu'en les voyant il lui semblait voir des anges. C'est qu'en effet il est un ange sur terre celui qui vit dans la grâce de Dieu et qui jouit de son amitié ; et on peut lui dire avec vérité : « Vidi « te quasi angelum Dei. (*Esth.*, 15, 16.) Bonus es tu in ocu- « lis meis, sicut angelus Dei. » (1 *Reg.*, 29, 9.)

CHAPITRE VII

Qu'il y a une tristesse louable et sainte.

Mais, dira-t-on, faut-il être toujours dans la joie? Ne faut-il jamais s'affliger, et toute tristesse est-elle vaine et con-

damnable? Non ; il est, dit saint Basile (*in Reg. brevior.*, 192, 194), de saintes douleurs ; il est de salutaires et de bienheureuses larmes ; la parole du Sauveur ne nous permet pas d'en douter : « Beati qui lugent, quoniam ipsi consola- « buntur. » (*Matth.*, 5, 5.) Il faut donc, avec Cassien, guidé par saint Léon, pape, et par le saint précédemment cité, distinguer deux sortes de tristesse : l'une tout humaine et selon l'esprit du monde, l'autre toute spirituelle et selon Dieu.

La tristesse selon le monde a pour cause et pour objet les peines et les tribulations qui surgissent du côté des choses du monde. Cette tristesse, le véritable serviteur ne doit pas la connaître. Aux enfants de Dieu, aux héritiers du royaume du ciel, disait saint Apollinaire à ses disciples (*Ruf. in vitâ S. Apoll.*, c. 7), il ne saurait être permis d'être tristes ; si les enfants du siècle se réjouissent de la possession de biens fragiles et passagers, quels torrents de joie ne doit pas verser dans notre âme l'espérance de posséder éternellement Dieu dans le ciel, et d'y participer à sa gloire? Que les Juifs, que les Gentils, que les pécheurs s'abandonnent inconsolablement à l'affliction et aux larmes ; pour vous, ô justes ! vous qui, aux clartés de votre foi, voyez se dérouler à vos yeux et pour vous les horizons infinis d'une éternelle béatitude, « réjouissez-vous dans le Seigneur, vous dit le Prophète, glorifiez-vous en lui, et tressaillez continuellement d'allégresse : » « Læta- « mini in Domino, et exultate, justi, et gloriamini omnes « recti corde. » (*Ps.* 31, 11.) S'il est des douleurs légitimes pour tous les hommes, pour les chrétiens il n'en est pas, il ne doit pas y en avoir d'inconsolables. La nature a droit de nous trouver sensibles à la perte de nos parents et de nos amis ; Jésus-Christ lui-même a pleuré sur la tombe de Lazare ; mais la foi ne nous permet pas de nous abandonner à la désolation comme ceux dont les espérances ne franchissent pas les limites de ce monde : « Non contristemini sicut et cæteri, qui spem

« non habent. » (1 *Thess.*, 4, 12.) Assurés de retrouver bientôt, dans un monde meilleur, ceux qui nous furent chers ici-bas, il faut que la douleur de l'homme soit tempérée par l'espérance du chrétien, et que « ceux qui pleurent soient comme s'ils ne pleuraient pas : » « Qui flent, tanquam non « flentes. » (1 *Cor.*, 7, 30.)

Mais s'il est une tristesse selon le monde que le chrétien doit s'interdire, il est aussi une tristesse selon Dieu à laquelle il peut donner accès dans son âme, car elle est sainte et salutaire. Elle peut procéder de diverses causes.

En premier lieu, elle peut être produite par la considération de nos péchés. « C'est alors cette tristesse que le grand Apôtre se félicitait d'avoir fait naître dans le cœur des Corinthiens, par la raison, leur disait-il, qu'elle les avait portés à la pénitence, et que la tristesse qui conduit au repentir est tout à fait selon Dieu et éminemment profitable au salut : » « Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis « ad pœnitentiam. Contristati enim estis secundum Deum... « Quæ enim secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in « salutem stabilem operatur. » (2 *Cor.*, 7, 9, 10.) Saint Jean Chrysostome fait, à ce sujet, une réflexion bien digne de son génie. (*In fine*, t. 5.) De toutes les pertes si diverses, dit-il, que l'homme est exposé à subir, les seules qui puissent se réparer par la douleur et le regret sont celles qui lui sont causées par le péché. Pour toutes les autres, quelle qu'en soit la nature, quelle qu'en soit l'origine, les pleurs sont stériles, le repentir est en pure perte. Celles qui proviennent du péché, bien qu'infiniment plus grandes, peuvent toutes être effacées par le regret et par les larmes.

La tristesse peut encore être déterminée par la vue de tant d'iniquités qui déshonorent le nom de Dieu et désolent la terre, et c'est alors encore une tristesse sainte et très-sainte, parce qu'elle prend sa source dans le zèle de la gloire de Dieu

et du salut des âmes. C'est cette tristesse que ressentait David lorsqu'il s'écriait vers Dieu : « La défaillance s'est emparée de tout mon être, à la vue des pécheurs qui détestent votre loi : » « Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus « legem tuam. » « L'ardeur de mon zèle me consume, parce que mes ennemis sont les vôtres et qu'ils ont oublié votre parole : » « Tabescere me fecit zelus meus, quia obliti sunt « verba tua inimici mei. » « En voyant ainsi les prévaricateurs fouler aux pieds vos préceptes, je me suis desséché dans les angoisses : » « Vidi prævaricantes, et tabescebam, quia « eloquia tua non custodierunt. » (*Ps.* 118, 53, 139, 158.) C'est la tristesse qui inondait l'âme de Jérémie et qui lui inspirait de si lamentables accents. Tous les amis zélés de Dieu l'ont ressentie, et nous devons tous la ressentir, nous, tout spécialement, parce qu'étant tout spécialement voués par la fin de notre institution à la glorification du nom de Dieu dans le monde, la grande, la suprême douleur pour nous doit être de voir ce saint nom si peu honoré ou plutôt si universellement méconnu ou outragé.

La tristesse peut avoir sa cause, en troisième lieu, dans le désir de sa perfection. Dévorée par la faim et la soif de la justice, l'âme qui est embrasée par ce désir s'élance à chaque instant, de toute l'ardeur de ses vœux, de toute l'énergie de ses forces, vers les hauteurs de la sainteté, et, en voyant combien elle est encore loin d'y avoir atteint, elle soupire, elle gémit, elle s'afflige. Avons-nous besoin de dire que c'est là une tristesse sainte et selon Dieu? « Beati qui esuriunt et si- « tiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. » (*Matth.*, 5, 6.)

Enfin, un quatrième et légitime sujet de tristesse pour les serviteurs de Dieu, c'est celle qu'ils éprouvent à la pensée des biens célestes dont ils se voient privés dans cette vie, et dont ils sont impatients de jouir dans l'autre. C'est ainsi qu'au

souvenir des beautés et des merveilles de Sion, les enfants d'Israël, tristement assis sur les bords du fleuve de Babylone, ne peuvent retenir leurs larmes : « Super flumina Babylonis, illic sedimus et flevimus, cum recordaremur Sion. » (*Ps.* 136, 1.) C'est ainsi que le prophète royal, se considérant ici-bas comme sur une terre étrangère, gémit et se plaint de la durée de son exil : « Heu mihi ! quia incolatus meus prolongatus est. » (*Ps.* 119, 5.) Saints gémissements, saints soupirs, comme ceux que nous poussons nous-mêmes du fond de cette vallée de larmes, et qui s'élèvent vers le trône de Dieu comme un hymne d'amour qui délecte ses oreilles et réjouit son cœur : « Ad te clamamus exules filii Evæ; ad te « suspiramus gementes et flentes in hâc lacrymarum valle. » (*Antiph. : Salve, Regina.*)

Maintenant, à quoi peut-on distinguer la tristesse sainte et selon Dieu de celle qui ne l'est pas? A des traits, répond Cassien (*Cass., ubi supra*), qui ne permettent pas de s'y méprendre. Produit de l'amour de Dieu, la première éclôt dans l'âme avec tous les fruits de l'esprit énumérés par saint Paul (*Gal.*, 5, 22) : la charité, la joie, la paix, la bonté, la foi, la modestie et la chasteté. Et ainsi elle est obéissante et soumise, douce et affable, humble et patiente. Aigre, impatiente, chagrine et amère, la tristesse mondaine se signale par des effets tout opposés. Le plus déplorable, et, en même temps, le plus caractéristique de tous, c'est d'enfanter, si l'on peut parler ainsi, des douleurs désolées qui jettent l'âme dans le découragement et la poussent au désespoir. L'autre, au contraire, porte avec elle-même sa consolation. C'est une tristesse calme, sereine, presque joyeuse : « Est quodammodo « læta. » (*Cass., ubi supra.*) Aussi, bien loin d'énerver l'âme, elle soutient, anime son courage, et lui donne de l'attrait et des forces pour le bien. Qui de nous, par exemple, n'a éprouvé tout ce qu'il y a de douceur et de consolation à pleurer ses

péchés? Oh! combien donc est préférable, ô mon Dieu! la vie spirituelle de vos serviteurs à la vie sensuelle des gens du monde, puisque les larmes mêmes qu'ils versent sur leurs infidélités laissent dans leur âme une joie et une suavité que toutes les voluptés du monde ne donnèrent jamais! Oh! si, dès leur entrée à votre service, alors qu'ils en sont encore à la phase des pleurs, des regrets et du repentir, ils éprouvent déjà tant de douceur, quel sera leur bonheur, dit saint Augustin, alors « qu'ayant essuyé toutes les larmes de leurs yeux, et les ayant mis dans cet état pour lequel il n'y a plus ni mort, ni deuil, ni cris, ni douleur, vous répandrez sur eux, dans la prière, ces consolations et ces joies spirituelles que vous vous plaisez à faire goûter à vos élus? » « Absterge, « Deus omnem lacrymam ob oculis eorum: et mors ultra « non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ul- « tra. » (*Apoc.*, 21, 4.)

Ce que nous disons des larmes que l'on verse sur ses propres péchés, nous pouvons le dire de celles que l'on répand à la vue des iniquités des autres. Ces larmes, ce qui les fait couler, c'est le zèle de la gloire de Dieu, c'est un sentiment de piété filiale, et un tel sentiment est toujours accompagné de douceur. Il en est de même de la tristesse qui provient du désir ardent de sa perfection et des aspirations du cœur vers la céleste patrie: « Quoi de plus beau, de plus doux, dit saint Augustin, du sein des ténèbres et des amertumes de la vie, de pénétrer par ses soupirs dans le sein de la gloire et des béatitudes divines, et d'habiter déjà par la pensée dans le séjour où nous avons la certitude infaillible de trouver toutes les délices des joies véritables? » « Quid enim pulchrius, « quidve dulcius, inter tenebras hujus vitæ multosque amari- « tudinis, divinæ dulcedini inhiare, et æternæ beatitudini « suspirare, illicque teneri mente, ubi vera haberi gaudia « certissimum est? » (*Aug.*, *Med.*, c. 36.)

Après tout ce que nous avons dit, nous sommes, croyons-nous, dispensé de faire observer que la joie dont il est question dans ce traité n'est pas cette hilarité vaine et frivole qui se manifeste par des éclats de rire, par des facéties et une évagation d'esprit en frais perpétuels de propos oiseux ou intempestifs. Une telle joie n'est que de la dissipation, pour ne rien dire de plus, et n'a rien de commun avec le véritable serviteur de Dieu. La joie que nous demandons est une joie sage et réglée, prenant sa source dans la sérénité de l'âme et la réfléchissant. « De même que la tristesse de l'esprit rejaillit sur le corps : « Spiritus tristis exsiccat ossa » (*Prov.*, 17, 22), ainsi la joie du cœur se reflète au dehors et rayonne sur le visage : » « Cor gaudens exhilarat faciem. » (*Prov.*, 15, 13.) Aussi lisons-nous dans l'histoire des saints que, généralement, il régnait sur leur front une sérénité placide qui semblait être comme une irradiation de la paix et du contentement de leur âme. Voilà la joie qui nous convient et qui nous est recommandée.

SEPTIÈME TRAITÉ

DU TRÉSOR ET DES BIENS INFINIS QUE NOUS POSSÉDONS EN JÉSUS-CHRIST. MANIÈRE DE PROCÉDER DANS LA MÉDITATION DES MYSTÈRES DE SA PASSION. FRUITS QUE NOUS DEVONS EN RETIRER.

CHAPITRE PREMIER.

Des biens et des trésors infinis que nous possédons en Jésus-Christ.

Jusqu'à l'avénement du Sauveur, le monde avait été dans une ère de servitude. « Mais, dit l'Apôtre, lorsque les temps ont été accomplis, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme et assujetti à la loi, pour racheter ceux qui étaient sous la loi, et faire de nous ses enfants adoptifs : » « At ubi venit plenitudo « temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, fa- « ctum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret, ut « adoptionem filiorum reciperemus. » (*Gal.*, 4, 4.) Cet heureux événement a fait entrer le genre humain dans une ère nouvelle. A dater de là, le temps perd en quelque sorte son nom, et prend celui de loi de grâce. Et certes, cette glorieuse dénomination, il la justifie pleinement, puisqu'il nous a donné l'auteur même de la grâce, envoyé au milieu de nous pour briser le joug du démon : « Nunc princeps hujus mundi ejici- « tur foras » (*Joan.*, 12, 31), nous élever à l'honneur de l'a-

doption divine et nous ouvrir la porte du ciel, fermée sur nos têtes depuis cette fatale transgression qui avait fait perdre à nos premiers parents, pour eux et pour toute leur descendance, la justice originelle dans laquelle ils avaient été créés.

Dans cet état de lamentable déchéance où les avait plongés leur prévarication, il ne leur serait resté que le désespoir si Dieu n'avait ouvert devant leurs yeux la perspective de leur future rédemption. Mais, dans le moment même où sa justice leur intimait la sentence qu'ils avaient encourue, sa miséricorde faisait luire à leurs regards l'espérance du pardon, en leur montrant, dans le lointain des âges, le libérateur qui devait venir les affranchir, eux et leur postérité, de tous les maux que le péché avait appelés sur leur tête : « Inimicitias « ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; « ipsa conteret caput tuum. » (*Gal.*, 4, 4, 5.) Consolés par cette promesse, ils font pénitence, et lorsque, dans la suite, ils redisent à leurs enfants la félicité dont ils ont joui dans les premiers jours de leur existence, et leur apprennent, en gémissant, comment ils en sont déchus par leur faute, ils peuvent, à côté du récit de leur malheur, placer le tableau de leurs espérances, en leur parlant de celui qui doit venir les sauver par sa puissance.

Mais cette consolante promesse n'est pas faite seulement à nos premiers parents. Dans le cours des temps, Dieu la renouvelle et la confirme aux patriarches, et d'une manière toute spéciale, à Abraham et à David, auxquels il donne l'assurance que le Messie naîtra de leur race. Cette croyance était le fond de la religion judaïque; elle était dans tous les cœurs, et les prophètes qui annonçaient et célébraient à l'envi les merveilles de la venue du Rédempteur ne cessaient d'élever leurs cris et leurs larmes vers Dieu, pour le prier d'en hâter le moment. « Cieux, versez votre rosée, s'écriait Isaïe; et que les nues donnent le Juste; que la terre s'ouvre et enfante son

Sauveur: » « Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum. « Aperiatur terra, et germinet Salvatorem. » (*Is.*, 45, 8.) « Oh! qui me donnera, dit l'Épouse des Cantiques, de vous avoir enfin pour frère, de vous voir, au sein de ma mère, sucer le même lait que moi, de pouvoir, à la face du peuple, vous couvrir de mes baisers, et devenir ainsi un objet de respect pour tout le monde? » « Quis mihi det te fratrem meum « sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris, et deos- « culer te, et jam nemo despiciat. » (*Cant.*, 8, 1.) C'était là, en un mot, « l'attente universelle des nations » (*Gen.*, 49, 10), qui, toutes, comme des captifs qui soupirent après un libérateur, appelaient de leurs vœux celui qui devait venir, et elles s'étaient habituées à le désigner comme une espérance aussi ferme que l'intuition elle-même : « Tu es qui venturus « es, an alium expectamus? » demandent les Juifs à saint Jean. (*Ps.*, 8, 4.)

Cependant les temps marqués de toute éternité dans les décrets divins étaient arrivés. Dieu avait différé jusque-là, afin que les hommes, pleinement instruits de leur misère par une longue expérience, et en comprenant toute l'étendue, soupirassent avec plus d'ardeur après le jour de leur délivrance, et accueillissent leur libérateur avec plus d'empressement, de reconnaissance et d'amour. Il entre habituellement dans les vues de sa sagesse de suspendre ainsi les consolations et les grâces qu'il nous destine, afin de nous faire sentir plus vivement notre faiblesse, le besoin que nous avons de son assistance, et nous mettre dans l'impossibilité de rien attendre de nous-mêmes et de nous faire honneur de quoi que ce soit. Les temps donc étaient venus; l'homme allait être réhabilité dans sa dignité primitive. Mais, pour le relever de sa chute et offrir une satisfaction proportionnelle à l'offense dont il s'était rendu coupable envers Dieu; il ne fallait rien moins qu'une expiation d'un mérite infini, laquelle, con-

séquemment, ne pouvait être fournie que par Dieu lui-même. Or expier, c'est souffrir, et la Divinité est impassible de sa nature. La sagesse divine saura concilier des choses qui, aux yeux de la raison créée, auraient semblé à tout jamais s'exclure. Le Fils de Dieu se fait chair, et, réunissant ainsi dans une même personne la nature divine et la nature humaine, il opère le salut des hommes. Invention admirable de la bonté et de la sagesse de Dieu, et qui manifeste sa toute-puissance avec plus d'éclat que toutes ses autres œuvres. Grande est la création des cieux, grande est la création de la terre; mais infiniment plus grande encore que la création de la terre et des cieux est, dit saint Augustin, la rédemption des hommes. « Toutes les merveilles de la création ne sont que l'œuvre de ses doigts : » « Opera digitorum » (*Ps.* 8, 4), tandis que, dans l'œuvre de la rédemption, c'est son bras qui a déployé sa puissance : « Fecit potentiam in brachio suo. » (*Ps.* 8, 4.) C'est pourquoi le Prophète, le priant d'accomplir cette œuvre, lui dit : « Excita potentiam tuam, et veni, ut salvos facias « nos. » (*Luc*, 1, 51.)

Mais l'œuvre de la rédemption n'est pas seulement la plus magnifique manifestation de la grandeur divine, elle est aussi la preuve la plus éclatante de la grandeur humaine. Si Dieu a beaucoup fait pour l'homme en le créant, il a fait infiniment davantage encore en le rachetant. C'est la pensée de l'Église dans cette prière de sa liturgie : « Deus qui humanæ « substantiæ dignitatem mirabiliter condidisti, et mirabilius « reformasti. » (*In offert. Miss.*) En effet, dirons-nous avec saint Léon (*Serm. 4, de Temp.*), si Dieu a élevé l'homme à une si haute dignité en le formant à son image, il l'a élevé à une dignité bien plus haute encore en s'abaissant lui-même jusqu'à prendre non-seulement sa figure et sa ressemblance, mais sa nature même et ses infirmités.

Que dirons-nous encore? Tels sont les avantages que nous

retirons de l'incarnation du Fils de Dieu, qu'à ce point de vue, nous pouvons ne plus voir dans la prévarication d'Adam qu'une faute heureuse et même nécessaire, et que nous devons nous écrier comme l'Église dans ses transports de reconnaissance et d'amour pour son divin Époux : « O felix culpa, « quæ talem meruit habere redemptorem! O certe necessa- « rium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est! » (*In Off. Miss. Sab. S.*) Oui, heureuse, heureuse faute, que celle qui a mérité d'être rachetée par les mérites d'un semblable rédempteur! Heureux, heureux péché, que celui qui a été effacé par le sang d'un Dieu! Grand était le crime, infiniment plus grande encore a été l'expiation. Immense était le dommage, incommensurablement plus immense encore a été la réparation; Jésus-Christ nous a incomparablement plus donné qu'Adam ne nous avait ôté, et, balance faite de la perte et du gain, notre bilan spirituel se règle par un excédant incalculable en bénéfices : « Vehementer quidem nobis, dilectis- « simi, dit saint Bernard, vir unus et mulier una nocuere, « sed gratias Deo, per unum nihilominus virum et mulierem « unam omnia restaurantur, nec sine magno fœnore gratia- « rum, neque enim sicut delictum, ita et donum » (*Rom.*, 5, 15), sed excedit damni æstimationem beneficii magni- « tudo. » (*Bern.*, *serm.* 7, *de beat. Virg.*)

Nulle langue ne pourra jamais redire les biens et les trésors que nous possédons en Jésus-Christ; il faut, pour cela, avoir, comme l'Apôtre, reçu « la grâce d'annoncer parmi les nations les incompréhensibles richesses d'un Dieu. » (*Eph.*, 3, 8.) Oh! si, comme le disait le Sauveur à la Samaritaine, nous connaissions le don de Dieu : « Si scires donum Dei » (*Joan.*, 4, 10), le don qu'il nous a fait dans la personne de son Fils unique, ce don qui renferme tous les dons, cette grâce qui contient toutes les grâces! S'il nous était donné de comprendre toute l'excellence d'un si grand bien, tout le prix

d'un semblable trésor, que nous serions riches, que nous serions heureux ! Quel foyer de gratitude et d'amour cette connaissance n'allumerait-elle pas dans nos cœurs ! Comme saint Augustin, qui en avait été favorisé, nous dirions à Dieu : Seigneur, celui qui est ingrat pour le bienfait de la création est digne de l'enfer ; mais il faudrait un nouvel enfer pour celui qui reste ingrat devant le bienfait de la rédemption. (*Aug. in Mon.*, c. 15.) La pensée de ce bienfait était si constamment présente à l'esprit du père Avila, que, lorsqu'il entendait quelqu'un célébrer la bonté de Dieu pour quelque grâce particulière : Ce n'est point là, leur disait-il, ce que vous devez admirer ; ce qui doit vous transporter, vous épuiser d'admiration, « c'est que Dieu vous ait aimé jusqu'à donner pour nous son Fils unique : » « Sic enim Deus dilexit mundum, ut « Filium suum unigenitum daret. » (*Joan.*, 3, 16.) C'est ainsi que saint Jean, mesurant la grandeur de l'amour à la grandeur du don, n'assigne d'autre limite à l'amour de Dieu que celle de l'infini, qui n'en a pas.

« O prodige de bonté ! ô ineffable, ô suprême élan d'une charité sans borne ! Un Dieu qui, pour la rançon de l'esclave, livre son propre fils : » « O mira circa nos tuæ pie- « tatis dignatio ! O inestimabilis dilectio caritatis ! Ut servum « redimeres, Filium tradidisti ! » (*In offic. Miss. Sab. S.*) Oh ! qui aurait jamais pu concevoir rien de semblable ! Quelle pensée humaine eût jamais pu croire possible de voir couler le sang d'un Dieu pour le salut de l'homme ? Gisant, chargé de chaînes, au fond d'un cachot, n'ayant à attendre d'un moment à l'autre qu'un horrible trépas, juste châtiment de vos crimes, oseriez-vous porter vos regards sur le trône et concevoir la pensée de prier votre roi d'envoyer son fils, son propre fils, son fils unique, pour qu'il vînt se mettre dans vos fers et mourir à votre place ? Ce que vous n'auriez jamais osé demander à un homme, ce qu'il ne

vous serait pas venu en pensée de désirer, encore moins de l'espérer, un Dieu l'a fait, l'a exécuté; l'a fait, l'a exécuté pour vous!

Mais, par son incarnation et sa mort, Jésus-Christ ne se borne pas à nous tirer de l'esclavage où nous étions; il nous élève encore à l'honneur de l'adoption divine; s'il prend notre nature, c'est pour nous rendre participants de la sienne; s'il se fait homme, c'est pour que l'homme devienne enfant de Dieu. « Considérez, dit saint Jean, jusqu'où est allée la charité du Père pour nous, qui nous appelons et qui sommes réellement les enfants de Dieu : » « Videte qualem caritatem « dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus. » (1 *Joan.*, 3, 1.) Ainsi ce n'est point vainement que nous appelons Dieu notre père, et son divin Fils notre frère. Bien loin de rougir de cette qualification, Jésus-Christ semble s'en faire un titre d'honneur, tant il se plaît à la prendre et à nous la donner : « Propter quam causam non confunditur fratres « eos vocare, dicens : Annuntiabo nomen tuum fratribus « meis. » (*Hebr.*, 2, 11, 12.) Or, à celui qui a Dieu pour père, et pour frère le Fils de Dieu, à qui « toute-puissance a été donnée sur le ciel et sur la terre » (*Matth.*, 28, 18), que reste-t-il à désirer? Quelle ne fut pas la joie des enfants de Jacob en voyant Joseph, investi de toute la confiance du roi, arbitre des destinées d'un vaste et puissant empire, leur donner l'assurance qu'il ne gardait aucun ressentiment des injures qu'ils lui avaient faites autrefois, et les inviter à demeurer auprès de lui, en mettant à leur disposition toutes les richesses de l'Égypte? « Venite ad me, et ego dabo vobis « omnia bona Ægypti. » (*Gen.*, 45, 18.) Tel, et plus grand encore, est pour nous l'amour de notre divin frère. Il veut, lui aussi, nous avoir tous auprès de lui : « Pater, quos dedisti « mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum » (*Joan.*, 17, 24), et tous les secours, tous les moyens dont nous pou-

vons avoir besoin pour opérer cette réunion et la rendre éternelle, sa puissance les lui fournit, et sa bonté nous les offre.

Peut-être, au souvenir des offenses dont vous vous êtes rendu coupable à son égard, vous alarmez-vous et appréhendez-vous sa vengeance? Rassurez-vous : vos larmes les ont effacées à ses yeux, et il ne lui en reste plus aucun souvenir. Non-seulement, en ce qui le concerne, il les a oubliées, mais il se constitue, auprès de son Père, votre intercesseur et votre avocat, pour obtenir votre pardon de lui. C'est l'assurance que vous donne son Apôtre bien-aimé : « Filioli, hæc scribo « vobis, ut non peccetis ; sed et si quis peccaverit, advocatum « habemus apud Patrem Jesum Christum justum. » (1 *Joan.*, 2, 1.) Saint Paul nous dit aussi que, s'il est entré dans le ciel, c'est afin de paraître devant la face de Dieu en notre faveur : « Jesus introivit in cœlum, ut appareat nunc vultui « Dei pro nobis » (*Hebr.* 9, 24), c'est-à-dire, selon saint Bernard, pour exposer à ses regards les plaies qu'il a reçues pour nous et par son ordre, et le conjurer de ne pas permettre que tant de souffrances, endurées en faveur des frères qu'il lui a donnés, l'aient été en pure perte. De même que la sainte Vierge, intercédant pour nous auprès de son Fils, lui montre le sein qui l'a allaité, ainsi le Fils montre au Père les blessures qu'il a reçues pour l'amour de nous; et c'est dans ce but, au témoignage des saints, qu'il a voulu que son corps en conservât les cicatrices, même après sa résurrection glorieuse.

Après la mort de Jacob, les frères de Joseph, craignant, raconte la sainte Écriture, qu'il ne se ressouvînt de l'injure qu'il avait « soufferte et ne voulût leur rendre le mal qu'ils lui avaient fait, » lui envoyèrent un message pour lui dire que le vœu suprême de leur père mourant avait été « qu'il oubliât le crime de ses frères, » et, unissant leur supplication au vœu du vieillard, ils ajoutaient : « Nous aussi, nous

vous conjurons de pardonner cette iniquité au serviteur de Dieu, votre père : » « Nos quoque oramus ut servo Dei, « patri tuo, dimittas iniquitatem hanc. » (*Gen.*, 50, 17. *Vult. Corr. legit aliter.*) Qu'est-ce à dire? Était-ce Jacob qui avait commis l'odieux forfait dont Joseph avait à se plaindre? Non, certainement; mais c'est que le cœur d'un père le substitue à ses enfants et assume la responsabilité de leurs fautes. Or, ainsi en a usé Jésus-Christ à notre égard : s'abandonnant aux inspirations d'un amour sans limite, il s'est offert à faire de tous nos crimes ses crimes, et le Seigneur l'a chargé des iniquités de nous tous, pour qu'il en portât, à lui seul, tout le poids : « Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium « nostrum. (*Is.*, 53, 6.) Et iniquitates eorum ipse portabit. » (*Ib.* 11.) Que s'il en est ainsi, allons, nous aussi, au Père éternel et disons-lui en toute confiance : Pardonnez mes péchés à votre divin Fils. C'est le vœu suprême de son cœur; c'est la dernière prière qu'il vous a adressée de ses lèvres mourantes : Mon Père, vous a-t-il dit au moment d'exhaler son dernier soupir, « mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font : » « Pater, dimitte illis, quia nesciunt « quid faciunt. » (*Luc*, 23, 34.) Oh! qui ne se tiendrait pour assuré de son pardon, pouvant le solliciter par l'intercession de Jésus, médiateur de la nouvelle alliance, et par la voix d'un sang qui parle bien plus haut et bien plus puissamment en demandant miséricorde pour ceux qui l'ont versé, que celui d'Abel, en criant vengeance : « Testamenti novi media- « torem Jesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem « quam Abel. » (*Hebr.*, 12, 24.)

Alors donc que le démon, déroulant à vos yeux le tableau de vos crimes, cherchera à vous effrayer et à vous faire perdre courage, portez incontinent vos regards sur Jésus-Christ; représentez-vous qu'il vous prend par la main, vous conduit à son Père, et que, se présentant à lui comme votre caution,

à la somme de vos fautes et de vos offenses il oppose la somme infiniment supérieure de ses mérites et de ses services ; et bientôt, appuyé sur celui qui nous a été donné de Dieu pour être notre sagesse, notre justice, notre sainteté et notre rédemption, vous sentirez votre âme se raffermir, votre découragement se convertir en confiance et votre tristesse en joie : « Qui factus est nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctifi- « catio, et redemptio. » (1 *Cor.*, 1, 3.)

Ainsi, dit saint Ambroise, nous avons toutes choses en Jésus-Christ, et Jésus-Christ est toutes choses pour nous : « Omnia igitur habemus in Christo, et omnia Christus est « nobis. » « Si vous avez des plaies à guérir, il est le médecin suprême. Si vous êtes dévoré par les ardeurs de la fièvre, il est la source des eaux vives. Si vous vous sentez accablé sous le poids de l'iniquité, il est la justice. Si vous avez besoin d'assistance, il est la puissance et la force. Si vous envisagez la mort avec effroi, il est la vie. Si vous aspirez au ciel, il est la voie. Si vous fuyez les ténèbres, il est la lumière. Si vous avez faim, il est la manne d'en haut : » « Si vulnus curare « desideras, medicus est. Si febribus æstuas, fons est. Si « gravaris iniquitate, justitia est. Si auxilio eges, fortitudo et « potentia est. Si mortem horres, vita est. Si cœlum desi- « deras, via est. Si tenebras fugis, lux est. Si cibum quæris, « alimentum est. » (*Ambr.*, l. 3, *de Virg.*) « Dès que vous voyez le loup approcher, dit ailleurs le même Père, saisissez-vous d'une pierre. La pierre dont vous devez vous armer, c'est Jésus-Christ. Muni de cette défense, vous le verrez aussitôt prendre la fuite, et il ne vous inspirera plus aucun effroi : » « Si in te insurrexerit lupus, petram cape, et fugit, petra « autem tua, Christus est ; si ad Christum confugias, fugiet « lupus, nec terrere te poterit. » « C'est là cette pierre que cherchait l'Apôtre chancelant sur les flots, et qu'il eut trouvée dès que sa main eut rencontré celle de Jésus-Christ : »

« Hanc petram quæsivit Petrus, cum titubaret in fluctibus, et « invenit quod quæsivit, quoniam dexteram amplexus est « Christi. » (*Id.*, l. 6. *Exam.*, c. 4.)

« Du reste, mes frères, dit l'Apôtre, fortifiez-vous dans le Seigneur et dans sa vertu toute-puissante ; revêtez-vous de l'armure de Dieu pour pouvoir échapper aux embûches et résister aux artifices du démon : » « De cætero, fratres, con- « fortamini in Domino et in potentia virtutis ejus ; induite vos « armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. » (*Eph.*, 6, 10.) L'amour dont il est question ici, comme le prouve la suite du passage et tout ce que les saintes Écritures nous disent du divin Sauveur, c'est Jésus-Christ lui-même. Quand donc l'Apôtre, conclut saint Jérôme, nous dit de nous revêtir de l'armure de Dieu, il nous dit équivalemment : Revêtez-vous de Jésus-Christ.

Ainsi donc, continue le même saint, Jésus-Christ est notre cuirasse, notre casque, notre bouclier, notre glaive à deux tranchants, etc. « Gladius utraque parte acu- « tus. » (*Apoc.*, 1, 16.) Dans la vertu de Jésus-Christ est l'arsenal de toutes les armures dont nous avons besoin pour triompher de toutes les tentations et de toutes les attaques du démon. En lui nous trouvons toutes choses : Roi, maître, pasteur, prêtre, médecin, ami, père frère, pain, lumière, source, etc. : pas de titre, pas de nom promettant un bien que l'Écriture ne lui donne et qu'il ne justifie. De même qu'en lui sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science du Père : « In quo sunt omnes « thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi » (*Coloss.*, 2, 3), de même en lui se trouvent réunis les trésors de toutes nos richesses, puisque c'est sur lui seul que sont fondées toutes nos espérances, en lui seul que nous trouvons le remède à tous nos maux et que nos bonnes actions n'ont d'autre mérite que celui qu'elles tirent de son sang précieux. Nul n'est admis

à prendre rang autour du trône de Dieu « qu'il n'ait lavé et blanchi sa robe dans le sang de l'Agneau : » « Qui laverunt « stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni. » (*Apoc.*, 7, 14.)

Ainsi, tout ce qu'il y a de bien en nous n'est qu'un emprunt fait aux trésors de Jésus-Christ. Toutes les grâces que nous recevons ne sont que des fruits de ses mérites. C'est à lui que nous devons de sortir victorieux des tentations ; à lui que nous devons de pouvoir parvenir à la vertu; c'est de lui seul que nous vient tout ce que nous possédons, de lui seul que nous pouvons obtenir tout ce qui nous manque, à lui seul, en un mot, que nous devons faire honneur de toutes choses. Voilà pourquoi l'Église, s'inspirant de cette prière du Prophète royal : « Protector noster aspice, Deus, et « respice in faciem Christi tui » (*Ps.* 83, 9), termine toutes les siennes par cette formule : « Per Dominum nostrum « Jesum Christum, » etc. Par là, elle lui dit : Par Jésus-Christ qui a prié pour nous, Seigneur, exaucez nos prières. Par ce divin Fils qui est mort pour l'expiation de nos péchés, pardonnez-nous nos péchés. Jetez les yeux sur les blessures qu'il a reçues pour notre amour, et que cette vue nous obtienne votre miséricorde. Si la considération des mérites d'Abraham, de Jacob et de David eurent si souvent la vertu non-seulement de désarmer la colère de Dieu, mais encore de convertir entre ses mains les foudres qu'elles s'apprêtaient à lancer, en grâces et en bienfaits (*Is.* 43, 4 et 4 *Reg.* 19, 34), que ne pourra pas sur son cœur son affection pour un « Fils bien-aimé, en qui il a mis toutes ses complaisances : » « In « quo mihi bene complacui? » (*Matth.*, 17, 5.) Aussi l'Apôtre nous assure-t-il qu'en ce Fils de délection Dieu nous a comblés de toutes les richesses de sa grâce : « Gratificavit nos in « delecto Filio suo » (*Eph.*, 1, 6), et Jésus-Christ lui-même nous garantit en termes exprès que « tout ce que nous de-

manderons à son Père en son nom nous sera accordé, afin que le Père soit glorifié dans le Fils : » « Quodcumque petie- « ritis Patrem in nomine meo, fiet vobis, ut glorificetur « Pater in Filio. » (*Joan.*, 14, 13.)

Oh ! que c'était donc bien à juste titre que le Sage, annonçant au monde, dans la personne des bergers, la naissance du Sauveur, la publiait comme une grande joie : « Ecce « enim evangelizo vobis gaudium magnum, quod erit omni « populo : Quia natus est hodie salvator, qui est Christus Do- « minus. » (*Luc*, 2, 10, 11.) C'était plus qu'une grande joie, mais la réunion de toutes les joies. Isaïe avait dit : « Quam pulchri sunt pedes annuntiantis *bonum !* » (*Luc*, 2, 10, 11.) Saint Paul, citant ce passage, le reproduit avec cette variante : « Pedes evangelizantium *bona*. » (*Rom.*, 10, 15.) Pourquoi cette différence ? demande Origène. Parce que Jésus-Christ, répond-il, n'est pas seulement un bien, mais l'ensemble de tous les biens. Il est tout à la fois notre salut, notre vie, notre résurrection, la lumière du monde, la vérité, la voie et la porte du ciel, la sagesse, la puissance, la source et le trésor de toute grâce et de toutes richesses. S'il est né et s'il est mort, c'est afin que nous vivions ; s'il est ressuscité, c'est pour que nous ressuscitions nous-mêmes ; s'il est monté au ciel, « c'est pour aller y préparer notre place : » « Vado vo- « bis parare locum ; » « et qu'il était utile pour nous qu'il y allât, » comme il nous le dit lui-même : « Et expedit vo- « bis, ut ego vadam. » (*Joan.*, 14, 2, et 16, 7.) C'est de là en effet qu'il nous a envoyé le Saint-Esprit, et, de la droite de son Père, où il est assis, qu'il répand sans cesse ses grâces sur nous. S'il a voulu que les cicatrices de ses plaies restassent toujours béantes, c'est, dit saint Cyprien, entre autres raisons, pour nous les montrer comme autant de canaux et de sources intarissables d'où doivent couler éternellement sur les hommes les eaux de sa miséricorde et de son amour. Ses

mains sont pleines d'or et de pierres précieuses, et elles sont restées percées afin que les richesses dont elles sont remplies tombassent continuellement sur nous : « Manus illius torna- « tiles aureæ, plenæ hyacinthis. » (*Cant.*, 5, 14.) Concluons donc avec l'Apôtre : « Ayant pour grand pontife Jésus, Fils de Dieu, qui a pénétré au plus haut des cieux : » « Habentes « ergo pontificem magnum, qui penetravit cœlos, Jesum, Fi- « lium Dei, » « allons avec confiance devant le trône de la grâce, afin d'y recevoir miséricorde et d'y trouver tous les secours dont nous pouvons avoir besoin : « Adeamus cum fi- « duciâ ad thronum gratiæ ejus, ut misericordiam conse- « quamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. » (*Hebr.*, 14, 16.)

Dans le cours d'une grave maladie, saint Bernard (*in vitâ S. Bern.*) eut une sorte d'extase dans laquelle il lui semblait être au pied du tribunal de Dieu. Le démon, placé en face de lui, l'accusait avec véhémence et lui déniait tout droit à la gloire éternelle. « Je confesse ma complète indignité, répondait le saint, et je reconnais que par moi-même je ne saurais en aucune façon prétendre à un si grand honneur. Mais Jésus-Christ, mon Sauveur, y a droit, et à deux titres : le premier, parce que, Fils éternel de Dieu, il est l'héritier de son royaume; le second, parce qu'il l'a acheté au prix de tout son sang, en obéissant à son Père jusqu'à la mort. Or, de ces deux titres, le premier lui suffit; et le second, il m'en a fait le transport. C'est en vertu de cette cession que je revendique ma part au ciel et que j'espère l'obtenir. » Confondu par cette réponse, l'accusateur infernal était resté sans réplique; et, tout cet appareil de jugement ayant disparu, le saint était revenu à lui. Voilà sur quoi nous devons, nous aussi, fonder nos espérances et appuyer nos prétentions : les mérites du sang de Jésus-Christ. Jacob obtint la bénédiction de son père à la faveur des habits de son frère aîné. Jésus-Christ est notre frère

aîné; couvrons-nous de la peau de cet agneau sans tache; revêtus de ses mérites et de sa passion, nous pourrons nous présenter avec confiance à notre Père céleste pour solliciter sa bénédiction.

CHAPITRE II.

Combien il est utile pour nous et agréable à Dieu de méditer la passion de Notre-Seigneur.

« Il n'y a rien d'aussi salutaire pour nous, dit saint Augustin, que de rappeler tous les jours à notre pensée tout ce que l'Homme-Dieu a souffert pour nous : » « Nihil tam salutife-« rum nobis est, quàm quotidie cogitare quanta pro nobis « pertulit Deus homo. » (*Serm.* 52, *ad fratr. in eremo.*) « Il n'est pas, dit aussi saint Bernard, de moyen aussi efficace pour guérir les blessures de notre conscience et purifier notre âme de toutes ses souillures, que les plaies de Jésus-Christ assidûment et profondément méditées : » « Quid enim tam « efficax ad curanda conscientiæ vulnera, nec non ad purgan-« dam mentis aciem, quam Christi vulnerum sedula medi-« tatio? » (*Serm.* 62, *sup. Cant.*) Dans ces sacrées plaies, disent tous les saints, nous trouvons un asile assuré contre toutes les tentations du démon, principalement contre celles de l'esprit impur. Pour tout dire en un mot, la pensée de Jésus crucifié est le remède universel, et saint Augustin nous assure n'en avoir jamais trouvé, pour aucune espèce de mal, d'une aussi grande efficacité : « In omnibus non inveni tam « efficax remedium, quam vulnera Christi. » (*In Manual.*, c. 22.) Oui, dit saint Bonaventure, « quiconque s'est fait une sainte habitude de méditer dévotement sur la très-sainte vie et la passion du Seigneur trouve abondamment, dans cette salutaire pratique, tout ce qui peut lui être utile et néces-

saire sans avoir à chercher quoi que ce soit hors de Jésus-Christ : » « Qui se intente et devote in sanctissima vita et pas-« sionne Domini exercet, et omnia utilia et necessaria sibi « abundanter ibi invenit, nec opus est ut extra Jesum aliquid « quærat. » (*Bonav., Coll.* 7.)

Cet exercice, n'eût-il d'autre effet que de nous maintenir dans la pensée continuelle de Dieu et de ses bienfaits, qu'il serait encore d'un grand mérite à ses yeux. La suprême jouissance de l'amour est de savoir que l'on vit dans le souvenir de la personne aimée; que cette personne fait ses délices de se le rappeler et de s'en entretenir. Ce sont là des moyens de reconnaissance et d'affection qui touchent infiniment plus que les présents les plus magnifiques. Apprenez à cette bonne mère que son fils, dans les pays lointains où il voyage, a sans cesse son nom sur les lèvres et n'a pas de plus grand bonheur que de parler de sa tendresse et de ses bontés, cette nouvelle réjouira plus son cœur qu'un envoi, par cet enfant chéri, de tout ce que les contrées qu'il parcourt renferment de plus précieux et de plus rare. Il en est de même de Dieu; car il est amour, et, dans son cœur, toutes les lois de l'amour ont l'action inhérente à leur essence. Il ne peut donc ne pas désirer, et il désire, en effet, nous voir, l'esprit et le cœur remplis de son souvenir, sans cesse occupés à nous redire à nous-mêmes les grâces dont il nous a comblés, les merveilles qu'il a opérées en notre faveur. Cet exercice doit lui être d'autant plus agréable, qu'il est impossible que nous nous y livrions longtemps avec assiduité, sans que la considération de tant et de si grands bienfaits ne nous enflamme d'ardeur pour le service de celui de qui nous les avons reçus.

Blosius rapporte (*C.* 2. *Monit. spirit.*) que Dieu révéla un jour à sainte Gertrude que chaque regard jeté sur l'image de Jésus crucifié était immédiatement récompensé d'un regard de la miséricorde divine. Faisons notre profit de cette

révélation; et si un Dieu n'a pas dédaigné de souffrir pour nous, ne dédaignons pas au moins nous-mêmes de penser à ce qu'il a souffert. Saint François passait un jour devant Notre-Dame de la Portioncule le visage inondé de larmes et poussant de profonds soupirs. Un serviteur de Dieu, qui le connaissait, le voyant dans cet état de désolation, lui demande ce qui peut le faire pleurer et gémir ainsi. Je pleure et je gémis, répond le saint, de voir que Jésus-Christ, mon Sauveur, a tant souffert sans le mériter, et que les hommes, auteurs de ses souffrances, pensent si peu à la reconnaissance qu'elles leur imposent. (*Chron. S. Fr.*, p. 6, l. 1, c. 86.)

CHAPITRE III.

De la manière de procéder dans la méditation de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et des sentiments de compassion qu'elle doit faire éclore dans notre âme.

La méthode à suivre dans la méditation des souffrances de Jésus-Christ est la même que celle qui nous est tracée par les maîtres de la vie ascétique pour l'oraison en général. Or, selon leurs préceptes, nous devons éviter de donner tout le temps à des considérations purement intellectuelles et spéculatives, mais nous attacher surtout à échauffer notre volonté, en nous appliquant à développer dans notre âme des sentiments affectueux qui, après avoir profondément pénétré le cœur, rayonnent de là ensuite dans tous les actes et en deviennent le principe, le mobile et le but. Celui qui creuse dans le sol, soit pour trouver de l'eau, soit pour découvrir un trésor, cesse de creuser dès qu'il est arrivé à ce qu'il cherchait; aussitôt qu'à l'aide d'une profonde méditation vous vous trouvez en présence de la charité et de l'amour de

Dieu, votre but est atteint; ne fouillez plus ; vous n'avez plus qu'à puiser à pleines mains dans les trésors de grâce qui se révèlent à vos yeux et à boire à longs traits à cette source de la vie éternelle, en vous appliquant à développer les sentiments affectueux dont vous vous sentez pénétré. C'est là l'objet essentiel de l'oraison, le fruit que l'on doit en tirer, le résultat que l'on doit avoir en vue dans tout exercice de méditation. Nous avons déjà parlé ailleurs de cette méthode; comme, en ce qui concerne la méditation et la passion de Jésus-Christ, il n'y en a pas d'autre à employer, notre tâche se borne ici à indiquer les sentiments affectueux qu'il faut tirer de cette méditation, et sur lesquels il faut le plus insister. C'est ce que nous allons faire, en présentant en même temps les considérations qui peuvent le plus puissamment nous aider à les faire naître dans notre cœur.

Ces sentiments sont en très-grand nombre; toutefois on les réduit ordinairement à sept principaux. Le premier est la compassion. C'est un sentiment de compatissance qui nous identifie en quelque sorte avec celui qui souffre, et qui, en nous faisant prendre part à ses douleurs et à ses peines, en allége le poids pour lui et lui en adoucit l'amertume, de même qu'une joie maligne et railleuse les rend plus lourdes et plus âpres à son cœur. Sans doute, il ne nous est plus donné d'apporter aucun soulagement aux souffrances de notre divin Sauveur; elles sont passées; néanmoins il ne laisse pas que de lui être très-agréable de nous voir les ranimer dans notre cœur et les partager autant qu'il peut nous être possible de le faire. Ce n'est même qu'à cette condition que nous pouvons prétendre à jouir avec lui de la gloire; « car, dit l'Apôtre, nous sommes les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ, sous la réserve, toutefois, que, pour avoir droit à être glorifiés avec lui, nous ayons souffert avec lui : »
« Si autem filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæ-

« redes autem Christi ; si tamen compatimur, ut et conglori-
« ficemur. » (*Rom.*, 8, 17.)

Pour exciter en nous ce sentiment de compassion, il sera bon d'arrêter notre pensée sur les souffrances de Jésus-Christ, souffrances telles, que, de l'avis de tous les théologiens, elles ont dépassé toutes les limites des douleurs humaines. En effet, fixez d'abord vos regards sur son corps; considérez cette tête couronnée d'épines, ce visage souillé de crachats, meurtri de soufflets, ces pieds et ces mains percés de clous, toutes ces chairs déchirées en lambeaux sous les coups d'une flagellation sanglante, tous ces membres disloqués, tous ces os mis à nu : « Dinumeraverunt omnia ossa mea » (*Ps.* 12, 18); considérez, en un mot, tout ce corps, des pieds à la tête, ne présentant qu'une plaie : « A plantâ pedis usque ad verticem ejus « non est in eo sanitas » (*Is.*, 1, 6), et voyez s'il fut, s'il sera jamais une douleur comparable à cette douleur : « O vos « omnes qui transitis per viam, attendite, et videte si est « dolor sicut dolor meus. » (*Thren*, 1, 12.)

Et toutefois tout ce que le divin Sauveur a souffert du côté du corps n'est rien en comparaison de ce qu'il a souffert dans son âme. Quelle pensée créée pourrait jamais concevoir ce que dut avoir de cruel pour cette âme trois fois sainte l'indignité de sa passion ! Car, bien qu'en lui la nature divine fût unie à la nature humaine, il ne la ressentit pas moins vivement que si cette union n'avait pas existé. Cela est si vrai, que, dans les étreintes de sa douleur, sa sainte humanité se plaint amoureusement d'être abandonnée et livrée à elle-même : « Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? » (*Matth.*, 27, 46.) Au milieu de leurs tourments, les saints martyrs, inondés des consolations du ciel, supportaient tout, non-seulement avec courage, mais même avec joie; Jésus-Christ, afin de souffrir davantage pour notre amour, a voulu, quant à son humanité sacrée, être dénué de toutes les conso-

lations du ciel et de la terre et être abandonné non-seulement de ses disciples et de ses amis, mais encore de son Père lui-même. « J'ai été, dit-il lui-même, comme un homme destitué de tout secours : » « Factus sum sicut homo sine adjutorio ; » et cependant il était de tous les hommes le seul qui fût libre entre les morts, c'est-à-dire exempt de l'esclavage du péché, le seul, par conséquent, qui eût droit à être exempt de toute peine : « Liber inter mortuos. » (*Ps.* 87, 5.)

Pour nous faire une idée de ce que durent être ses souffrances, il nous suffit de considérer que le tableau seul que sa prévision lui en retraça dans le jardin de Gethsémani fit jaillir de tout son corps une sueur de sang si abondante, que la terre en fut rougie. Telle en fut la violence, disent les saints, que la nature humaine, même dans sa personne divine, aurait été impuissante, sans un miracle, à les soutenir, et qu'il eut besoin de recourir à l'assistance de sa divinité pour ne pas succomber dès les premières atteintes. Mais si, dans cette lutte ineffable, il fait intervenir sa puissance divine, ce n'est point pour étouffer en lui le sentiment de la souffrance; non, c'est uniquement pour élever ses forces à la mesure de ses douleurs, et, en prolongeant sa vie, prolonger ses tourments. O bonté, ô miséricorde admirables d'un Dieu ! Quand les confesseurs de son nom seront dans les tortures, il déploiera toute la vertu de son bras pour leur ôter le sentiment de la douleur. Avant eux, il souffre à lui seul plus que tous les martyrs ensemble ne souffriront jamais, et il ne fait usage de sa puissance que pour agrandir en lui la puissance de souffrir, de souffrir davantage encore pour notre amour !

Mais, outre ces souffrances extérieures qui, en torturant son corps, torturèrent également son âme, notre divin Rédempteur eut encore à subir, immédiatement dans son âme, un supplice purement intérieur, infiniment plus cruel encore.

Dès le premier instant de sa conception et jusqu'à son dernier soupir, son esprit eut constamment sous les yeux le tableau des iniquités du monde, de toutes celles qui avaient souillé les siècles passés, de toutes celles qui devaient souiller encore les siècles futurs. Que d'outrages pour un Père qu'il aimait jusqu'à être descendu de son trône pour venir s'immoler à sa gloire sur un gibet ! Que d'âmes qu'il aimait jusqu'à se condamner pour leur salut à une vie d'humiliations et de souffrances, à une mort sanglante et honteuse; que d'âmes, malgré tant d'amour, malgré tant de sacrifices, perdues pour son Père, perdues pour lui, perdues pour elles-mêmes et vouées à la mort éternelle de l'enfer ! Quelle perspective désolante pour cette âme trois fois sainte, tout amour de Dieu, tout amour des hommes ! Ce spectacle-là, constamment présent à sa pensée, fut comme un glaive à deux tranchants enfoncé dans son cœur, qui fit de tous les jours, de tous les instants de sa vie, une passion continue et permanente : « Et dolor meus in conspectu meo semper. » (*Ps.* 37, 18.)

Considérez donc ces souffrances, considérez que celui qui les endure est le Fils unique de Dieu ; considérez qu'il les endure par pur amour pour vous, et, à moins que vous n'ayez le cœur plus dur que le marbre, vous vous sentirez nécessairement vous-même navré de douleur. La terre tremble, les pierres se fendent, les sépulcres s'ouvrent, le voile du temple se déchire, le soleil et la lune s'obscurcissent, toute la nature, en un mot, frémit et s'émeut ; seriez-vous le seul, dit saint Bernard (*Serm., feriæ quartæ S. Hebd.*), à qui il fût donné de contempler sans pitié un Dieu souffrant et mourant pour vous ? Oh ! ouvrons, ouvrons notre âme à la douleur, et ne soyons pas plus durs que les pierres, plus insensibles que les créatures dénuées de tout sentiment. « Absalon ! mon fils Absalon ! s'écria David en apprenant la fin tragique de ce fils

rebelle, Absalon ! mon fils Absalon ! oh ! que ne m'est-il donné de mourir pour toi ! « Fili mi, Absalon, Absalon fili mi, « quis mihi tribuat ut ego moriar pro te, Absalon fili mi, fili « mi Absalon ! » (2 *Reg.*, 18, 33.) Si la tendresse de la nature a pu inspirer à un père de pareils sentiments pour un enfant criminel qui avait trouvé la mort en cherchant à lui enlever la couronne, que devrons-nous sentir, nous, pour un Dieu qui n'est mort que pour nous délivrer de la servitude du démon, et nous donner droit de régner avec lui dans le royaume de son Père?

CHAPITRE IV.

Des sentiments de contrition que doit faire naître en nous la méditation des souffrances de Jésus-Christ.

Le second sentiment affectueux que nous devons nous attacher à faire éclore dans notre âme, à l'aide de la méditation des souffrances de notre divin Sauveur, c'est la douleur de nos péchés. Ce sentiment est comme le fruit naturel et spontané d'un exercice dont l'effet immédiat est de révéler le mal du péché dans toute son énormité, en nous en faisant juger par la nature et la qualité du remède employé à sa guérison : « Reconnaissez, ô homme! dit saint Bernard, quelles doivent être des blessures qui ne peuvent être guéries que par le sang d'un Dieu ! » « Agnosce, ô homo ! quàm gravia sunt vulnera « pro quibus necesse est Dominum Christum vulnerari ! » (*Bern., Serm.* 3, *de Nativ.*) Il n'existe rien, sans excepter l'enfer lui-même, avec son éternité de supplices, qui puisse aussi bien nous faire comprendre toute l'énormité du péché, que cette considération, que pour satisfaire pleinement à la justice divine, il n'a fallu rien moins que le miracle d'un

Dieu fait homme. Et en effet l'offense, en tant qu'elle s'adresse à une majesté infinie, étant elle-même infinie, l'homme, en raison de la distance infinie qui le sépare de Dieu, était radicalement impuissant à fournir une réparation suffisante, et ainsi il n'y avait qu'une victime égale en dignité à la personne offensée qui pût donner une satisfaction adéquate avec la grandeur de l'injure.

Une comparaison faite par les maîtres de l'école va rendre cette vérité sensible. Supposez un paysan qui se soit porté contre un roi à des insultes ou à des voies de fait. Quelle vengeance le roi pourrait-il tirer du coupable qui fût une expiation suffisante de l'injure qu'il aurait reçue? Aucune, le fît-il expirer dans les tortures les plus atroces ; car, disent les théologiens, qu'est-ce que la vie d'un homme de si basse condition mise en regard de la majesté royale outragée? Pour que la satisfaction fût proportionnée à l'offense, il faudrait que celui qui la doit fût devenu l'égal de celui à qui elle est due.

L'application se fait d'elle-même: un atome de cendre et de poussière, l'homme, a outragé le roi de gloire. Dieu le condamnât-il à mille et mille morts, son honneur ne serait point vengé. S'il veut obtenir une réparation complète, il faut que celui qui la lui offrira soit Dieu lui-même ; mais nul autre, Dieu, que lui. La réparation est donc impossible et le mal sans remède? Non : sa sagesse trouvera le moyen de concilier les droits de sa justice avec les vœux de sa bonté ; sa gloire sera vengée et l'honneur pardonné. L'homme est coupable, il faut que l'homme meure; un Dieu est l'offensé, il faut à l'expiation les mérites d'un Dieu. Dieu se fait homme, Dieu meurt avec l'homme, l'homme mérite avec Dieu, et la justice et la miséricorde triomphent ensemble et se donnent le baiser de paix.

On comprend maintenant la nécessité des souffrances de Jésus-Christ ; on doit comprendre par là même aussi la grandeur du mal du péché. Dieu, pour le punir, eût-il voué à la

damnation éternelle tous les hommes qui furent, qui sont et qui seront jamais, sa justice, dit avec raison un grand saint (*Joan. Damasc.*, l. 1, c. 5), n'aurait obtenu qu'une satisfaction infiniment inférieure à celle qui lui est revenue de l'incarnation et de la mort de son divin Fils. Et qu'on ne voie là ni hyperbole ni exagération de langage : c'est une vérité rigoureuse et absolue ; l'enfer avec tous ses supplices n'est qu'une faible expiation comparativement à la mort de Jésus-Christ. Comme Dieu, il a satisfait pleinement, surabondamment même, à la justice de Dieu, tandis qu'une éternité de peines ne pourrait jamais y satisfaire, ne s'agît-il même que d'un seul péché mortel.

La conclusion à tirer de cette considération, c'est que l'un des plus grands fruits que nous devions recueillir de la méditation des souffrances de Jésus-Christ, c'est d'y apprendre à pleurer et à détester nos péchés, qui lui ont tant coûté. Ce sont mes crimes, Seigneur, qui ont tressé cette couronne d'épines qui perce votre chef sacré de mille pointes aiguës ; mes crimes, qui ont fait ruisseler votre sang à travers les lambeaux de votre chair virginale, sous les coups innombrables d'une flagellation cruelle; mes crimes, enfin, qui vous ont mis dans l'état où je vous vois : « Ego sum qui peccavi, ego iniquè egi... « Vertatur, obsecro, manus tua contra me. » (2 *Reg.*, 24, 17.) C'est moi, c'est moi, Seigneur, qui devais être attaché à ce gibet ; ces opprobres dont vous êtes abreuvé, ces outrages, ces affronts que l'on vous prodigue, c'est moi, moi seul qui ai mérité de les subir, moi seul qui dois en être accablé : « Tol- « lite me, et mittite in mare : scio enim quoniam propter me « tempestas hæc grandis venit. » (*Joan.*, 1, 12.)

Un jour, dit saint Bernard (*Serm. 3, de Nativ. Dom.*), j'étais sur la place publique, tout entier au jeu et au plaisir. Tout à coup j'aperçois, suivi d'un cortége nombreux de peuple, un homme qui s'avançait pieds nus, revêtu d'un sac de

cendre, le visage ruisselant de larmes, et poussant des gémissements qui accusaient la plus navrante douleur. Je demande quel est cet homme. On me répond : C'est le fils du roi qui va mourir. Mourir ! m'écriai-je stupéfait ! Oui, ajoute-t-on : pendant que vous étiez là, uniquement occupé à vous divertir, une sentence de mort était portée contre vous dans le cabinet du roi. Le roi n'a qu'un fils, objet de toutes ses affections. A la première nouvelle de votre malheur, ce fils unique, déposant aussitôt sa couronne et se dépouillant de ses vêtements royaux, s'est écrié qu'il voulait mourir à votre place, et le voilà qui va au dernier supplice, ne consolant sa douleur qu'en mêlant sans cesse avec amour à ses sanglots le nom de ce serviteur bien-aimé pour lequel il va donner son sang. A ce spectacle, à ce récit, que pouvait-il m'être donné de faire ? Quoi, après un coup d'œil d'indifférence ou de pure curiosité, me remettre insoucieusement à mes jeux, sans plus songer à ce que je venais de voir ! Était-ce chose possible à un cœur d'homme ? Le moins que je pusse faire, à moins d'être plus insensible que la brute, n'était-ce point, laissant là tous les divertissements, de me mettre à la suite de mon Sauveur, pour l'accompagner et mêler mes larmes aux siennes ?

Ce touchant apologue nous montre comment, à l'aide de considérations analogues, nous devons nous appliquer, dans l'oraison, à attendrir notre cœur, et nous exciter à pleurer, à détester nos péchés, cause de la mort du Fils de Dieu. C'est là le but que nous devons nous proposer dans tous les exercices de la passion, et c'est celui que nous marque saint Ignace (1. *Exerc. spirit.*) en désignant, dans le préambule de ses exercices, comme la grâce à demander à Dieu, celle de concevoir une vive douleur et une profonde confusion à la pensée de tout ce que le souverain Maître a souffert pour nos iniquités ; car on sait que, dans les intentions du saint fondateur, l'objet de la demande spécifiée en tête de chaque

exercice indique toujours le fruit qu'il veut nous en voir recueillir.

Du reste, tous les saints sont unanimes dans la recommandation de cette pratique, d'une utilité inappréciable pour tous: pour ceux qui débutent dans la voie de Dieu comme pour ceux qui y marchent déjà depuis longtemps. Énumérons quelques-uns des avantages qui y sont attachés. Rien, d'abord, de plus propre à nous entretenir dans des sentiments d'humilité; car comment avoir constamment sous les yeux le tableau de ses crimes, sans se sentir constamment aussi monter la rougeur au front, et ne plus se considérer soi-même qu'avec un profond mépris? Comment, à la pensée que l'on a mérité l'enfer pour avoir offensé son Créateur et son maître, ne pas se sentir digne de tous les affronts, de tous les opprobres possibles, et ne pas reconnaître que jamais l'on ne pourra être assez humilié, assez méprisé en expiation de tant d'outrages dont on s'est rendu coupable envers la Majesté divine?

Le second avantage que nous retirons de cette pratique, c'est d'y trouver un des gages les plus certains que nous puissions avoir en ce monde à l'égard de notre pardon. Quelle est, en effet, la condition la plus indispensable, mais en même temps la plus infaillible de notre rentrée en grâce avec Dieu? N'est-ce pas que nous éprouvions un vif regret de l'avoir offensé? Ayons donc sans cesse les yeux fixés sur nos iniquités, pour les pleurer et nous humilier, et Dieu les oubliera et les perdra de vue. Dites-lui, avec vérité, comme David : « Je connais mon iniquité, et mon crime est toujours devant moi : » « Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper » (*Ps.* 50, 5); et, comme David, vous pourrez ajouter avec confiance : « Détournez votre vue de mes péchés, et effacez toutes mes iniquités : « Averte faciem tuam à peccatis meis, et omnes iniquitates

« meas dele. » (*Ib.*, 11.) Si donc, vous dit saint Jérôme, vous voulez que Dieu éloigne vos péchés de ses regards, tenez-les continuellement sous les vôtres : « Quia, si tu ponis illud ante « te, Deus illud non ponit ante se. » (*Hier. in Ps. sup. cit.*) Cette pensée fera votre plus douce consolation et votre plus ferme espérance au moment de la mort. Pourvoyez-y dès maintenant, vous ne sauriez vous y prendre trop tôt.

Mais cette pratique n'est pas seulement un remède efficace pour le passé, elle est encore un préservatif puissant pour l'avenir. Celui qui, au souvenir du malheur qu'il a eu d'offenser son Dieu, se nourrit nuit et jour du pain de ses larmes ne saurait guère être exposé au danger de l'offenser de nouveau. Ainsi il a dans cette pratique une égide presque impénétrable à opposer au péché, et par là même aussi aux perplexités et aux scrupules de conscience que la tentation laisse ordinairement après elle dans les âmes timorées. Un cœur qui vit dans la douleur de ses iniquités, qui ne cesse de se renouveler dans la résolution de mourir mille et mille fois plutôt que d'offenser Dieu mortellement, oh ! ce cœur est en droit de se prendre lui-même pour garant. Un consentement, en ce qui touche à ce qu'il a le plus en horreur au monde, ne saurait lui échapper sans qu'il s'en aperçût. Il doute, donc il ne l'a pas donné. Cela conclut pour lui.

Enfin, un des plus précieux avantages de cette pratique, c'est d'être un excellent exercice d'amour de Dieu. En effet, la contrition proprement dite prenant sa source dans cet amour, et n'étant autre chose qu'une vive et profonde douleur d'avoir offensé un maître souverainement bon, souverainement aimable, souverainement digne d'être servi, être affligé de l'avoir offensé comme tel, c'est lui témoigner son amour, et le lui témoigner en raison de la douleur qu'on ressent.

Saint Pierre, au rapport de saint Clément, ne se rappelait jamais la fatale nuit où il avait eu le malheur de renier son

divin Maître sans se sentir aussitôt saisi d'une douleur si amère, que les larmes qui s'échappaient par torrents de ses yeux lui brûlaient le visage, et peu à peu avaient creusé dans ses joues de nombreux sillons. Toutes les nuits, au premier chant du coq, éveillé par ce souvenir, il se mettait en prière pour le reste de la nuit. Il en fut ainsi jusqu'à la fin de sa vie. Efforçons-nous d'imiter la douleur de ce grand saint. L'un des plus salutaires exercices auxquels nous puissions nous livrer, dans l'oraison et hors de l'oraison, c'est, sans contredit, de faire de fréquents actes de contrition, en nous excitant à détester le péché, en formant le ferme propos de braver mille morts plutôt que de commettre le moindre péché mortel, et en priant Dieu instamment de nous retirer du monde plutôt que de permettre que nous l'offensions jamais. Ne souffrez pas, Seigneur, que je me sépare jamais de vous. Qu'ai-je à faire d'une vie qui ne serait pas consacrée à votre service? Si je devais jamais cesser de vous servir, que je cesse auparavant de vivre!

CHAPITRE V.

Sentiment d'amour de Dieu.

Le troisième sentiment affectueux que doit produire en nous la méditation des souffrances de Jésus-Christ, c'est l'amour de Dieu. S'il est vrai que l'amour appelle l'amour et l'enfante, de quelles ardeurs ne devra pas embraser nos âmes la considération de l'amour qui éclate dans la passion de Jésus-Christ? Si, en envoyant son Fils unique dans le monde, afin que nous vécussions par lui, Dieu, comme dit l'apôtre saint Jean, a manifesté sa charité pour nous : « In hoc appa-

« ruit caritas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigeni-
« tum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum »
(1 *Joan.*, 4, 9), que penser, que dire, que sentir en présence de ce divin Fils attaché expirant sur une croix? Saint Luc, parlant de cet ineffable sacrifice, l'appelle un excès d'amour :
« Dicebant, excessum ejus, quem completurus erat in Jeru-
« salem. » (*Luc*, 9, 31.) Le dévouement, en effet, qui va jusqu'à donner sa vie pour ses amis, n'a-t-il pas atteint l'extrême limite de l'amour? « Majorem hac dilectionem nemo
« habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. »
(*Joan.*, 15, 13.) L'amour de Jésus-Christ, franchissant cette limite, est allé jusqu'à donner son sang pour ses ennemis :
« Commendat autem Deus caritatem suam in nobis, quoniam
« cùm adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus
« est. » (*Rom.*, 5, 8, 9.)

Ce qui fait encore du sacrifice de notre Sauveur un excès d'amour, c'est que, sa personnalité divine donnant à tout ce qui émanait de lui un mérite infini, une seule goutte du sang qu'il répandit dans sa circoncision, une seule goutte de ces flots de sueur dont il inonda la terre dans le jardin des Olives, un seul acte de sa vie, un seul mouvement de sa volonté suffisait pleinement, abondamment à la rédemption du monde, à celle même de mille mondes. Mais ce qui suffisait à la justice n'a pas suffi à son amour. Il a voulu donner jusqu'au dernier soupir de sa vie, jusqu'à la dernière goutte de son sang, nous montrant ainsi, comme dit l'Apôtre, qu'il nous aimait d'une charité qui ne connaissait aucune borne : « Propter
« nimiam caritatem suam quâ dilexit nos. » (*Ephes.*, 2. 4.)
Aussi le père de saint Jean-Baptiste, célébrant le don ineffable que Dieu s'apprêtait à nous faire dans la personne de son divin Fils, le signale-t-il non-seulement comme un bienfait de sa miséricorde, mais comme une grâce émanée des entrailles mêmes de cette miséricorde : « Per viscera mise-

« ricordiæ, in quibus visitavit nos, oriens ex alto. » (*Luc*, 1, 78.)

Quel cœur, en présence de tant d'amour, pourrait rester froid et insensible? « Oh! aimons, aimons un Dieu qui nous a aimés le premier : » « Nos ergo diligamus Deum, quoniam « ipse prior dilexit nos. » (1 *Joan.*, 4, 19.) Répondons à tant de bonté, à tant de tendresse, en nous efforçant de lui prouver notre amour comme il nous a prouvé le sien. « Je dois beaucoup, ô Seigneur Jésus! disait saint Ambroise, à votre puissance qui m'a créé; mais je dois infiniment davantage encore à vos souffrances qui m'ont racheté! » « Plus igitur, « Domine Jesu, injuriis tuis debeo, quod redemptus sum, « quam operibus, quod creatus sum » (*Ambr.*, l. 2, *sup. Luc*); car, enfin, quelque grand qu'ait été le bienfait de ma création, il ne vous en a coûté qu'une parole : « Vous avez dit, et tout a été fait; vous avez commandé, et tout a été créé : » « Ipse dicit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata « sunt. » (*Ps.* 148, 5.) Oh! mais qu'il en a été bien autrement de la rédemption du genre humain! Ici, ô mon Dieu! il vous en a coûté mille affronts, mille opprobres, mille souffrances; il vous en a coûté jusqu'à la dernière goutte de votre sang. En retour d'un amour qui se révèle par de semblables effets, n'aurions-nous que de vaines paroles et des protestations stériles? Aimons réellement, aimons effectivement; aimons autant qu'il peut être en nous de le faire, comme nous avons été aimés : « Filioli mei, non diligamus verbo, « neque linguâ, sed opere et veritate. » (1 *Joan.*, 3, 18.) Le Fils de Dieu nous a aimés, et, il nous l'a prouvé en se vouant au mépris, en s'offrant en holocauste à son Père pour notre amour. Si nous l'aimons nous-mêmes, prouvons-le-lui aussi en recherchant avec empressement, en accueillant avec bonheur, pour son amour, les humiliations et les opprobres; en nous offrant, en nous livrant à lui sans réserve; en lui

faisant entièrement hommage de notre cœur, de notre volonté, de tout notre être, pour qu'il dispose de nous à son gré et selon son bon plaisir. Voilà comment nous lui prouverons notre amour, et non en lui répétant sans cesse : Seigneur, je vous aime. C'est l'adversité qui est la pierre de touche des vrais et solides attachements ; c'est aussi dans les peines et les humiliations que se fait connaître la sincère et parfaite charité : « Patientia autem opus perfectum habet » (*Jac.*, 1, 4) ; car c'est dans ce sens que les saints Pères entendent ce mot de saint Jacques.

Voilà donc encore un des principaux fruits que nous devons chercher à recueillir de la méditation des souffrances de Jésus-Christ. Pour cela, que l'un de nos plus fréquents exercices, dans l'oraison, soit de nous appliquer à produire les actes d'amour que nous venons d'indiquer, en nous attachant particulièrement à faire à Dieu l'offrande de notre cœur, pour qu'il fasse de nous tout ce qu'il lui plaira. Puis, descendant dans le détail des épreuves pénibles et difficiles que nous pouvons avoir en perspective, acceptons tout d'avance, en produisant sur tout ce qui peut nous arriver des actes de conformité absolue à sa sainte volonté. C'est là un exercice éminemment utile, d'une très-haute perfection, et qui, par là même, est un indice des plus certains d'une véritable et solide charité !

CHAPITRE VI.

Sentiment de reconnaissance pour Dieu.

Le quatrième sentiment auquel nous devons nous exercer dans la méditation des mystères de la passion est la recon-

naissance. « Le cœur, dit saint Augustin, ne saurait concevoir, la bouche exprimer, la plume retracer un sentiment plus beau que celui qui est renfermé dans ce mot : « Grâce à Dieu. » Impossible de rien dire de plus court, de rien entendre de plus suave, de rien comprendre de plus élevé, de rien faire de plus fructueux : » « Quid melius et animo gera-« mus, et ore proferamus, et calamo exprimamus, quam Deo « gratias? Hoc nec dici brevius, nec audiri lætius, nec intel-« ligi grandius, nec agi fructuosius potest. » (*Epist.*, 77.) Pour Dieu lui-même l'action de grâce a quelque chose de si doux, qu'il n'avait pas plutôt accordé à son peuple quelque faveur extraordinaire, qu'il voulait qu'on lui chantât un cantique de louange : « Immola Deo sacrificium laudis. » (*Ps.* 49, 14.) Les saintes Écritures sont pleines des hymnes chantés à la gloire de Dieu par les patriarches et les enfants d'Israël, à la suite de quelque bienfait signalé. Selon une tradition constante parmi les Hébreux, et mentionnée par saint Jérôme (l. 1, *sup. Is.*), c'était pour avoir négligé ce devoir, après avoir été miraculeusement délivré des Assyriens, tués, en une seule nuit, au nombre de cent quatre-vingt mille, par la main d'un ange, que le roi Ézéchias avait été frappé de la maladie qui l'avait conduit aux portes de la mort : « Ægrotavit Ezechias ad mortem. » (*4 Reg.*, 20, 1.) Saint Augustin, parlant des dix lépreux guéris par Jésus-Christ, fait observer (*Serm.*, 10, *de Verb. Apost.*) également que le Sauveur loua la reconnaissance de celui qui était revenu sur ses pas pour rendre gloire à Dieu, et blâma l'ingratitude des autres : « Nonne decem mundati sunt? et novem « ubi sunt? Non est inventus qui rediret et daret gloriam « Deo, nisi hic alienigena. » (*Luc*, 17, 17, 18.) Craignons de mériter un semblable reproche; craignons de nous montrer méconnaissants pour tant de bienfaits reçus de la main du Seigneur, mais surtout pour ce bienfait des bienfaits qui nous

a rachetés d'une éternité de supplices, et mérité une éternité de bonheur, au prix du sang d'un Dieu. « Oh ! n'oublions jamais celui qui s'est fait notre caution ; n'oublions jamais qu'il a donné sa vie pour nous : » « Gratiam fidejussoris tui « ne obliviscaris : dedit enim pro te animam suam. » (*Eccli.*, 29, 20.)

Saint Thomas (*S. Thom.*, 2, 2, *Q.* 107, *art.* 8), exposant les caractères et les effets de la reconnaissance, dit qu'elle opère et procède de trois manières : par le cœur, en le pénétrant de la grandeur du bienfait reçu et de toute la gratitude qu'il mérite ; par la bouche, en remerciant le bienfaiteur ; par les œuvres, en rendant, autant qu'il peut être donné de le faire, service pour service, don pour don, etc. Procédons ainsi à l'égard des mystères de la passion. Appliquons-nous d'abord à élever notre pensée à la hauteur des bienfaits que renferme pour nous chacun de ces mystères, et, considérant une à une toutes les grâces que nous en avons recueillies, toutes celles dont ils sont encore et seront à jamais la source intarissable, efforçons-nous de nous pénétrer de plus en plus intimement de l'obligation sacrée qu'elles nous imposent de nous dévouer à Dieu sans réserve et pour l'éternité. Après avoir ainsi rempli notre cœur d'admiration, de reconnaissance et d'amour, que tous ces sentiments débordent de notre âme en cantiques d'actions de grâce, et offrons au Seigneur, en invitant toutes les créatures à unir leurs voix à la nôtre, « offrons-lui ce sacrifice de louange, signalé par l'Apôtre comme le fruit des lèvres qui publient et célèbrent son saint nom : » « Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper « Deo, id est, fructum labiorum confitentium nomini ejus. » (*Hebr.*, 13, 15.) Enfin, désireux de répondre par nos actes, autant que possible, à tant et de si grands bienfaits, faisons-lui, comme nous le disions dans le chapitre précédent, faisons-lui hommage de notre cœur, déposons-le entre ses

mains, en lui faisant abandon absolu de tout ce que nous avons et de tout ce que nous sommes.

A chaque mystère que vous méditez, imaginez-vous, dit saint Bernard, que Jésus-Christ vous dit, comme autrefois à ses disciples, après leur avoir lavé les pieds : « Savez-vous ce que j'ai fait pour vous? » « Scitis quid fecerim vobis? » (*Joan.*, 13, 12.) Comprenez-vous ce mystère? Vous rendez-vous compte du prix de cette grâce : de cette grâce de la création, de cette grâce de la rédemption, de cette grâce de la vocation? Oh! non, ô mon Dieu! nous ne savons pas, nous ne comprenons pas ce que vous avez fait pour nous. Oh! si je savais, si je comprenais ce qu'il y a dans ce mystère : Un Dieu fait chair, un Dieu mort sur une croix pour mon amour, ne serait-ce pas assez de cette considération pour me faire un besoin de courir me précipiter à vos pieds et de vous offrir mon cœur en vous suppliant d'en faire votre bien, et de m'absorber tout entier dans votre amour? Car il n'y a pas d'autre mesure pour la reconnaissance que tout chrétien vous doit.

Pour nous aider à entrer dans ces sentiments, considérons, avec saint Jean Chrysostome (*lib. 2 de Compunct. cord.*), qu'il est d'un bon serviteur d'attacher autant de prix aux bienfaits qu'il reçoit de son maître, en participation commune avec d'autres, qu'à ceux qu'il lui accorde personnellement, et qu'il doit se tenir pour aussi obligé que s'il était seul chargé de la dette de la reconnaissance. C'est ainsi que l'entendait l'Apôtre lorsqu'il disait : « Le Fils de Dieu m'a aimé jusqu'à se livrer lui-même pour moi : » « Qui dilexit « me, et tradidit semetipsum pro me » (*Gal.*, 2, 20); et il l'entendait bien, dit le saint docteur; car chacun de nous recueille autant de fruits de la mort de Jésus-Christ que si le divin Sauveur eût donné sa vie pour lui seul. De même que la lumière du soleil, tout en luisant pour tout le monde, m'éclaire autant que si elle ne brillait que pour moi, et que

l'avantage que j'en tire, bien loin de diminuer en se communiquant à d'autres, ne fait qu'augmenter en ce qu'elle me donne des compagnons qui me consolent, m'assistent de leurs bons offices et me font du bien, de même je bénéficie des mérites de l'incarnation et de la passion du Fils de Dieu tout autant que s'il s'était fait chair et qu'il eût versé son sang pour moi seul. Ce n'est pas assez dire : l'avantage qui en revient aux autres, non-seulement ne préjudicie en rien à celui que j'en retire moi-même, mais encore tourne à mon propre bien en faisant qu'ils m'animent et m'aident à mériter la gloire à laquelle j'aspire.

Dans le fait, l'amour de Dieu pour chacun de nous est aussi grand que s'il ne s'étendait à aucun autre, et, quant au divin Sauveur, telles étaient, dit saint Jean Chrysostome (*in ep. ad Gal.*), les dispositions de son cœur, que, n'y eût-il eu qu'un seul homme à sauver, il aurait donné son sang et sa vie comme il l'a fait pour l'humanité tout entière. De plus, il est parfaitement vrai de dire, pour chacun de nous, que Dieu s'est souvenu particulièrement de lui, qu'il l'a eu personnellement en vue en se faisant homme et en mourant sur la croix, « qu'il l'a aimé d'un amour éternel : » « In cari-« tate perpetuâ dilexi te » (*Jerem.*, 31, 3), comme il nous le dit lui-même par la bouche de son prophète, et qu'il s'est livré volontairement à la mort pour lui racheter la vie. Chacun de nous doit donc envisager les bienfaits de Dieu comme s'il en était l'objet direct et unique, l'amour dont ces bienfaits émanent comme s'il se concentrait sur lui seul, et répéter après saint Paul : « Le Fils de Dieu m'a aimé jusqu'à se livrer lui-même pour moi. » Prise à ce point de vue, la considération de ces grâces et de la charité qui en est la source devra nécessairement embraser nos cœurs de reconnaissance et d'amour pour un Dieu qui, à tous les instants de son éternité, nous a portés dans le sien.

Ajoutons avec les saints (*Chrys.*, *Hom.* 25, *in Gen.* — *Prosp.*, *de Ingr.*, c. 29) que, si Dieu tient à ce que nous lui rendions grâces de ses bienfaits, ce n'est pas qu'il ait besoin de notre gratitude, mais c'est que nous en avons besoin nous-mêmes pour être dignes de recevoir de lui de nouvelles grâces. « L'ingratitude, dit saint Bernard, est un vent brûlant et qui tarit la source de la bonté, sèche la rosée de la miséricorde et arrête le cours de la grâce : » « Ingratitudo « est ventus urens fontem pietatis, exsiccans rorem misericor- « diæ, et gratiæ fluenta non recipiens. » (*Bern.*, *in Cant.*, *serm.* 51.) Mais si Dieu prive de ses dons ceux qui sont assez ingrats pour les oublier, il se plaît à les prodiguer à ceux qui s'en montrent reconnaissants et qui lui en rendent de dignes actions de grâces. La mer, source de toutes les eaux, rend aux fleuves toutes celles qu'ils lui apportent; Dieu, source primordiale de tout ce qu'il y a de bien en nous, nous rend sans cesse avec usure tout ce que nous lui restituons de ses propres dons par l'hommage d'une fidèle reconnaissance.

CHAPITRE VII.

Sentiments d'admiration et d'espérance

Le cinquième sentiment auquel on peut s'exercer dans la méditation des mystères douloureux de Notre-Seigneur est l'admiration. Pour l'exciter dans votre âme, considérez, par exemple, que celui qui souffre et meurt est un Dieu, impassible et immortel de sa nature; qu'il souffre et meurt pour ceux mêmes qui le font mourir et en qui il ne voit que des objets de colère, de malédiction et de vengeance, et que les souffrances et la mort qu'il endure pour eux dépassent infini-

ment en cruauté tout ce que jamais homme ici-bas a eu et pourra avoir à subir. En même temps que vous considérez ces prodiges, ces excès de bonté et d'amour pour des créatures aussi indignes et aussi ingrates, contemplez ces magnificences de sagesse qui se déploient avec tant d'éclat dans cette inénarrable dispensation de vues et de conseils qui satisfont pleinement et simultanément à tous les droits d'une justice infinie et à tous les vœux d'une miséricorde également infinie. Certes, pas d'oraison plus sainte, pas de contemplation plus sublime que cette considération admirative des merveilles qui resplendissent dans cette œuvre de notre rédemption. Plus nous les approfondirons, ces merveilles divines, plus s'exaltera notre admiration, et, avec notre admiration, notre amour pour Dieu, notre gratitude pour ses bienfaits; car, admirer le bienfait, c'est nécessairement aimer le bienfaiteur et se pénétrer de reconnaissance pour lui. Aussi est-ce là un sentiment dont nous ne saurions trop nous exercer à produire les actes. Dans un certain nombre de psaumes, le texte hébreu termine les versets par le mot *sela*, ou *pause*, pour indiquer que l'on doit s'arrêter un instant à en approfondir le sens. C'est ce que nous devons faire dans la méditation des mystères; tenir notre pensée en arrêt et lui laisser le temps de contempler et d'admirer à loisir les merveilles qu'elle considère.

Un sixième sentiment à tirer de la méditation des souffrances de Jésus-Christ, c'est une espérance inébranlable en la miséricorde de Dieu. Il est impossible de considérer attentivement tout ce que Dieu a fait pour nous, malgré l'absence de tout mérite de notre part, ou plutôt malgré toute notre indignité; de réfléchir sur cette soif ardente de notre salut dont notre divin Rédempteur s'est montré dévoré toute sa vie, et jusque sur la croix, sans sentir son cœur se remplir de la plus ferme confiance et mettre hors de doute que la bonté di-

vine nous accordera libéralement tout ce qui peut nous être nécessaire pour nous sauver. « Celui qui n'a pas même épargné son propre Fils, mais qui l'a livré à la mort pour nous tous, que peut-il encore nous refuser? Avec lui et en lui, ne nous a-t-il pas donné toutes choses? » « Qui etiam proprio « Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit il- « lum, quomodo non etiam cum illo nobis omnia donavit? » (*Rom.*, 8, 32.) « Si, alors que nous étions ses ennemis, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de ce Fils, à bien plus forte raison, maintenant que nous sommes réconciliés, serons-nous sauvés par la vie de ce même Fils : » « Si enim « cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem « Filii ejus; multo magis reconciliati, salvi erimus in vitâ « ipsius. » (*Rom.*, 5, 10.) En effet, dirons-nous en développan cette consolante argumentation de l'Apôtre, si, alors que Dieu ne voyait en nous que des rebelles et des prévaricateurs dignes de toute sa haine, il a daigné nous regarder avec les yeux de sa miséricorde et opérer notre réconciliation à si grands frais, de quel œil de tendresse et d'amour ne nous regardera-t-il point, maintenant que la réconciliation est consommée et que nous ne pouvons plus rien lui coûter? Souillés, défigurés par le péché, il a pu nous aimer; lavés, purifiés par son sang précieux, pourrait-il ne pas nous chérir? alors que, sourds à ses inspirations, nous nous obstinions à le fuir et à nous éloigner de lui, sa bonté, plus obstinée encore que notre malice, ne s'est pas lassée de nous poursuivre et de nous rappeler; il ne s'est point donné de repos qu'il ne nous ait eu ramenés sous le toit paternel ; maintenant que nous y voilà rentrés, comment pourrait-il nous oublier et nous abandonner?

Pour affermir encore davantage dans nos cœurs cette filiale confiance, envisageons souvent la miséricorde de Dieu, en la considérant du point de vue sous lequel l'Église nous la

présente dans cette prière : « Deus, cui proprium est misereri « semper et parcere. » « Sans doute en Dieu tout est égal, et sa justice n'est pas moins grande que sa miséricorde; mais sa miséricorde se signale plus souvent et avec plus d'éclat que sa justice : » « Suavis est Dominus omnibus, dit David, et « miserationes ejus super omnia opera ejus. » (*Ps.* 144, 9.) C'est là, à s'en tenir aux effets extérieurs, comme son attribut dominant et caractéristique, celui dont il fait son titre de prédilection, dans lequel il semble mettre toute sa gloire et faire consister toutes les richesses de son être : « Deus au- « tem qui dives est in misericordia » (*Ephes.*, 2, 4), dit l'Apôtre. Cestes il est riche et infiniment riche en toutes choses; mais, de même que l'on dit d'un opulent du siècle qu'il se signale surtout par un certain genre de magnificence, qu'il est riche en tableaux, en pierres précieuses, etc., saint Paul dit de Dieu qu'il est riche en miséricorde. De même encore qu'un prince, doué au degré le plus éminent de toutes les qualités qui font les rois accomplis, a volontiers néanmoins une vertu favorite dans laquelle il se complaît à faire briller sa grandeur, « ainsi Dieu, selon la pensée de l'Église, se complaît tout spécialement à faire éclater sa toute-puissance à pardonner et à se montrer miséricordieux : « Deus, « qui omnipotentiam tuam maximè parcendo et miserando « manifestas. »

Ainsi donc, faire miséricorde est, comme le dit saint Bernard (*Bern.*, *Serm.* 5, *de Nativ. Dom.*), dans le fond même de la nature de Dieu; sans mérite de notre part, ses mains s'ouvrent comme d'elles-mêmes pour répandre sur nous ses grâces et ses bienfaits; tandis que punir est chose qui lui est étrangère, et pour laquelle il faut qu'il soit provoqué et contraint par nos crimes. Semblable à l'abeille, qui ne se souvient qu'elle a un aiguillon que lorsqu'on l'irrite, mais qui, laissée à ses instincts, ne sait que donner du miel, il ne

s'arme de sa colère que lorsque notre perversité la met, pour ainsi dire, malgré lui, entre ses mains, et, dans le moment où elle éclate, sa miséricorde se trahit encore par la douleur qu'il ressent de se voir obligé de frapper.

La méchanceté de l'homme est montée à son comble, et le réduit à se repentir de l'avoir créé. Sa justice crie vengeance et lui fait une nécessité de l'exterminer de la face de la terre; il porte le coup, mais son cœur en reçoit les premières atteintes : « Tactus dolore cordis intrinsecus : « Delebo, inquit, hominem quem creavi, à facie terræ. » (*Gen.*, 6, 6, 7.) « Voyez Jésus-Christ pleurer sur Jérusalem en annonçant sa ruine : » « Videns civitatem « flevit super illam. » (*Luc*, 19, 41.) Entendez Dieu s'écrier par la bouche de son Prophète : « Heu consolabor « super hostibus meis, et vindicabor de inimicis meis. » (*Is.*, 1, 24.) Ne dirait-on pas d'un juge désolé de se voir forcé de porter une sentence de mort, et ne la prononçant qu'à travers ses gémissements et ses sanglots? Aussi sa miséricordieuse tendresse se montre-t-elle jusque dans ses menaces par la forme et l'objet qu'elle leur donne. Écoutez celle-ci : « Nisi « conversi fueritis... Arcum suum tetendit, et paravit illum; et « in eo paravit vasa mortis, sagittas suas ardentibus effecit. » (*Ps.* 7, 13, 14.) Quel courroux! quelle ardeur de vengeance! vous écriez-vous peut-être. Quelle clémence! quel besoin de pardonner! s'écrie au contraire saint Jean Chrysostome. (*In Verb. cit.*) Qu'est-ce que tout cet appareil de châtiment, autre chose que les éclats de voix d'un tendre père qui veut, en affectant plus de colère qu'il n'en éprouve, corriger par la crainte et n'être pas obligé d'en venir au châtiment? Une colère impatiente de se satisfaire se saisirait de l'épée. L'épée atteint de près, et il ne faut qu'un instant pour la tirer du fourreau et frapper. Mais ce n'est point là un instrument de vengeance pour le cœur de Dieu. L'arme dont il se sert, c'est

un arc. L'arc frappe de loin, et, avant de lancer le trait, il a fallu bander l'arme, tirer la flèche du carquois et la placer sur la corde; tout ce préliminaire demande du temps, exige des mouvements qui préviennent le coupable et lui laissent le loisir de se mettre à l'abri du coup : « Dedisti metuentibus « te significationem, ut fugiant à facie arcûs, ut liberentur « dilecti tui. » (*Ps.* 59, 6.) C'est ainsi que, résolu à détruire le monde par le déluge, il l'annonce cent ans d'avance, afin de donner aux hommes le temps de rentrer en eux-mêmes et de pourvoir à leur salut.

Le même saint, parlant de la malédiction dont Dieu frappe le serpent qui avait séduit Ève, y voit pour nous un nouveau motif d'admirer la miséricorde de Dieu. Comme le père qui, à la vue de l'épée rougie du sang de son fils, ne se contente pas de venger la mort de cet enfant chéri sur son assassin, mais se précipite furieux sur l'arme meurtrière et la fait voler en éclats, ainsi Dieu s'en prend au serpent, instrument de la malice du démon, et le frappe d'un châtiment perpétuel. Tant il est vrai que Dieu ne veut point la mort du pécheur, et que ce n'est qu'à toute extrémité et à contre-cœur qu'il se décide à le perdre. S'il n'en était pas ainsi, depuis combien de temps déjà ne seriez-vous pas à gémir au fond des abîmes? Si, après tant d'années écoulées depuis votre premier péché mortel; si, malgré tant d'autres crimes ajoutés peut-être à celui-là, la mort et le démon ne vous ont pas encore enlevé, c'est que sa bonté infinie s'y est opposée : « Numquid « voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus Deus, et non « ut convertatur à viis suis, et vivat? » (*Ezech.*, 18, 23.) Vous lui avez coûté trop cher pour qu'il lui soit possible de ne pas désirer que vous ne vous perdiez pas? Nous lui avons coûté son sang et sa vie; comment n'aurait-il pas à cœur de n'avoir pas fait en pure perte un si grand sacrifice? Comment son plus ardent désir ne serait-il pas de voir tous les hommes

parvenir au salut et au bonheur qu'il leur a achetés à un si haut prix? « Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agni- « tionem veritatis venire. » (1 *Tim.*, 2, 4.)

C'est ainsi qu'à l'aide de ces considérations et autres semblables, qui nous sont fournies en si grand nombre par l'Écriture et les saints Pères, de celles surtout qui ont trait à la passion et aux mérites de Jésus-Christ, nous devons nous appliquer à faire naître et à nourrir dans notre âme une sainte confiance en la miséricode de Dieu.

CHAPITRE VIII.

Imitation de Jésus-Christ.

Le fruit le plus précieux que nous devions nous proposer de recueillir de la méditation des souffrances de notre divin Sauveur, c'est, en septième et dernier lieu, l'imitation des vertus dont elles nous retracent le type divin. En venant au monde, disent les saints, le Fils de Dieu a eu principalement en vue deux choses : la première, de nous racheter par ses souffrances et par sa mort; la seconde, de nous présenter dans sa personne un vivant et parfait modèle de toutes les vertus, et de nous exciter par son exemple à les reproduire dans la nôtre. A peine a-t-il consommé cet acte d'humilité qui nous le montre lavant, à genoux, les pieds de ses apôtres, qu'il leur dit en se relevant : « C'est un exemple que je viens de vous donner, afin que ce que j'ai fait, vous le fassiez vous-mêmes : » « Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego « feci, ita et vos faciatis. » (*Joan.*, 13, 15.) Or cette recommandation ne s'arrête pas à son objet immédiat; elle s'étend à tous les autres actes de sa passion. Jésus-Christ, dit l'apôtre saint Pierre, a souffert pour nous, vous laissant un exem-

ple pour que vous marchiez sur ses traces : » « Christus pas-« sus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini « vestigia ejus. » (1 *Petr.* 2, 21.)

« La croix de Jésus-Christ est donc tout à la fois, selon la belle parole de saint Augustin, son lit de mort et sa chaire d'enseignement : » « Crux Christi non solum est lectulus « morientis, sed et cathedra docentis. » (*Orat.* 119, *in Joan.*) Bien que toute sa vie eût été un miroir parfait de sainteté, il a voulu que tout ce qu'il avait enseigné par ses leçons et par ses exemples vînt se résumer dans sa passion comme une péroraison sublime, où nous verrions briller de tout leur éclat et dans leur ensemble toutes les vertus dont il avait voulu nous fournir le modèle achevé. Il résulte de là que l'un des principaux fruits que nous devons nous proposer de tirer de la méditation de ses mystères douloureux, c'est un ardent désir de réfléchir la sainteté de sa vie dans la nôtre.

Pour cela, nous devons, étudiant attentivement chacune de ses vertus, nous efforcer d'y affectionner notre cœur, former, renouveler sans cesse la résolution ferme, inébranlable, de la pratiquer, et nous armer d'une sainte et invincible aversion pour le vice qui lui est opposé. Par exemple, vous considérez l'humilité de Jésus-Christ qui, étant Dieu, s'est volontairement dévoué aux mépris et aux outrages des hommes; évertuez-vous à vous pénétrer d'un profond mépris pour vous-même; souhaitez sincèrement et du fond du cœur ne recevoir jamais de la part des hommes aucun témoignage de respect, d'estime, de préférence, et proposez-vous non-seulement d'accepter avec résignation tous les affronts, toutes les injures possibles, mais encore de les accueillir avec joie, comme une occasion heureuse de pouvoir ressembler en quelque chose à votre divin modèle. Ainsi encore, vous considérez la patience du Fils de Dieu ; formez la résolution de re-

cevoir de bon cœur tout ce qui pourra vous survenir de pénible; allez, par vos vœux, au-devant des occasions de souffrir; priez Dieu de vous les envoyer, en lui témoignant le désir de devenir l'imitateur de son auguste Fils, et dites avec saint Bonaventure : « Nolo, Domine, sine vulnere vivere, quia te « video vulneratum. » (*In medit. de Pass. Christ. et in ejus vitâ.*) Parcourez ainsi successivement l'obéissance, la charité, la douceur, la chasteté, la pauvreté, l'abstinence, en un mot toutes les vertus, car, toutes, elles resplendissent, à leur souverain degré de perfection, dans la vie et les souffrances de Jésus-Christ, et animez-vous d'un désir véritable de l'imiter en les pratiquant.

Une observation importante que nous avons déjà faite ailleurs (*1 P., Tr.* 5, *c.* 16 *et Tr.* 3, *c,* 27), et qu'il est bon de rappeler ici, c'est qu'à chaque vertu sur laquelle nous méditons il est essentiel de descendre dans le détail des occasions qui peuvent se présenter de la pratiquer, de les prévoir et de les accepter d'avance avec joie et pour l'amour de Dieu. Ainsi, par exemple, votre sujet de méditation est l'humilité : mettez-vous par la pensée en présence des différentes humiliations auxquelles vous pourriez être en butte, en commençant par celles qu'il vous en coûterait le moins de subir et en allant graduellement jusqu'à celles qui vous sembleraient devoir mettre le plus rudement votre amour-propre à l'épreuve, et produisez, à ces différents degrés, des actes d'humilité, d'abaissement et d'abnégation, comme si l'épreuve était effective et actuelle. Procédez de même à l'égard de la patience, de la mortification, de l'indifférence pour toutes choses, de la conformité à la volonté de Dieu et de toutes les autres vertus. Par là, vous verrez peu à peu la méditation les faire pénétrer, les enraciner dans votre âme, et en affaiblir, en extirper tout à fait les vices contraires. Armé de cette préparation, vous ne serez jamais pris au dépourvu ; vous vous

trouverez en état de faire face à toutes les éventualités, et tout vous sera facile. Or c'est vers ce but que doivent converger tous les désirs, tous les fermes propos que nous formons dans la méditation.

Si maintenant nous jetons un coup d'œil d'ensemble sur tout ce que nous avons dit dans ce traité, nous verrons que les mystères de la Passion et de la très-sainte vie de Jésus-Christ ouvrent à nos méditations un champ immense que nulle vie d'homme ne suffirait à parcourir. En présence de tous les sentiments que nous avons indiqués comme autant de fruits à recueillir de la considération de ces ineffables mystères, il n'est personne qui puisse être admis à alléguer qu'il se trouve, dans cet exercice, à court de voie ou de matière. Ajoutons à ces sujets inépuisables les six points suivants, indiqués par les saints comme moyens d'échauffer davantage encore notre esprit et notre cœur : Quel est celui qui souffre; ce qu'il souffre; comment, c'est-à-dire avec quelle patience, quelle humilité, quelle douceur, quelle charité il le souffre; pour qui, de la part de qui, enfin dans quel but il le souffre, et nous reconnaîtrons qu'il n'y aura pas d'âme, si stérile, si froide qu'elle soit, qui ne trouve de quoi se féconder, se vivifier, s'embraser indéfiniment.

Mais n'eussions-nous d'autre sujet de méditation que l'imitation de Jésus-Christ, que ce point, à lui seul, suffirait à toute notre vie, et cela, pour deux raisons : la première, c'est que nous y trouvons toutes les vertus, et que, comme il n'en est aucune dont nous n'ayons un impérieux besoin, nous les avons toutes à parcourir; la seconde, c'est que si, pour chacune de ces vertus, nous voulons descendre dans le détail des devoirs, des sacrifices que la pratique peut nous en imposer, et ne cesser d'en faire l'objet de notre oraison que lorsque nous serons venus, vis-à-vis de ces devoirs et de ces sacrifices, à les envisager non-seulement avec

soumission, mais encore avec joie, il n'en est aucune qui ne puisse nous fournir de quoi nous occuper jusqu'au dernier de nos jours. Aussi, bien que tous les sentiments affectueux que nous avons énumérés plus haut soient très-importants et très-nécessaires, on peut dire en toute vérité que l'imitation du Fils de Dieu, résumé de tous ces sentiments, acte par excellence d'amour de Dieu et de toutes les vertus, est encore d'une bien plus haute importance et d'une plus indispensable nécessité. Ainsi, à le bien prendre, cette imitation ne constitue point par elle-même un des sentiments affectueux qui font un des objets de ce traité; il faut y voir plutôt une sorte d'abrégé de toutes les affections, de toutes les vertus de la perfection chrétienne. C'est pourquoi, dans la méditation des souffrances et de la vie de Jésus-Christ, l'objet le plus ordinaire à donner à nos considérations, le fruit que nous devons par-dessus tout nous appliquer à en tirer, c'est cette imitation du divin Sauveur. Dans ce but, que chacun s'attache à la vertu dont il a le plus besoin et y insiste avec énergie et persévérance, creusant, fouillant, pratiquant, jusqu'à ce qu'enfin elle ait jeté de profondes racines dans son cœur, et que le vice et la passion contraires soient réduits à l'impuissance. Cette vertu acquise, qu'il passe à une autre, en procédant de même, et ainsi de suite. Cette méthode est infaillible, et, en la suivant, on peut se promettre avec confiance des résultats que l'on n'obtiendra jamais d'une oraison qui, embrassant une foule d'objets, effleure tout et n'approfondit rien.

CHAPITRE IX.

On montre par quelques exemples combien la méditation des souffrances de Jésus-Christ est agréable à Dieu.

Après l'ascension de Notre-Seigneur, Madeleine s'était retirée dans un désert. Dieu, voulant lui apprendre, dès le début de sa vie érémitique, par quoi elle pouvait se rendre le plus agréable à ses yeux, envoya un ange planter une croix à l'entrée du lieu de sa retraite, afin que la sainte, ayant constamment sous les yeux cet objet sacré, eût constamment aussi présent à la pensée le souvenir des adorables mystères dont il avait été l'instrument. Elle vécut encore trente-deux ans, et ces trente-deux ans de solitude ne furent qu'une méditation continue de la passion et de la mort de son Sauveur et de son Maître. Nous devons la connaissance de cette circonstance miraculeuse de sa vie à la révélation qu'elle en fit elle-même un jour à un grand serviteur de Dieu de l'ordre de Saint-Dominique, comme on peut le voir plus au long dans l'auteur auquel nous l'empruntons. (*Silvest., in Rosâ aureâ, serm. de S. Mar. Magdal.*)

Un saint homme s'était retiré dans la solitude, inspiré par le désir de se consacrer tout entier à la gloire de Dieu. C'était là le terme unique de toutes ses aspirations et de tous ses actes, l'objet unique de toutes ses prières. Un jour que, selon sa constante habitude, il suppliait Dieu de toute la ferveur de son âme de lui faire connaître ce qui était le plus agréable à son cœur, Jésus-Christ lui apparut, couvert de plaies, chancelant sous le faix d'une énorme croix et lui dit : L'une des choses les plus agréables à mes yeux que mes serviteurs puissent faire pour moi, c'est de m'aider à porter ce fardeau, en

m'accompagnant en esprit dans toutes mes souffrances, et en les ressentant vivement au fond de leur cœur. (*Ludolph. de Saxon. Cartus. in vitâ Chr., in præm. passion.*)

Saint Edmond, archevêque de Cantorbéry, jeune encore et étudiant de l'université d'Oxford, se promenait un jour dans la campagne, l'esprit absorbé dans de saintes méditations. Tout à coup apparaît à ses yeux un enfant dont la ravissante beauté rappelait le portrait que l'Épouse du Cantique des cantiques trace de son divin Époux. C'était l'enfant Jésus. Après s'être fait connaître à lui, le divin Enfant lui fit diverses recommandations, entre autres celle de ne laisser jamais passer un jour sans méditer sur quelque mystère de sa vie et de sa mort, en lui donnant l'assurance qu'il trouverait dans cette pratique une arme invincible contre les attaques du démon, une source intarissable de vertus et le gage certain d'une sainte mort. Embrasé de ferveur et le cœur inondé de consolation par cette vision céleste, le jeune Edmond se fit, à dater de ce jour, un devoir inviolable de consacrer, tous les soirs, un certain temps à la méditation de l'un des mystères douloureux du divin Rédempteur, et il tira de ce saint exercice tous les fruits et tous les secours qui lui avaient été promis. (*Vincent., in Spec. hist.;* — *Anton.*, 3 p., *Hist. quos refert Surius*, tom. 6.)

Un religieux de l'ordre de Saint-Dominique, animé, dès ses jeunes années, d'une dévotion toute spéciale pour la passion du Fils de Dieu, ne laissait jamais passer un seul jour sans en méditer les adorables mystères. Se plaçant en esprit en présence des sacrées plaies du Sauveur, il se prosternait à genoux devant chacune d'elles, et les adorait successivement en disant avec l'Église : « Adoramus te, Christe, et benedi-« cimus tibi, quia per sanctam crucem tuam redemisti mun-« dum, » et en priant le divin Rédempteur de remplir son âme de sa crainte et de son amour. Dieu voulut lui montrer,

par une faveur extraordinaire, combien cette dévotion plaisait à son cœur. Un jour qu'il était en oraison, Jésus-Christ lui apparut, l'invitant avec une bonté ineffable à approcher sans crainte et à savourer les douceurs de ses plaies sacrées. Le saint religieux obéit, appliqua respectueusement ses lèvres sur les divines cicatrices, et sentit se répandre aussitôt dans son âme quelque chose de si suave, de si délicieux, que, le cœur comme tout imprégné d'une saveur céleste, tout ce qui n'était pas Dieu lui devint désormais amer et insupportable. (*Hist. Ord. prædic.*, 2, l. 1, c. 16.)

Un jour de Pâques, saint Pacôme, disciple de saint Palémon, avait cru pouvoir, en l'honneur de la solennité, se permettre une légère dérogation; aux quelques grains de sel qui constituaient invariablement le condiment unique du plat d'herbes dont ils se nourrissaient, il avait ajouté quelques gouttes d'huile. A la vue du plat ainsi apprêté, saint Palémon, portant aussitôt sa pensée sur les souffrances de Jésus-Christ, se met à fondre en larmes en s'écriant : « Dominus « meus crucifixus est, et ego nunc oleum comedam! » Le disciple lui représente que ce n'était là qu'une légère exception autorisée par la solennité du jour, et qu'il pouvait se traiter un peu mieux qu'à l'ordinaire. Toutes ses instances furent inutiles; il ne put obtenir de lui qu'il touchât au mets qu'il lui présentait. (*Lipp. et Sur., in vitâ S. Pacom.*)

Un esclave chrétien était pénétré d'une si tendre dévotion pour la passion de Jésus-Christ, que nulle autre pensée ne pouvait trouver accès dans son esprit, et qu'on le voyait constamment le visage triste et l'œil humide de larmes. Le tyran qu'il servait lui demandait quelquefois d'où lui venait cette profonde mélancolie, et pourquoi il ne s'égayait pas comme les autres. Je ne puis être autrement que vous me voyez, répondait-il ; je porte gravée dans mon cœur la passion de mon divin Maître. A force d'entendre cette réponse, le tyran con-

çut l'idée de la vérifier. Sur son ordre, on fit mourir l'esclave ; on lui ouvrit le cœur et on y trouva l'image d'un crucifix parfaitement dessinée. Cette merveille fit une si profonde impression sur son esprit, qu'il se convertit immédiatement à la foi. (*Fr. Thom. Cantiprat*, l. 1, *de Cep.*, *c. ult.*)

On raconte quelque chose de semblable de sainte Claire. Elle avait eu également toute sa vie une dévotion toute particulière pour la passion de Jésus-Christ. Après sa mort, on trouva sur son cœur, d'un côté, l'image du crucifix parfaitement formée, avec les clous, la lance, l'éponge et le roseau ; de l'autre, les verges, la colonne et la couronne d'épines. Cette merveille a été conservée précieusement en Italie, à Montefalcone, où on peut la voir encore aujourd'hui.

HUITIÈME TRAITE

DE LA SAINTE COMMUNION ET DU SAINT SACRIFICE DE LA MESSE.

CHAPITRE PREMIER.

De l'amour de Jésus-Christ dans l'institution du sacrement de l'autel, et de l'excellence de ce bienfait.

Parmi les œuvres admirables de la main de Dieu, il en est deux qui surpassent toutes les autres, et qui, plus que toutes les autres, se dérobent à toute conception créée. Elles sont si merveilleuses, qu'Isaïe les célèbre comme les *inventions* de Dieu : « Notas facite populis adinventiones ejus. » (*Is.*, 12, 4.) C'est qu'en effet Dieu semble, en les opérant, s'être mis en consultation avec lui-même et avoir épuisé toutes les ressources de sa sagesse pour découvrir jusqu'à quel degré il lui était possible de se donner, de se communiquer lui-même.

La première de ces merveilles est celle de l'incarnation, dans laquelle le Verbe divin contracte avec la nature humaine une union si intime, que Dieu et l'homme ne sont plus qu'une seule et même personne : union dont le lien se dérobe à tout regard créé, et n'est perçu que de Dieu seul ; union si étroite,

si indissoluble, qu'une fois formée, rien n'a pu et ne pourra jamais la rompre : « Quod semel assumpsit, nunquam dimi- « sit » (*Dion., Areop. de divin. nom.*, c. 4), dit saint Denis. L'amour, ajoute le même saint, est une affection unitive, qui transforme celui qui en est animé en celui qui en est l'objet, et qui des deux n'en fait qu'un. Mais c'est là une merveille qu'aucun amour humain n'opéra jamais, et qui semblait réservée pour le ciel, où le Père et le Fils ne sont véritablement qu'un. Toutefois tel a été l'amour de Dieu pour l'homme, qu'il s'est uni avec lui, et telle a été cette union, que Dieu et l'homme ne font plus qu'une même personne, que l'homme est véritablement Dieu, et Dieu véritablement homme ; que tout ce qui appartient à Dieu, tout ce qui peut s'affirmer de Dieu, appartient également à l'homme, peut s'affirmer également de l'homme ; que l'on a pu dire en toute vérité : Cet homme que vous voyez là parler, marcher, manger, agir et souffrir, est réellement Dieu, et ce Dieu, tout aussi réellement, est revêtu de la nature humaine et accomplit des actions humaines. « Quelle oreille ouït jamais un pareil prodige? quel œil fut jamais témoin d'une semblable merveille? » « Quis audivit unquam tale? et quis vidit huic « simile? » (*Is.*, 6, 8.) Un Dieu enfant! un Dieu enveloppé dans des langes! un Dieu devenu faible! un Dieu souffrant! un Dieu qui pleure! Eh quoi, Seigneur, le prophète n'avait-il pas chanté « que vous aviez établi votre retraite dans les hauteurs des cieux, et que le mal et la souffrance n'approcheraient jamais de votre tabernacle? » « Altissimum posuisti « refugium tuum ; non accedet ad te malum, et flagellum « non appropinquabit tabernaculo tuo. » (*Ps.* 90, 9, 10.) Et pourtant les fouets, les clous et les épines sont allés jusqu'à vous! et pourtant l'on vous a vu sur une croix! Du trône d'un Dieu à un infâme gibet, quelle distance! « Peregrinum « est opus ejus ab eo. » (*Is.*, 28, 12.) Et vous l'avez franchie!

O merveille inénarrable, devant laquelle l'intelligence des hommes et des anges se sent défaillir, et succombe stupéfaite et épuisée d'admiration !

Le second chef-d'œuvre de Dieu, ou plutôt la seconde *invention* de son amour infini, c'est l'institution du sacrement de son corps et de son sang. Dans la première, afin de se rendre visible à nos yeux, il avait caché sa divinité sous un voile de chair ; dans la seconde, afin de devenir notre aliment, il cache son humanité sous les accidents du pain et du vin. Dans la première, Dieu s'était assimilé l'homme, il l'avait, si l'on peut s'exprimer ainsi, reçu dans son sein et dans ses entrailles ; dans la seconde, il veut qu'à votre tour vous vous l'assimiliez lui-même, en l'incorporant à votre propre substance. Dans la première, l'homme est uni avec Dieu ; dans la seconde, Dieu et l'homme s'unissent avec vous. Dans la première, l'union s'est faite avec une seule nature individuelle, l'humanité sacrée du Verbe incarné formant, avec ce Verbe divin, la personne de Jésus-Christ ; dans la seconde, l'union a lieu avec tous ceux qui reçoivent son corps et son sang, et fait d'eux, à l'identification hypostatique près, d'autres lui-même : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang, dit-il lui-même, demeure en moi et moi en lui. » (*Joan.*, 6, 57.) Voilà la merveille chantée par le Prophète royal, quand il s'écrie : « Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et mi-« serator Dominus : escam dedit timentibus se. » (*Ps.* 110, 41.) Voilà non-seulement comme l'appelle saint Thomas, le plus grand, mais l'abrégé, le sommaire de tous les miracles de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté : « Miraculorum « ab ipso factorum maximum. » (*Thom., Serm. fest. corp. Chr., opusc.* 57.)

Un roi puissant de l'antiquité, « désireux de montrer, selon l'expression des saintes lettres, la grandeur de ses richesses et les splendeurs de son règne : » « Ut ostenderet di-

« vitias gloriæ regni sui » (*Esth.*, 1, 4), conçut l'idée de donner un festin solennel, qui dura cent quatre-vingts jours. Jésus-Christ, le Roi des rois, a voulu également faire éclater toute la richesse de ses trésors, toutes les magnificences de sa gloire dans un festin digne de sa grandeur, où, par une merveille plus grande encore que celle de l'incarnation, il se donne lui-même en aliment. A la vue de la manne qui tombait du ciel, les enfants d'Israël s'écrièrent étonnés : « Qu'est-ce que cela : » « Quid est hoc? » En entendant le Sauveur parler de la manne de sa chair, leur étonnement alla jusqu'à l'incrédulité. « Quomodo, disaient-ils, potest hic nobis carnem « suam dare ad manducandum? » (*Joan.*, 6, 53.) Et ce céleste festin n'a pas été, comme celui d'Assuérus, renfermé dans une période de cent quatre-vingts jours. Voilà déjà plus de dix-huit siècles qu'il dure, et il n'est pas épuisé, et toute la durée des siècles ne l'épuisera pas. « Oh ! venez et contemplez les œuvres du Seigneur, les prodiges qu'il a fait éclater aux yeux de la terre : » « Venite, et videte opera Domini, « quæ posuit prodigia super terram ! » (*Ps.* 45, 9.)

En présence de cette merveille des merveilles inspirées à la sagesse de Dieu par l'amour de notre salut, la pensée humaine reste confondue et stupéfaite. Et c'est de cette merveille que j'ai maintenant à traiter. O mon Dieu ! ne permettez pas que je parle trop indignement d'un si auguste sujet. Pour cela, accordez-moi votre grâce, en mesurant le secours à la faiblesse de ma pensée et de ma parole. « Jésus-Christ, ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, les aima jusqu'à la fin : » « Cùm dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit « eos. » (*Joan.*, 13, 1.) Ce que l'apôtre bien-aimé veut nous faire entendre par ces paroles, ce n'est pas seulement que l'amour de Jésus-Christ pour les siens persévéra jusqu'aux derniers instants de sa vie, mais que ce fut surtout à ses derniers instants que cet amour se manifesta par des efforts

plus éclatants. C'est alors, en effet, qu'il répand sur eux ses grâces avec plus d'abondance, alors qu'il leur fait le plus précieux de ses dons, en instituant le sacrement adorable dans lequel il se lègue lui-même et tout entier à eux. Don inestimable qui réalise au suprême degré tous les caractères de l'amour, et qui en atteint, même pour un Dieu, l'extrême limite.

L'un des grands caractères de l'amour, c'est de désirer pouvoir jouir de la présence de l'objet aimé, de ne pouvoir en supporter l'absence. Le moment est venu pour le divin Sauveur de retourner à son Père; il y retournera; mais, inspiré par son tendre amour pour les hommes, il trouvera le moyen de rejoindre son Père sans quitter ceux qu'il a aimés dans le monde, et de s'en aller sans cesser de demeurer. Il était descendu sur la terre sans quitter le ciel, il remontera au ciel sans quitter la terre. Il était parti du sein de son Père, tout en continuant d'y résider, tout en s'éloignant de ses enfants, il habitera au milieu d'eux. « Exivi a Patre, et veni in « mundum; iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem. » (*Joan.*, 16, 28.)

Un autre effet de l'amour, c'est de vouloir vivre toujours dans la pensée de ceux que l'on aime. De là, entre personnes qui s'affectionnent, l'usage des souvenirs, au moment de la séparation. Jésus-Christ a voulu vivre aussi dans notre mémoire et dans notre cœur; mais, pour se perpétuer dans nos souvenirs, il n'a voulu, entre lui et nous, d'autre mémorial que lui-même. « Faites ceci, dit-il, en mémoire de moi : » « Hoc facite in meam commemorationem » (*Luc*, 22, 19, et 1 *Cor.*, 12, 24), c'est-à-dire : Toutes les fois que vous célébrerez ce mystère, souvenez-vous de mon amour, souvenez-vous de mes bienfaits, souvenez-vous de mes souffrances.

Moïse exaltait Israël « de ce qu'il n'avait jamais existé de nation, quelque grande qu'elle pût être, qui eût des

dieux d'un accès aussi facile que l'était pour lui le Seigneur, présent à toutes ses prières : » « Neque est aut fuit aliquando « tam grandis natio, quæ habeat deos appropinquantes sibi, « sicut adest nobis Deus noster. » (*Deut.*, 4, 7.) Eh quoi! s'écria Salomon après avoir achevé la construction du temple, « est-il croyable que Dieu habite véritablement sur la terre : » « Ergone putandum est quod vere Deus habitet super ter- « ram? » « Si le ciel et le ciel des cieux ne peuvent, Seigneur, vous contenir, combien moins cette maison que je vous ai bâtie! » « Si enim cœlum, et cœli cœlorum te capere non pos- « sunt, quanto magis domus hæc, quam ædificavi! » (3 *Reg.*, 8, 27.) Que dirons-nous donc, nous chrétiens, nous qui avons au milieu de nous, non plus seulement l'ombre et la figure de Dieu, mais Dieu lui-même, résidant réellement et en personne dans nos temples? « Ecce ego vobiscum sum « omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi. » (*Matth.*, 28, 20.) Quelle ne devrait pas être notre allégresse en pensant que notre Dieu, notre Rédempteur, est toujours parmi nous, à côté de nous, pour nous adoucir les peines et les ennuis de notre pèlerinage! Si la présence d'un ami est si puissante pour nous soulager dans nos afflictions, quelle affliction ne s'évanouirait, ne se convertirait en joie devant la présence d'un Dieu? Quel sujet de consolation pour nous de le contempler des yeux de la foi entrant dans nos demeures, passant dans nos rues, porté d'un lieu dans un autre; de penser qu'il est là, tout auprès de nous, en permanence dans nos églises, où nous pouvons, à toute heure du jour et de la nuit, aller le visiter, nous entretenir avec lui, lui découvrir nos douleurs, nos misères, nos tentations, lui demander toutes les grâces, tous les secours dont nous pouvons avoir besoin. avec la ferme confiance qu'un Dieu qui veut bien rester si près de nous, nous aime trop pour ne pas accueillir et exaucer toutes nos prières! « Ponam tabernaculum meum in me-

« dio vestrî... Ambulabo inter vos, et ero Deus vester. » (*Levit.*, 26, 11, 12.) En voyant un Dieu en user si familièrement avec les hommes, est-il un cœur qui puisse ne pas être pénétré d'attendrissement et enflammé d'amour?

Mais ce n'est pas assez pour la bonté de Dieu d'habiter au milieu de nous, il veut encore que nous le possédions nous-mêmes. Peu content de venir résider dans les temples et les tabernacles de pierre que nous lui bâtissons, il veut que nous devenions nous-mêmes ses temples, ses tabernacles vivants. O amour ineffable! O libéralité inouïe! C'est moi, c'est moi-même qui reçois dans mon sein, dans mes entrailles, le Seigneur des cieux et de la terre, Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, ce même Sauveur que la sainte Vierge a porté neuf mois dans son chaste flanc! Oh! si la sainte cousine de votre auguste mère, en la voyant au seuil de sa demeure, s'écria, transportée d'admiration et d'étonnement : « Et unde hoc « mihi, ut veniat mater Domini mei ad me » (*Luc*, 1, 43)? que vous dirai-je, moi, ô mon Dieu! en vous voyant entrer, non plus seulement dans ma maison, mais au dedans de moi-même? A combien plus juste titre devrai-je m'écrier : D'où me vient une si grande grâce, à moi coupable de tant d'offenses, à moi ingrat et infidèle à tant de bienfaits? D'où me vient cette grâce, sinon de la grandeur, du prodige, de l'excès de votre miséricorde, sinon de ce que vous êtes la bonté par essence, de ce que vous faites vos délices de vous trouver au milieu des enfants des hommes, et que votre amour pour eux ne connaît pas de bornes? « Deliciæ meæ « esse cum filiis hominum. » (*Prov.*, 8, 31.)

Le Seigneur eût-il réservé une grâce si précieuse aux âmes pures et innocentes, que nous devrions encore, comme le disent les saints à si juste titre, y voir un effet d'une incompréhensible bonté; mais que sera-ce si nous considérons que, dans le désir de se communiquer à ses dignes serviteurs, il

consent à passer par les mains de tant d'indignes ministres? De même qu'autrefois il s'est livré entre les mains des bourreaux pour être immolé à notre salut, ainsi aujourd'hui, pour pouvoir visiter et consoler ses amis, il se met à la merci de prêtres infidèles et prévaricateurs, et se résigne à entrer dans la bouche impure des pécheurs. C'est ainsi que, pour se donner à vous, il se condamne à se voir encore journellement vendu, crucifié, placé entre deux voleurs, dans le sens de ces paroles du grand Apôtre : « Crucifigentes sibimetipsis Fi- « lium Dei. » (*Hebr.*, 6, 6.) Oh ! dans cette considération quel puissant motif pour vous de lui donner tout votre cœur, de vous dévouer tout entier à son service ! L'Église admire et s'étonne qu'il n'ait pas jugé indigne de lui le chaste flanc d'une Vierge immaculée : « Non horruisti Virginis uterum; » si nous comparons la pureté plus qu'angélique de cette Vierge resplendissante de sainteté avec les souillures du cœur humain, de quelle stupéfaction ne devrons-nous pas être saisis en le voyant entrer dans le cœur d'un pécheur!

CHAPITRE II.

Merveilles adorables que la foi nous montre dans le sacrement de l'autel.

Contemplons maintenant avec l'œil de la foi les adorables merveilles opérées par les paroles de la consécration, et que la doctrine catholique nous oblige de croire.

Première merveille : La formule consécratoire est prononcée sur l'hostie, et à l'instant même elle rend présent dans l'hostie le corps de Jésus-Christ, le même qui a été formé dans les chastes entrailles de la sainte Vierge, le même qui est mort sur la croix et qui est sorti glorieux du tombeau, le

même qui est maintenant assis à la droite de Dieu le Père. Elle est ensuite prononcée sur le calice, et à l'instant même, également le calice contient le précieux sang du Dieu fait homme. Et ce double miracle, elle l'opère au même instant sur tous les points du globe, partout où le saint sacrifice est célébré. Sur tout autel où elle tombe de la bouche d'un prêtre, c'est le même prodige, c'est le même corps, le même sang : le corps, le sang de Jésus-Christ.

Seconde merveille : Ces paroles de la consécration prononcées, il n'y a plus, quoiqu'il puisse en sembler à nos sens, il n'y a plus sur l'autel ni pain ni vin. Jacob, voulant obtenir de son père la bénédiction que celui-ci destinait à son fils aîné, se présente les mains couvertes d'une peau de chevreau. Le saint vieillard le touche et dit : « La voix est vraiment la voix de Jacob; mais les mains sont les mains d'Ésaü : »« Vox quidem, vox Jacob est, sed manus sunt Esaü. » (*Gen.*, 27, 22.) Il se passe ici quelque chose de semblable: au rapport des mains et des sens, ce qui est là devant nous est du pain et du vin; mais, au témoignage de la voix divine de la foi, nous devons récuser le témoignage des sens et ne plus rien voir de ce qu'ils nous montrent : « Præstet fides « supplementum sensuum defectui. » Telle que la manne du désert qui réunissait les diverses saveurs de toute sorte d'aliments, sans appartenir par sa substance à aucune de ces espèces alimentaires, telle cette manne céleste, dont l'autre n'était que l'ombre et la figure, a le goût du pain et du vin, et néanmoins est étrangère à ces deux substances. Dans les autres sacrements, la matière ne subit aucune altération; l'eau reste eau dans le baptême, et l'huile reste huile dans la confirmation et dans l'extrême-onction. Mais ici la matière est transmutée; le pain n'est plus du pain et le vin n'est plus du vin; la substance du pain devient substantiellement le corps de Jésus-Christ, et le vin, substantiellement, son pré-

cieux sang. Et cette merveille n'a rien qui doive nous étonner, dit saint Ambroise; celui qui de rien a pu faire le ciel et la terre peut, à plus forte raison, d'une chose en faire une autre. (*L. de his qui initiant. myst.*, c. 9.) Du reste, ne voyons-nous pas tous les jours le pain que nous mangeons se convertir, en vertu des lois de la digestion, en notre propre substance? Qui oserait contester à la toute-puissance de Dieu le pouvoir d'opérer instantanément la même conversion? Voulez-vous d'ailleurs sortir d'un étonnement par un autre? Quel est le plus merveilleux de voir un Dieu devenir homme sans cesser d'être Dieu, ou de voir du pain devenir chair en cessant d'être pain? Or ici, comme là, c'est la même vertu, la vertu de celui à qui rien n'est impossible : « Quia non est « impossibile apud Deum omne verbum. » (*Luc*, 1, 37.)

Troisième merveille : Dans les transmutations naturelles, de la substance convertie en une autre il reste toujours quelque chose; on peut même dire qu'il n'y a de changé que la forme. Ainsi la terre, devenue or ou argent, est toujours de la terre, comme l'eau, devenue cristal, reste toujours de l'eau; seulement c'est de la terre et de l'eau dans une autre manière d'être. Ainsi il en est encore dans les changements artificiels. Vous tirez d'un bloc d'argile un lion, un aigle, une figure quelconque; vous avez modifié la forme, mais la matière est toujours la même. Dans la transmutation eucharistique, c'est sur la substance même que l'effet est produit. Après les paroles de la consécration, il ne reste plus rien du pain dans l'hostie ni du vin dans le calice, soit quant à la matière, soit quant à la forme. Toute la substance du pain est convertie en tout le corps de Jésus-Christ, comme la substance entière du vin est convertie en tout son sang. De là, dans le langage de l'Église, cette expression consacrée et solennellement autorisée par le saint concile de Trente : *transsubstantiation*, c'est-à-dire changement d'une substance en

une autre, par opposition à celle de *transformation*, appliquée aux changements produits d'après les lois de l'ordre naturel, lesquels ne sont que des modifications organiques ou purement formelles.

Ainsi il ne reste du pain et du vin eucharistique que les accidents de ces substances : la couleur, la saveur et autres modes apparents, désignés dans la terminologie de l'école sous le nom d'*espèces sacramentelles*. Or c'est là encore une des merveilles que la foi nous montre dans cet auguste sacrement. Selon les lois de la nature, l'accident, n'étant qu'une manière d'être, n'est qu'un être de raison qui ne peut exister par lui-même et qui ne se conçoit pas comme existant en dehors d'une substance qui le réalise. Ainsi, par exemple, conçoit-on la blancheur abstractivement à un corps blanc, l'odeur abstractivement à une substance odorante, etc.? Or, ici, en vertu d'un ordre supérieur à toutes les lois de la nature, ces êtres purement idéals passent à l'état d'êtres réels sans substance qui les réalise, car les espèces sacramentelles présentent en vérité tous les accidents du pain et du vin, et cependant, t'une part, il n'y a plus ni pain ni vin, et, de l'autre, le corps et le sang de Jésus-Christ, qui se sont assimilé ces substances, ne peuvent être le sujet de ces accidents, lesquels, conséquemment, existent sans être unis à quoi que ce soit et sans autre raison d'être qu'un miracle permanent de la toute-puissance divine.

Autre merveille que la foi nous oblige de croire : Les espèces eucharistiques contiennent non-seulement le corps de Jésus-Christ, mais Jésus-Christ lui-même tout entier, vrai Dieu et vrai homme, tel qu'il est dans le ciel. Ainsi le sang de Jésus-Christ, son âme et sa divinité sont conjointement avec son corps dans l'hostie sous les espèces du pain; de même que, sous celles du vin, son corps, son âme, sa divinité, sont conjointement avec son sang dans le calice. Re-

marquons toutefois, avec les théologiens, que toutes ces choses ne se trouvent pas dans l'Eucharistie de la même manière ni au même titre : les unes y sont en vertu des paroles de la consécration ; les autres, comme dit l'école, par voie de *concomitance*. Les premières sont celles qui sont exprimées dans les paroles de la consécration; conséquemment : dans l'hostie, le corps de Jésus-Christ; dans le calice, son précieux sang; car la forme sacramentelle ne produit que ce qu'elle énonce et n'a d'autre effet que celui spécifié dans cette teneur : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang. » Les choses qui existent dans l'Eucharistie par voie de concomitance sont celles qui s'y trouvent en vertu de leur union nécessaire avec celles qui sont exprimées par les paroles de la consécration ; car, entre choses inséparablement unies, la disjonction est impossible, et les unes ne peuvent être dans un endroit sans que les autres y soient simultanément. Or, comme dans Jésus-Christ le corps n'existe pas isolément, mais qu'il est uni à son sang, à son âme, à sa divinité, son sang, son âme, sa divinité, sont dans l'hostie avec le corps; de même, son sang n'étant point séparé de son corps non plus que de son âme et de sa divinité, son corps, son âme, sa divinité, sont également avec son corps dans le calice. Pour rendre cette exposition plus sensible, disons, avec les théologiens, que si, dans le cours des trois jours que Jésus-Christ demeura dans le tombeau, saint Pierre, ou un autre apôtre, eût consacré, l'âme de Jésus-Christ n'aurait pas été présente dans l'Eucharistie, attendu qu'alors elle n'était pas unie à son corps, et que son corps y aurait été à l'état de cadavre, mais uni néanmoins à la divinité, qui n'en a pas été séparée un seul instant. Ainsi encore, au jour de la Cène, lorsque Jésus-Christ consacra en personne, il était dans l'Eucharistie tel qu'il était alors, vrai Dieu et vrai homme, mais passible et mortel; tandis que, maintenant, il est dans le sacrement, vivant, glorieux, res-

suscité, immortel et impassible, tel, en un mot, qu'il est dans le ciel.

Le sang de Jésus-Christ étant dans l'hostie avec son corps, et son corps avec son sang dans le calice, il semblerait, au premier coup d'œil, qu'une double consécration soit une superfluité; mais on en jugera autrement si l'on considère, d'une part, que le sacrifice de la messe doit être une représentation aussi vive et aussi fidèle que possible du sacrifice de la croix, où le sang a été séparé du corps, circonstance mentionnée dans les paroles consécratoires : « Qui pro vobis et pro mul-« tis effundetur in remissionem peccatorum; » de l'autre, que, l'Eucharistie ayant été instituée pour devenir la nourriture de nos âmes, cette destination se trouve symbolisée d'une manière plus sensible et plus frappante. Des raisons d'une haute importance ont voulu, il est vrai, que l'Église ne permît la communion aux laïques que sous les espèces du pain; mais, pourvu qu'ils approchent de ce sacrement avec les mêmes dispositions que les prêtres qui communient sous les deux espèces, ils reçoivent la même abondance de grâces. La manne, figure de l'Eucharistie, avait cette propriété, que, en quelque quantité qu'on la recueillît, on n'en avait ni plus ni moins. Il en est de même pour l'aliment céleste : qu'on le reçoive sous les deux espèces ou sous une seule, on ne reçoit ni plus ni moins; à dispositions égales, le fruit est pareillement égal pour tous.

Non-seulement Jésus-Christ est tout entier dans l'hostie, tout entier, en même temps, dans le calice, mais dans chaque parcelle de l'hostie, dans chaque molécule de vin; quelque ténue que l'on puisse se représenter cette parcelle, cette molécule, il est aussi entier que dans toute l'hostie, que dans toute la quantité de vin consacrée, que dans le ciel. Cette vérité est clairement indiquée dans l'Évangile. Jésus-Christ, dans la Cène, ne consacre pas isolément des fragments de

pain, des portions de vin en nombre égal à celui des apôtres; mais, prenant d'abord une quantité suffisante de pain pour tous, puis un seul calice, il les consacre successivement et les leur présente pour qu'ils se les distribuent entre eux : « Acci-« pite, et dividite inter vos. » (*Luc*, 22, 17.)

Mais la merveille ne s'arrête pas là : non-seulement le corps de Jésus-Christ est tout entier, après la division de l'hostie ou des espèces du vin, dans chacune des parcelles du pain, dans chacune des molécules du vin; mais, avant toute division, il est tout entier simultanément dans l'hostie et dans chaque particule de l'hostie, dans la totalité des espèces du vin et dans chaque particule de ces espèces. Éclaircissons cela par quelques comparaisons. L'âme est tout entière en même temps dans tout le corps et dans chacune des parties du corps. Le même son qui est tout entier dans vos oreilles est, simultanément, tout entier aussi dans les oreilles de tous ceux qui l'entendent avec vous. Prenez un miroir; quelque petit qu'il soit comparativement à vous, vous vous y voyez représenté tout entier; brisez-le, vous vous y verrez représenté dans chaque fragment comme vous vous voyiez auparavant dans le miroir tout entier. Ces exemples et autres semblables, donnés par les saints, sont loin, sans doute, de s'appliquer de tout point à cet inénarrable mystère; mais, tout défectueux qu'ils sont, ils ne laissent pas que de nous en donner quelque idée.

Il résulte de ce que nous venons de dire que, lorsqu'on rompt l'hostie ou que l'on divise le calice, ce que l'on rompt ou ce que l'on divise, ce n'est point Jésus-Christ, qui demeure toujours tout entier dans chaque partie, quelque petite qu'elle soit, mais uniquement les accidents du pain et du vin. De même, lorsqu'on presse et consomme l'hostie dans sa bouche, ce n'est point Jésus-Christ, mais les accidents encore que l'on presse et que l'on consomme. « O humanorum illusio sen-« suum! s'écrie saint Jérôme. Franguntur illa quæ humanis

« sensibus in te videntur accidentia, et tamen nec corrum-
« peris, nec frangeris. Te dentes videntur masticare velut
« materialem panem, et tamen nunquam masticaris : perfec-
« tus et integer sub qualibet quantumque minimâ contineris
« particulâ. » (*Hier.*, t. 4, *apud Euseb.*) C'est le même miracle que célèbre l'Église quand elle chante : « A sumente
« non concisus, non confractus, non divisus, integer accipitur.
« Nulla rei fit scissura; signi tantum fit fractura, qua nec sta-
« tus, nec statura signati minuitur. »

C'est ainsi que cet auguste sacrement est tout un ensemble de merveilles adorables que nous devons croire humblement en imposant impérieusement silence à une présomptueuse curiosité qui nous jetterait dans des recherches aussi stériles que téméraires. Dans les matières de la foi, il faut ne jamais perdre de vue ce principe de saint Augustin, que notre intelligence ne saurait nous donner la mesure de la puissance divine : « Demus aliquid Deum posse, quod nos fateamur in-
« vestigare non posse. » (*Aug.*, *Tract.* 12, *sup. Joan.*) Et en effet, comme disent les saints, quelle serait la grandeur des œuvres de Dieu si, se renfermant dans les limites étroites de notre raison débile, elles restaient à la portée de notre conception et de nos pensées? Et puis où serait le mérite de la foi si nous n'avions à croire que ce que nous voyons, que ce que nous comprenons? Du reste, l'adorable mystère dont nous parlons ici a un caractère tout particulier : dans les autres, nous croyons, nous ne voyons pas, et c'est déjà un mérite, puisque Jésus-Christ a dit : « Beati qui non viderunt
« et crediderunt » (*Joan.*, 20, 29); mais dans celui-ci, nous croyons en dépit de ce que nous voyons; tous nos sens nous disent : Voilà du pain, voilà du vin; et cependant nous devons croire qu'il n'y a dans ce qu'ils nous montrent ni pain ni vin. Notre foi ici est semblable à celle d'Abraham, « qui espéra contre toute espérance : » « Qui contra spem in spem

« credidit. » (*Rom.*, 4, 18.) Selon l'ordre de la nature, il ne peut plus engendrer, ni sa femme devenir mère. Sur la parole de Dieu, il croit qu'il aura un fils. Dieu lui commande d'immoler ce fils, destiné, selon sa promesse formelle, à lui donner une innombrable postérité, et, déjà le glaive en main pour le frapper, il ne doute pas un instant que Dieu n'exécute sa promesse. C'est ainsi que, dans cet auguste sacrement, nous croyons tout le contraire de ce que nos sens nous disent de croire, et c'est là ce qui donne à notre foi un surcroît de mérite. « Vous mangerez de la chair le soir, mais le matin vous vous nourrirez de pain, dit le Seigneur à son peuple : » « Vespere comedetis carnes, et manè saturabimini panibus. » (*Exod.*, 16, 12.) Le matin, c'est la vie présente, pendant laquelle Dieu se donne à nous sous les espèces du pain et du vin; quand sera venu le soir, c'est-à-dire quand à ce jour fugitif et nébuleux aura succédé le jour éternel et resplendissant de la gloire, alors tous les nuages auront disparu, tous les voiles seront levés, et nous verrons, nous comprendrons le mystère de la chair et du sang de Jésus-Christ.

Nous pourrions accumuler ici, en confirmation de la doctrine qui vient d'être exposée, une foule d'exemples éclatants et d'une incontestable authenticité. Les écrits des saints et les annales de l'histoire nous en fourniraient des volumes. Mais nous nous bornerons à un seul, rapporté dans les chroniques de l'ordre des Hiéronymites. (L. 2, c. 9.) Un religieux de cet ordre, nommé Pierre de Cavanuelas, et promu depuis au siége de la Guadeloupe, était continuellement assailli de doutes sur la foi, spécialement sur le dogme de l'Eucharistie. Il avait beau appeler la foi à son secours, à cette idée qu'il y avait réellement du sang dans l'hostie, son imagination s'effarouchait, et sa raison faisait, quoi qu'il en eût, entendre des murmures. Dieu daigna enfin le délivrer de cette pénible tentation d'une manière miraculeuse.

Un samedi, disant la messe de la Vierge, au moment où, après avoir consacré, il s'inclinait pour réciter la prière : « Supplices te rogamus, » etc., il voit tout à coup un nuage épais descendre d'en haut, se répandre autour de l'autel et dérober à ses yeux l'hostie et le calice. Saisi d'étonnement et d'effroi, il prie Dieu avec larmes de venir à son aide et de lui faire connaître la cause d'un si étrange prodige. La nue se dissipe peu à peu, et bientôt la surface de l'autel se découvre à ses yeux. Il regarde et voit que l'hostie n'y est plus, et que le calice est découvert et vide. A cette vue, il reste immobile de stupéfaction et comme mort. Peu à peu cependant il revient à lui. Alors, le cœur serré dans une étreinte indicible, et versant de nouveau des torrents de larmes, il se remet à prier Dieu, si ce qui se passe sous ses yeux est une punition de ses crimes, de vouloir bien lui pardonner et de ne pas l'abandonner dans l'état de trouble et d'anxiété où il se trouve.

Pendant qu'il priait ainsi, en proie aux plus cruelles angoisses, il aperçoit l'hostie qui planait en l'air sur une patène lumineuse. Après l'avoir contemplée ainsi quelques instants, il la voit venir se placer au-dessus de l'ouverture du calice, y distiller la quantité de sang qu'il y avait auparavant, puis, la pale s'étant d'elle-même posée sur le calice, la sainte espèce reprendre sur l'autel la place qu'elle occupait avant la vision miraculeuse. Tant de merveilles, tant d'émotions, l'avaient jeté dans un tel état de trouble et de perplexité, qu'il ne savait que faire. Une voix lui dit : Achevez le sacrifice, et gardez sous le secret ce que vous venez de voir. A dater de ce jour, il se trouva délivré de la tentation qui le tourmentait depuis si longtemps. Docile à la recommandation qui lui avait été faite, il garda dans le secret de son âme cette faveur miraculeuse de la bonté divine, et elle serait restée à jamais ignorée si on ne l'eût trouvée, après sa mort, consignée de sa main dans sa confession générale. Car celui

qui lui servait la messe ne s'était aperçu de rien. Seulement il avait remarqué que le prêtre avait été beaucoup plus long que d'ordinaire, et qu'il avait répandu beaucoup de larmes.

CHAPITRE III.

On commence à parler des dispositions qu'exigent l'excellence et la dignité de la divine Eucharistie.

Ce qui fait, comparativement aux autres sacrements, l'excellence de la divine Eucharistie, c'est qu'elle contient réellement Jésus-Christ, comme Dieu et comme homme. Voilà ce qui en fait de tous les sacrements le plus auguste, le plus sublime; de tous les moyens de sanctification le plus fécond, le plus efficace. Dans les autres sacrements, nous recevons les grâces spéciales dont chacun d'eux est le canal, tandis que dans celui-ci nous recevons l'auteur même de toute grâce; dans les autres, nous n'avons, pour ainsi dire, que les ruisseaux qui coulent de la source, tandis qu'ici nous puisons à la source même. Aussi ce sacrement est-il appelé *Eucharistie*, c'est-à-dire la grâce par excellence, parce qu'il contient le Fils de Dieu, la grâce suprême, et qui, par son incarnation et par sa mort, a remis les hommes en grâce avec son Père. On l'appelle encore le sacrement de communion : Et erant perseve- « rantes in communicatione fractionis panis » (*Act.* 2, 42), parce qu'en le recevant nous devenons participants du souverain bien, qui est Dieu, conséquemment de tous les biens, de tous les dons spirituels, et que Jésus-Christ, en nous donnant sa chair et son sang, nous communique en même temps tous les trésors de grâce qu'il nous a acquis au prix de ses humiliations et de ses souffrances. Cette appellation lui convient encore parfaitement en raison de l'union qu'il établit entre tous les fidèles, dont il fait, en vertu de leur participa-

tion à un seul et même pain, un seul et même corps : « Unus « panis, unum corpus, multi sumus, omnes qui de uno pane « participamus. » (*1 Cor.*, 10, 17.)

Cette fusion mystique, symbolisée par celle qui se fait de plusieurs grains de blé en un seul pain, et de plusieurs grains de raisin en un même vin, est même, selon saint Augustin, l'une des principales raisons pour lesquelles Jésus-Christ a institué ce sacrement sous les espèces du pain et du vin : « Propterea Dominus noster corpus et sanguinem suum « in iis rebus commendavit, quæ ad unum aliquid redigun- « tur ex multis. Namque aliud unum ex multis granis confi- « citur, aliud in unum ex multis acinis confluit. » (*Aug., Tract.* 26, *in Joan.*)

Saint Jean Damascène compare ce sacrement au charbon dont un séraphin se servit pour purifier les lèvres du Prophète. (*De fid. Orth.*, l. 4, c. 14.) Cette viande céleste, devenant, par son union hypostatique avec la divinité, participante de ses attributs, est comme elle un feu dévorant qui consume tout ce qu'il y a d'impur en nous et remplace nos imperfections par tous les dons célestes. « Deus noster ignis « consumens est. » C'est là ce banquet de l'Évangile où tous les besoins ont été prévus, où les heureux convives trouvent tout à souhait : « Ecce prandium meum paravi : tauri mei et « altilia occisa sunt et omnia parata. » (*Matth.*, 22, 4.) C'est de ce divin banquet que parle David lorsqu'il dit : « Parasti « in dulcedine tuâ pauperi, Deus. » (*Ps.* 67, 11.) Vous avez préparé, dit-il tout simplement. Il ne spécifie rien, parce que ce sont des délices au-dessus de toutes les délices, parce que c'est un bien au-dessus de tous les biens, et dont tout langage humain est impuissant à donner aucune idée. O sacré et ineffable banquet, dont le nom seul annonce l'abondance et la joie ! O sacré et ineffable banquet, où l'homme se nourrit de son Dieu, qui retrace aux yeux de sa foi une image vivante

de la passion de son Sauveur et un mémorial perpétuel de cet amour incompréhensible qui le conduisit pour lui à la mort, et à la mort de la croix! « O sacré et ineffable banquet, où notre âme se repaît d'une chair divine et s'abreuve à longs traits à la coupe de la grâce; où goûtant, sous les espèces passagères du sacrement, celui que nous sommes appelés à contempler un jour face à face, nous puisons un délicieux avant-goût des voluptés célestes, nous voyons scintiller un rayon anticipé des splendeurs de la gloire éternelle : » « O « sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur me- « moria passionis ejus, mens impletur gratiâ, et futuræ glo- « riæ nobis pignus datur! » (*Offic. S. Sacr.*)

Mais si telle est la grandeur, la dignité de ce sacrement, quelles devront être les dispositions nécessaires pour le recevoir dignement! C'est une grande œuvre, disait David, songeant à bâtir un temple au Seigneur, « c'est une grande œuvre : » « Grande opus est »; « car la demeure qu'il s'agit de préparer n'est point pour l'homme, mais pour Dieu même : » « Neque enim homini præparatur habitatio, sed « Deo. » (1 *Paral.*, 29, 1.) L'âme remplie de cette pensée, il consacre plusieurs années à réunir d'immenses quantités d'or, d'argent, de vases précieux, de pierreries; et, en présence de toutes ces richesses accumulées, il croit encore n'avoir rien fait pour un temple de pierre destiné à servir d'asile à l'arche d'alliance, tabernacle de la manne, qui n'était que l'ombre et la figure de ce divin sacrement. Or, si nous nous réglons sur les sentiments de ce saint roi, que devrons-nous faire nous-mêmes pour préparer le temple vivant destiné à recevoir Dieu en personne? Notre zèle et nos efforts ne devront-ils pas l'emporter sur les siens de toute la distance qu'il y a de la figure au corps, de l'ombre à la réalité?

A n'envisager donc que la majesté infinie de celui que nous recevons dans cet adorable sacrement, nous ne saurions ja-

mais mettre assez de soin et d'ardeur à nous y préparer; mais à cette considération vient se joindre celle de nos plus précieux intérêts; car les fruits que nous en recueillons sont en raison des dispositions que nous y apportons, de même que la quantité d'eau que l'on puise à une source est en raison de la capacité du vase dont on se sert.

Pour bien comprendre ce que nous disons là, il faut savoir, comme nous l'enseigne la théologie, que, selon que nos dispositions sont plus ou moins parfaites, nous recevons plus ou moins abondamment aussi, non-seulement les grâces que le sacrement nous confère en vertu de ces dispositions (*ex opere operantis*), mais encore les grâces mêmes inhérentes à l'action immédiate du sacrement, et que celui-ci confère par la vertu seule de l'institution divine (*ex opere operato*). Dans l'ordre de la nature, les causes agissent en raison des dispositions des sujets sur lesquels elles opèrent. L'action du feu, par exemple, n'est pas la même à l'égard de toute espèce de bois. Il prend immédiatement au bois sec, mais il ne s'attache que lentement à celui qui ne l'est pas. Dieu ne procède pas autrement dans l'ordre de la grâce. Sous quelque point de vue donc que nous envisagions la chose, nous ne saurions jamais attacher trop d'importance à la préparation que le sacrement eucharistique exige de notre part.

CHAPITRE IV.

Première disposition : une grande pureté de conscience, qui consiste à être exempt non-seulement de tout péché mortel, mais encore de toute faute vénielle.

Nous avons ici trois points principaux à traiter : 1° ce que nous devons faire pour approcher dignement du sacrement de

la sainte Eucharistie; 2° ce que nous devons faire après l'avoir reçue; 3° le fruit que nous devons en recueillir.

Le premier point concerne les dispositions que nous devons apporter à la réception de la sainte Eucharistie. Tous les sacrements sont saints, tous exigent de notre part des dispositions saintes. Mais plus saint, plus digne encore que les autres, en ce qu'il contient la personne même du Fils de Dieu, celui dont nous parlons nous impose des dispositions plus saintes, plus parfaites encore. Pour les autres sacrements, il suffit d'avoir un véritable repentir de ses péchés; mais pour celui-ci, si on a quelque faute grave à se reprocher, il faut, en outre, sous peine de péché mortel, que la réception en soit précédée par celle de l'absolution. Telle est la décision formelle du concile de Trente (*Sess.*, 16, c. 7), qui explique en ce sens ce précepte de l'Apôtre : « Probet autem seipsum « homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat. » (1 *Cor.*, 11, 28.)

Mais, bien que les péchés véniels ne constituent pas le cas d'indignité proprement dit à l'égard du sacrement, et que ceux qui en approchent dans cet état reçoivent, disent les théologiens, une augmentation de grâce, il est néanmoins de principe incontestable qu'ils n'en recueillent pas des fruits aussi abondants que ceux qui y apportent une pureté plus parfaite. Les péchés véniels, il est vrai, n'éteignent pas la charité, mais ils attiédissent cette ferveur de dévotion qui est, de toutes les dispositions, celle qui nous rend le plus dignes de la participation au corps de Jésus-Christ. Si donc nous voulons le recevoir avec cette abondance de grâces réservée aux cœurs parfaitement purs, il faut que la nôtre soit parfaitement purifiée, non-seulement de tout péché mortel, mais encore de tout péché véniel. C'est là, selon saint Bernard (*Serm. de Cœn. Dom.*), cette poussière des pieds dont nous devons être nettoyés pour prendre part aussi dignement

que possible à la divine cène, comme Jésus-Christ lui-même nous l'a enseigné en lavant les pieds à ses apôtres avant de les communier.

Mais la leçon renfermée dans cet acte du divin Maître va plus loin encore. Selon saint Denis, Notre-Seigneur a voulu nous faire entendre qu'il exigeait de nous la pureté la plus absolue : « Extremam exigit munditiem. » (*D. Dion.*, c. 3, *de Cœl.*) A l'appui de son opinion, le saint docteur invoque la cérémonie de l'ablution des mains, dans laquelle il fait observer que le prêtre ne se lave que le bout des doigts, ce qui, dit-il, a pour objet de nous faire comprendre qu'avant d'approcher du sacrement de l'autel nous devons nous être purifiés des plus légères souillures, des moindres imperfections. Si Nabuchodonosor ne voulut admettre à l'honneur de se nourrir des mets de sa table que des jeunes gens d'une beauté éclatante et sans défauts : « In quibus nulla esset « macula » (*Dan.*, 1, 4), que n'est pas en droit d'exiger le Roi du ciel de ceux qu'il admet à cette auguste table où il se donne lui-même en aliment? Pour manger le pain des anges, est-ce donc trop d'une pureté angélique?

Un prêtre allemand, modèle, jusque-là, de sainteté sacerdotale, eut le malheur de succomber à une tentation d'impureté. Au lieu de se relever promptement, en recourant au sacrement de la réconciliation, il fit comme tant d'autres, qui, après une chute honteuse, diffèrent par orgueil de se confesser, et, accumulant crimes sur crimes, n'en continuent pas moins d'approcher du saint autel, pour ne pas déchoir dans l'opinion de ceux qui les connaissent. Notre malheureux prêtre continua donc de célébrer comme à son ordinaire. Cependant Dieu eut pitié de lui. Un jour qu'étant sur le point de communier il approchait déjà de ses lèvres le corps de Jésus-Christ, il voit la sainte hostie s'échapper de ses mains et le précieux sang disparaître du calice. Effrayé par ce dou-

ble prodige, mais non converti, il eut l'incroyable courage, pour voir si Dieu lui donnerait de nouveau les mêmes marques d'indignation, de remonter à l'autel le jour suivant. Le prodige se renouvelle. Il s'y présente encore une seconde fois; une seconde fois l'épreuve est suivie du même résultat. Vaincu enfin par ces signes réitérés de la colère de Dieu, et ouvrant les yeux sur l'énormité de son crime, il va se jeter aux pieds de son évêque, et lui confesse tout, le visage inondé de larmes et le cœur pénétré de la plus profonde douleur. Le prélat lui impose pour pénitence de nombreuses pratiques de jeûnes, de discipline, et autres austérités, qu'il accomplit avec un grand esprit de componction, et en s'abstenant de célébrer, jusqu'à ce que l'évêque, jugeant qu'il avait suffisamment satisfait à la justice divine, lui en eût donné la permission. Un miracle lui avait ouvert les yeux sur sa prévarication, un miracle vint lui prouver qu'il était pardonné. Il était à l'autel, l'arrosant de ses larmes et mêlant ses gémissements à toutes les prières du saint sacrifice. Parvenu à la communion, il voit toutes les hosties qui avaient disparu, en punition de son indignité, reparaître à ses yeux et venir se replacer sur la patène, en même temps que tout le précieux sang qu'il avait également vu disparaître du calice venait aussi y rentrer. Pénétré de reconnaissance envers la miséricorde du Seigneur qui daignait lui donner ainsi un gage miraculeux de sa réconciliation avec lui, il consomma toutes les hosties avec de saints transports d'allégresse et d'amcur, et marcha désormais dans les voies de la sainteté avec une ardeur toujours croissante jusqu'au dernier jour de sa vie.

Pierre de Cluni, de qui nous empruntons cette histoire, dit la tenir de l'évêque de Clermont, qui la lui avait racontée en présence de plusieurs autres personnes. (*Pet. Clun.*, l. 1, *de Mirac.*, c. 1.) Césaire en rapporte une toute semblable. (*Cæsar.*, l. 2, *Dial.*, c. 5.)

CHAPITRE V.

D'une disposition plus particulière et plus immédiate.

Pour recevoir le sacrement divin avec toute l'abondance de grâces qui y est attachée, nous avons besoin d'une préparation plus particulière, que les saints et les maîtres de la vie spirituelle désignent sous le nom de dévotion actuelle, et qui consiste à en approcher 1° avec le plus humble respect; 2° avec le plus grand amour et la plus entière confiance; 3° avec le plus ardent désir de se nourrir de ce pain céleste. Ces trois sentiments renferment toutes les affections pieuses dont nous devons être animés soit avant, soit pendant, soit après la communion. Les livres abondent des considérations dont nous pouvons nous aider pour les faire naître et les développer dans notre âme. C'est pourquoi nous n'en reproduirons succinctement ici que quelques-unes des plus ordinaires et des plus utiles, comme indication de la méthode d'après laquelle chacun doit procéder, en puisant dans son propre fonds, ce qui est, comme nous l'expliquent les exercices spirituels (*Ignat., l. Exerc. spirit., annot.* 2), de toutes les méthodes, la plus efficace et la plus fructueuse.

Premièrement donc, nous devons approcher de la sainte table avec le plus humble respect. Pour faire éclore ce sentiment dans votre cœur, portez d'abord vos regards sur la grandeur suprême et la majesté infinie de celui qui réside substantiellement dans cet adorable sacrement. Considérez que celui que vous allez recevoir au dedans de vous-mêmes est ce Dieu tout-puissant qui, par un seul mouvement de sa volonté, a fait jaillir du néant le ciel et la terre, par la seule force de

sa volonté les conserve à l'existence, par un seul signe de sa volonté les ferait rentrer à l'instant même dans le néant ; ce Dieu qui n'a besoin que d'un regard pour faire trembler d'effroi et ébranler sur leur base les colonnes des cieux : « Columnæ cœli contremiscunt et pavent ad nutum ejus. » (*Job*, 26, 11.) Ramenez de là vos regards sur vous-même, et, les plongeant dans l'abîme de votre misère et de votre néant, entrez dans les sentiments de ce publicain de l'Évangile qui n'osait approcher de l'autel, ni lever les yeux au ciel ; dites avec lui : « Dieu, prenez en pitié ce pauvre pécheur : » « Deus, propitius esto mihi peccatori. » (*Luc*, 18, 13.) Dites-lui avec l'enfant prodigue : « O père ! j'ai péché contre le ciel et contre vous ; je ne suis plus digne d'être appelé votre fils ; je serai déjà trop honoré d'être reçu au nombre de vos serviteurs : » « Pater, peccavi in cœlum et coram te : jam « non sum dignus vocari filius tuus ; fac me sicut unum de « mercenariis tuis. » (*Luc*, 15, 18, 19.) Répétez, de cœur et de bouche, cette parole de sainte Élisabeth à la sainte Vierge : « Et unde hoc mihi ? » (*Luc*, 1, 43.) D'où me vient une si grande grâce ? Qui suis-je, ô mon Dieu ! pour que vous daigniez venir à moi ? Non, Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans mon âme ; mais si j'ose m'approcher de vous, c'est pour que vous me rendiez digne de cet honneur. Je ne suis que faiblesse et infirmité ; mais si je vais à vous, c'est pour être guéri et fortifié : « Domine, non sum dignus « ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sana- « bitur anima mea. » (*Matth.*, 8, 8.) Vous l'avez dit vous-même, « ce ne sont pas ceux qui se portent bien, mais ceux qui sont malades, qui ont besoin du médecin : » « Non est « opus medico bene habentibus, sed male. » (*Matth.*, 9, 12.)

C'étaient là les sentiments dont était pénétré saint Jérôme, lorsque, au rapport d'Eusèbe, son disciple et témoin de sa mort, il s'écriait, au moment de recevoir le saint viatique : « Eh

quoi! Seigneur, est-il croyable que vous puissiez vous abaisser jusqu'à venir de votre personne auprès d'un publicain et d'un pécheur; jusqu'à vouloir, je ne dis point partager sa nourriture, mais devenir sa nourriture vous-même? David disant à Miphiboseth qu'il mangerait tous les jours de sa vie à sa propre table : « Tu comedes panem in mensâ meâ semper, » « Qui suis-je, répondit celui-ci, moi votre serviteur, moi qui ne suis devant vous qu'un chien mort, pour que vous abaissiez vos regards sur moi? » « Quis sum ego servus tuus, quoniam « respexisti super canem mortuum similem meî! » (2 *Reg.*, 9, 7.) Si tels étaient les sentiments du fils de Saül en se voyant admis à la table de son roi, quels devront être ceux d'un homme qui se voit appelé à aller s'asseoir à celle de son Dieu? Indignes, éternellement, infiniment indignes, quoique nous fassions, d'un si grand honneur, oh! suppléons du moins à tout ce qui nous manque d'ailleurs par une profonde, par une immense humilité, et disons, répétons avec le Prophète-roi, avec le saint homme Job : « Qu'est-ce que l'homme, pour que vous daigniez vous souvenir de lui? Qu'est-ce que le fils de l'homme, pour que vous descendiez jusqu'à lui, pour que vous veniez le visiter et le combler de tant de gloire? » « Quid est homo quod memor es ejus, aut filius hominis, « quoniam visitas eum? » (*Ps.* 8, 5.) « Quid est homo, quo- « niam magnificas eum? » (*Job*, 7, 17.) « O prodige! ô merveille de bonté! une pauvre, une misérable créature, un vil esclave assis à la table de son Seigneur et de son Dieu, et se nourrissant de sa propre chair! » « O res mirabilis! manducat Dominum pauper, servus et humilis! »

La seconde disposition que nous devons apporter au sacrement de pénitence, c'est un grand amour et une ferme confiance. Ces deux sentiments surgiront comme d'eux-mêmes dans nos cœurs pour peu que nous arrêtions notre pensée sur la bonté et la miséricorde qui, ici, plus encore que dans

toutes ses autres œuvres, dans tous ses autres bienfaits, se manifestent dans toute leur étendue. En présence d'un tel foyer de charité, en présence d'un don qui renferme tous les dons, comment ne pas s'embraser soi-même d'amour? Comment ne pas sentir son cœur se remplir de la plus douce, de la plus inébranlable confiance? Que peut ne pas nous donner celui qui se donne lui-même à nous? « Fût-il jamais un pasteur, dit saint Jean Chrysostome, qui se donnât en pâture à ses brebis? Et que parlé-je de pasteur? Combien de mères qui, aussitôt après les douleurs de l'enfantement, se déchargent sur d'autres du soin de nourrir leurs enfants? Jésus-Christ n'a pas voulu qu'il en fût ainsi de nous. Il a voulu lui-même nous nourrir, nous nourrir de son propre sang, et nous rattacher, nous unir à lui par tous les liens que peut former une charité sans bornes : » « Quis pastor oves proprio « pascit cruore? Et quid dico, pastor? Matres multæ sunt, « quæ, post partûs dolores, filios aliis tradunt nutricibus; « hoc autem non ipse est passus, sed ipse nos proprio san- « guine pascit, et per omnia nos sibi coagmentat. » (*Hom.* 83, *in Matth.*)

La troisième disposition que Dieu demande de nous, c'est un ardent désir de le recevoir. « Panis iste, dit saint Augus- « tin, esuriem quærit hominis interioris. » (*Aug.*, *Conc.* 3, *in Ps.* 10.) De même qu'en général les aliments pris avec un grand appétit font du bien au corps, de même ce pain céleste mangé par l'homme intérieur avec une sainte avidité, avec une impatiente ardeur de s'unir à Dieu et d'obtenir de lui quelque grâce particulière, produit dans l'âme des effets merveilleux, la rassasie, la sature de délices et la comble de grâces : « Animam esurientem implevit bonis » (*Ps.* 106, 9), chante le roi-prophète, et la sainte Vierge répète après lui : « Esurientes implevit bonis. » (*Luc*, 1, 53.)

Pour exciter en vous cette faim du pain céleste, considérez,

d'une part, le besoin indispensable que vous en avez; de l'autre, les effets merveilleux qu'il produit. Il est inouï que, dans tout le cours de sa vie mortelle, le divin Sauveur soit resté sourd à une prière. Personne n'implora en vain son assistance. La Cananéenne ne fait que toucher le bord de sa robe, et aussitôt elle est guérie. (*Matth.*, 9, 20.) La pécheresse publique se jette à ses genoux, et ses péchés lui sont pardonnés. (*Luc*, 7, 46.) Lépreux, possédé, paralytique, aveugle, boiteux, muet, quiconque recourt à lui sent à l'instant même « émaner de sa personne une vertu divine qui le guérit de ses maux : » « Quia virtus de illo exibat, et sa- « nabat omnes. » (*Luc*, 6, 19.) Or il est maintenant, il est ici ce qu'il était alors : même puissance, même volonté, même amour. Allons donc à lui avec un ardent désir d'être guéris, et nous trouverons aussi le remède à toutes nos infirmités.

CHAPITRE VI.

Où l'on indique quelques autres considérations pieuses dont on peut se servir utilement pour se préparer à la communion.

Parmi les différentes considérations dont on peut se servir comme préparation à la sainte communion, l'une des plus utiles est celle de la passion du Fils de Dieu, qui, du reste, dans l'institution du sacrement de son corps divin, s'est proposé, entre autres motifs, d'en faire le mémorial permanent de sa croix, de sa mort et de son amour. « Faites ceci, dit-il, en mémoire de moi : » « Hoc facite in meam commemo- « rationem. » (*Luc*, 22, 19.) « Toutes les fois donc, ajoute l'Apôtre, après avoir rapporté cette parole du divin Maître, que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous

annoncerez la mort du Seigneur : » « Quotiescumque **manè** « ducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem **Domini** « annuntiabitis. » (1 *Cor.*, 11, 26.)

C'est en vue de cette fin de l'institution que saint Bonaventure nous conseille, à chaque fois que nous voulons approcher de la sainte table, de méditer sur quelque point de la passion. Il le pratiquait ainsi lui-même, et il nous assure qu'il ne le faisait jamais sans sentir s'allumer dans son âme des ardeurs de charité où elle se fondait de tendresse et d'amour : « Liquefiebat anima ejus. » (*Bon.*, *de præpar. ad Miss.*, c. 6, *et in fascicul.*, c. 8.) Saint Jean Chrysostome (*Hom.* 83, *in Matth.*) se représentait, au moment où il recevait la sainte hostie, qu'il appliquait ses lèvres sur la plaie sacrée du côté de Jésus-Christ, qu'il en suçait le précieux sang, et recueillait ainsi les mérites que ce sang divin nous a acquis. Sainte Catherine de Sienne, revenant, dans son imagination, à la première phase de la vie, se voyait à la sainte table comme un enfant à la mamelle qui va prendre le sein de sa mère. Il est des personnes pieuses qui, faisant de leur cœur un calvaire, y placent le divin crucifié, puis, se jetant au pied de la croix, l'embrassent amoureusement et recueillent avec les lèvres toutes les gouttes de sang qui en découlent. D'autres, se transportant en esprit à la cène que le divin Rédempteur célébra, avec ses apôtres, la veille de sa mort, se mettent eux-mêmes dans les rangs de ses disciples et communient de sa propre main. Au reste, de cette pieuse fiction à la réalité la distance est de peu. A la table sainte, comme dans la cène suprême, c'est le même corps, le même sang du même Dieu se donnant à nous, comme à ses apôtres, avec la même bonté et le même amour.

Vous ferez encore une préparation très-sainte en vous arrêtant aux considérations suivantes : 1° Quel est celui qui se donne à moi ? C'est le Créateur de toutes choses, le maître su-

prême de la terre et des cieux; c'est le Très-Haut, dont le trône est au ciel et dont la majesté est infinie. 2° A qui se donne-t-il? A moi, cendre et poussière, à moi, qui mille et mille fois l'ai outragé et ai encouru sa colère. 3° Dans quel but se donne-t-il ainsi à moi? Pour me faire participer aux mérites de sa passion et aux trésors de sa grâce. Et par quel motif se prodigue-t-il ainsi lui-même avec toutes ses richesses? Que lui en revient-il? Il ne lui en revient rien, et il ne saurait rien lui en revenir qui puisse mériter un désir de sa part. N'a-t-il pas tout en sa possession, et peut-il exister un besoin pour lui? C'est donc de sa part pure bonté pour moi, pur désir de sauver mon âme en la tenant inséparablement unie à lui par les liens de la charité et de la grâce. Terminez ces réflexions par quelques actes de foi, d'espérance et de charité, puisés dans le plus intime de votre cœur, et vous pouvez espérer avoir fait une préparation convenable.

Cependant, comme toute préparation de notre part serait insuffisante si le divin Sauveur ne nous y aidait lui-même, priez-le de vouloir bien mettre dans votre âme toute l'humilité, tout le respect, tout l'amour, toute la pureté qu'il veut y trouver. Adressez-vous donc directement à lui et dites-lui familièrement : Un grand roi qui voudrait aller loger chez une pauvre veuve compterait-il sur elle pour lui préparer une réception digne de lui? Non; il enverrait en avant les officiers de sa maison avec tout ce qui serait nécessaire pour lui préparer une demeure convenable. Faites de même, Seigneur, à l'égard de mon âme. Vous voulez venir y résider; envoyez vos anges devant vous pour la nettoyer de tout ce qui la souille, pour l'embellir de tous les ornements dont elle manque et en faire une habitation qui ne soit pas trop indigne de votre grandeur et de votre sainteté. Adressez-vous ensuite à la sainte Vierge et aux autres saints, et priez-les humblement

d'unir leurs supplications aux vôtres et de faire que, par leur intercession, votre demande soit exaucée.

A ces différentes préparations, nous en ajouterons une autre, qui, pour être courte et facile, n'en est pas moins très-efficace. Lorsque vous n'avez pu parvenir à faire éclore dans votre âme cette ferveur de dévotion, cette ardeur de désirs dont vous souhaiteriez, et dont, en effet, vous devez souhaiter vous sentir animé pour recevoir dignement un si grand Maître, évertuez-vous de suppléer à ces dispositions par un vif désir de les avoir, et vous y suppléerez réellement; car ce que Dieu regarde, c'est ce qui est au fond du cœur, et il vous tiendra compte de votre bonne volonté : « Desiderium pau-« perum exaudivit Dominus; præparationem cordis eorum « exaudivit auris tua. » (*Ps.* 9, 17.)

Vous ne douterez pas, du reste, de l'excellence de cette dévotion lorsque vous saurez que c'est Notre-Seigneur lui-même qui l'avait enseignée à une de ses plus fidèles servantes. Voici, au rapport de Blosius (*Blos.*, c. 6, *Monit. spirit.*), ce qu'il dit un jour à sainte Mathilde : « Lorsque vous vous disposerez à recevoir mon corps et mon sang, désirez, pour la gloire de mon nom, être animée de toute la ferveur, de toute la charité dont fut jamais embrasé le cœur le plus enflammé de mon amour. Ainsi préparée, approchez de moi avec une entière confiance; toute la ferveur que vous désirerez avoir vous sera comptée comme si vous l'aviez réellement. » Le même auteur raconte quelque chose de semblable de sainte Gertrude. Un jour que, sur le point d'aller à la sainte table, elle s'affligeait profondément de ne pas se sentir disposée comme elle l'aurait désiré et suppliait l'auguste Mère de Dieu et tous les saints d'offrir pour elle au Seigneur tout ce qu'ils avaient jamais pu faire de plus méritoire pour se rendre dignes de le recevoir, le Sauveur lui apparut et lui dit ; « Soyez contente, ma fille,

vous voilà, aux yeux de tous les habitants du ciel, parfaitement parée au gré de votre cœur : »« Jam vere omnibus cœli « civibus appares in eo ornatu, quem tibi petisti. » (*Id.*, *ib.*) Il est donc bien vrai qu'une des plus excellentes préparations à la sainte communion, c'est le désir d'y apporter toute la ferveur que les plus grands saints aient jamais ressentie en en approchant et de prier Dieu de vouloir bien suppléer, par les mérites de son Fils, à ce que nos propres dispositions laissent à désirer. Nous aurons bientôt occasion de dire que cette méthode peut également être appliquée avec beaucoup de fruit à l'action de grâces.

Telles sont, sommairement, les différentes considérations à l'aide desquelles nous devons nous efforcer d'exciter en nous la dévotion actuelle dont nous devons être animés pour approcher de la sainte table, en nous attachant tantôt aux unes, tantôt aux autres, et en y consacrant un temps convenable. Saint François de Borgia, dans son traité sur cette matière, prescrit trois jours pour la préparation, et autant pour l'action de grâces, et indique diverses considérations et divers exercices appropriés à ce double but. Partager ainsi la semaine entre l'espérance de recevoir son Créateur et la reconnaissance d'un si grand bienfait, ce serait là, sans contredit, un excellent moyen de la passer tout entière dans la ferveur et la dévotion, car la pensée seule d'être à la veille ou au lendemain d'une si sainte action devrait suffire à nous tenir dans le recueillement intérieur le plus parfait. Cependant, s'il était impossible de donner tout ce temps à sa préparation, le moins qu'il pût convenir de faire, ce serait, le jour de la communion, de consacrer une partie de son oraison du matin à la méditation de quelqu'un des sujets que nous avons indiqués. Il sera bien aussi, la veille, de chercher à s'endormir dans la pensée que l'on doit communier le lendemain, et, dans la nuit, chaque fois que l'on se réveillera, de se mettre sur-le-

champ en présence de cette même pensée. Le matin également, à peine avons-nous les yeux ouverts, le premier mouvement de notre esprit et de notre cœur doit être de nous transporter à la sainte table. Si, de l'avis de notre saint fondateur, chaque jour, à notre réveil, nous devons aussitôt nous préoccuper du sujet de notre méditation, à combien plus forte raison, le jour où nous devons recevoir le plus auguste de tous les sacrements, devons-nous donner les prémices de notre pensée à une si sainte, à une si grande action!

CHAPITRE VII.

De ce qu'il faut faire après la communion, et de ce que doit être l'action de grâces.

De même que, avant le repas, il est bon d'exciter la chaleur naturelle en prenant un peu d'exercice, il sera bon, au moment d'aller à la sainte table, d'éveiller la ferveur et la dévotion, qui sont à l'âme ce que la chaleur naturelle est au corps, en se livrant à l'exercice spirituel de quelque sainte méditation. Pareillement, on considère comme chose favorable à la santé de donner, après le repas, quelques instants à la conversation; nous ne pouvons non plus, en sortant de ce banquet céleste, rien faire de plus salutaire que de consacrer quelque temps à nous entretenir avec Dieu. C'est le moment le plus favorable pour traiter avec lui et resserrer les liens de charité qui l'unissent à nous. « Profitez donc d'un temps si précieux et ne perdez pas un seul instant : » « Non « defrauderis a die bono, et particula boni doni non te præ- « tereat. » (*Eccli.*, 14, 14.)

Employez-le donc, premièrement, à faire quelques méditations pieuses dans le genre de celles que nous avons indiquées à titre de préparation. Occupez-vous surtout à louer

Dieu et à le remercier de tous les bienfaits dont il vous a comblés, spécialement de la grâce inestimable de votre rédemption et de celle qu'il vient de vous accorder en se donnant lui-même à vous. Mais que sont toutes les actions de grâces que vous pouvez lui rendre en comparaison de celles qui lui sont dues? Suppléez donc à votre insuffisance en vous appropriant, par un ardent désir, et en lui offrant toutes les bénédictions, toutes les louanges qui lui ont jamais été données, depuis le commencement des temps, par tous les anges et tous les séraphins ensemble, toutes celles que les bienheureux lui ont adressées pendant leur vie, celles, surtout, qu'ils lui adressent maintenant dans la gloire, toutes celles qu'ils lui adresseront pendant toute la durée des siècles éternels. Unissant ainsi vos intentions à leurs intentions, votre voix à leurs voix, priez le Seigneur d'agréer que vous lui en fassiez hommage : « Cum quibus et nostras voces ut admitti jubeas « deprecamur; » enfin, invitez toutes les créatures à s'unir à vous pour chanter ses louanges en disant avec le Prophète : « Célébrez avec moi le Seigneur; exaltons tous ensemble son saint nom : » « Magnificate Dominum mecum, et exaltemus « nomen ejus in idipsum. » (*Ps.* 33, 4.) Par ce concert de toutes les créatures, l'aurez-vous enfin remercié et loué comme il le mérite? Non; sa grandeur et ses bienfaits sont au-dessus de toute louange. Terminez donc en le priant de s'aimer, de se louer lui-même, puisqu'à lui seul peut être donné de s'aimer et de se louer comme il le mérite.

Employez ce temps, en second lieu, à produire des actes de la charité la plus enflammée. C'est le moment par excellence des saintes aspirations, des élans d'amour et des désirs ardents de s'unir à Dieu. C'est le moment de lui dire avec le Prophète royal : O Seigneur! ô vous qui êtes ma consolation et toute ma force, qu'il me soit donné de vous aimer toujours : « Diligam te, Domine, fortitudo mea. » (*Ps.* 17, 2.)

« Comme le cerf altéré soupire après la source des eaux vives, ainsi, ô mon Dieu ! mon âme soupire sans cesse après vous : » « Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aqua- « rum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. » (*Ps.* 41, 1.)

Mais c'est aussi, nous vous l'avons déjà dit, le temps propice, entre tous, pour traiter avantageusement avec Dieu de tous vos intérêts. Employez-le donc, troisièmement, à lui exposer tous vos besoins et à lui demander toutes les grâces qui peuvent vous être nécessaires. Esther, voulant solliciter quelque chose d'Assuérus, ne lui fait point part tout d'abord de ce qu'elle a l'intention de lui demander. Elle l'invite à dîner, se réservant de lui exposer alors l'objet de ses souhaits. Le roi se rend à son invitation, et elle voit toutes ses demandes couronnées d'un plein succès. Dans ce banquet sacré où vous avez Dieu pour convive, disons plutôt, où vous êtes le sien, vous pouvez également tout obtenir de lui. « Vous ne pourriez choisir un jour plus heureux : » « In die enim « bonâ venimus. » (1 *Reg.* 25, 8.) Vous le possédez au dedans de vous; dites-lui comme autrefois Jacob à l'ange avec qui il avait lutté toute la nuit : « Je ne vous laisserai point aller que vous ne m'ayez donné votre bénédiction : » « Non « dimittam te donec benedixeris mihi. » (*Gen.*, 32, 26.) En entrant dans la maison de Zachée, vous avez dit : « Aujourd'hui le salut a visité cette maison : » « Hodie salus domui « huic facta est. » (*Luc*, 19, 9.) Vous venez d'entrer dans la maison de mon âme; « dites aussi à mon âme : Je suis ton salut : » « Dic animæ meæ : Salus tua ego sum. » (*Ps.* 34, 3.)

Profitez encore de ce moment pour solliciter le pardon de vos péchés, la victoire sur vos passions, la force de résister aux attaques de l'ennemi spirituel, la grâce d'acquérir l'humilité, l'obéissance, la patience, la persévérance, enfin toutes les vertus dont vous avez le plus besoin. Mais vous ne devez

pas prier pour vous seul. Priez aussi pour l'Église, pour ses besoins, soit en général soit en particulier; priez pour son chef, pour celui de l'État, pour tous ceux qui gouvernent la société chrétienne, soit dans l'ordre spirituel, soit dans l'ordre temporel; priez enfin spécialement, ainsi que cela se pratique dans le *Memento* de la messe, et que nous le dirons plus loin, pour toutes les personnes auxquelles vous avez quelque obligation.

CHAPITRE VIII.

D'un autre mode d'action de grâces.

Voici un autre mode d'action de grâces usité parmi un assez grand nombre de personnes pieuses. Se mettant aux pieds de Jésus-Christ, réellement présent au dedans d'elles-mêmes, elles invitent toutes leurs puissances et tous leurs sens à venir le reconnaître comme leur roi et à lui faire hommage, à peu près comme ferait celui qui, ayant pour hôte un grand seigneur, inviterait ses parents et ses amis à venir le saluer et à lui présenter leurs devoirs. Ensuite, à la présentation de chaque sens, de chaque faculté, elles font trois choses : La première est de remercier Dieu du don qu'il leur en a fait; la seconde, de confesser qu'elles n'en ont pas fait tout le bon usage qu'elles auraient dû en faire; la troisième, de demander la grâce de n'avoir plus à s'adresser le même reproche à l'avenir. Ce genre d'action de grâces peut être employé avec beaucoup de fruit. Saint Ignace le met en tête des trois méthodes d'oraison dont il parle dans le livre des Exercices spirituels.

D'autres, se considérant comme une infirmerie remplie de malades, s'adressent à Jésus-Christ comme au médecin su-

prême de tous nos maux : « Qui sanat omnes infirmitates « tuas » (*Ps.* 102, 3), et lui disent, en lui montrant tous leurs sens et toutes leurs facultés : « Venez, Seigneur, et voyez cette multitude de malades et d'infirmes : » « Veni, « Domine, et vide. » (*Joan.*, 11, 34.) « Oh ! prenez en pitié tant de misères : » « Miserere meî, Domine, quoniam « infirmus sum. » (*Ps.* 6, 3.) « Mon âme est toute couverte des blessures du péché ; veuillez les panser et les guérir : » « Sana « animam meam, quia peccavi tibi. » (*Ps.* 40, 5.)

Remarquons que cet exercice n'est pas une pure fiction. Au moment où il s'accomplit, Jésus-Christ est réellement présent au dedans de nous-mêmes, non-seulement quant à sa divinité, qui est toujours partout, mais encore quant à son humanité sacrée, que nous possédons substantiellement dans nos entrailles et que nous y conservons aussi longtemps que les espèces sacramentelles se conservent intactes, ou, en d'autres termes, que la substance du pain s'y conserverait elle-même si elle n'avait subi la transsubstantiation. Or, si la vue d'une simple image a la vertu de nous porter au recueillement et à la ferveur, quel effet ne devra pas produire sur nous l'intuition, par la foi, de Jésus-Christ lui-même présent en personne au dedans de nous ? Dans ce moment donc de béatitude céleste, que chacun de nous se recueille et se renferme au dedans de soi-même ; et là, se mettant en contemplation devant le Dieu sauveur, comme autrefois Marie, lorsqu'elle le portait dans son sein, qu'il s'entretienne avec son bien-aimé, et qu'il dise avec l'Épouse : « J'ai trouvé celui qu'aime mon âme ; je le tiens, et je ne le laisserai plus s'éloigner : » « Inveni quem diligit anima mea : tenui eum, « nec dimittam. » (*Cant.* 3, 4.) Qu'il multiplie, autant qu'il peut lui être donné de le faire, les actes d'humilité, de reconnaissance, d'amour et de dévouement ; car, par ces actes, selon l'avis de plusieurs théologiens (*plures refert Suarez*,

t. 3, *in part.* 3, *disp.* 63, *sect.* 7, *et dicit esse valde probile, c.* 3), non-seulement il grossit la somme de grâces qu'ils lui méritent par eux-mêmes, mais, aussi longtemps qu'il jouit de la présence réelle du Fils de Dieu au dedans de lui, il augmente encore celle des grâces que le sacrement produit par sa propre vertu.

On peut juger par là combien coupables envers Jésus-Christ et envers eux-mêmes sont ces incompréhensibles chrétiens qui, ne sachant que faire d'un temps si précieux, n'ont pas plutôt reçu chez eux un si grand hôte qu'ils le perdent de vue, et qui, pour nous servir d'une expression vulgaire, mais, malheureusement, trop juste, pendant qu'il entre par une porte, sortent par l'autre, ou l'accueillent avec froideur et ne trouvent rien à lui dire? Si, dans le monde, on regarderait comme une violation au plus haut chef des convenances sociales la conduite de celui qui en userait de la sorte à l'égard d'un personnage de distinction, que penser du même procédé employé à l'égard d'un Dieu?

Surius rapporte que sainte Marguerite, fille de la reine de Hongrie, chaque fois qu'elle devait aller à la sainte table, se préparait au céleste banquet en jeûnant la veille au pain et à l'eau et en passant toute la nuit en oraison, et, qu'après avoir communié, elle se remettait en prière et ne cessait qu'à la nuit pour prendre un peu de nourriture. (*Gar. Ord. S. Dom., in ejus vitâ. Ranz. in hist. Hung.*)

CHAPITRE IX.

Fruit que nous devons tirer de la sainte communion.

En nous exposant les admirables effets de l'auguste sacrement de nos autels, les saints ont sans doute en vue de nous

en montrer l'excellence, ainsi que de faire ressortir à nos yeux la grandeur de l'amour de Dieu qui y réside et qui l'a institué ; mais là n'est pas uniquement le but qu'ils se proposent. Ils veulent, en outre, nous signaler ces effets merveilleux comme le fruit que nous devons en recueillir C'est dans cette même pensée que nous allons nous-même en indiquer ici quelques-uns.

Ce sacrement a, d'abord, une vertu qui lui est commune avec les autres sacrements, celle de conférer la grâce à quiconque le reçoit dignement ; mais il a, de plus, une vertu spéciale qui lui est propre, et qui le distingue essentiellement de tous les autres. Cette vertu, désignée par les théologiens sous le nom de *réfection* spirituelle, est celle de servir de nourriture à l'âme, de la rassasier, de lui donner des forces pour résister aux attaques du démon et pour pratiquer la vertu. Les saints, dans l'exégèse de cette parole du Sauveur : « Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus » (*Joan.*, 6, 56), l'expliquent tous dans le sens d'une identité parfaite entre les effets naturels des aliments matériels, et les effets spirituels de cette nourriture céleste ! Le concile de Florence proclame en termes exprès la même vérité, en ajoutant que si Jésus-Christ a institué ce sacrement sous la forme extérieure d'une substance alimentaire, c'est pour que nous vissions dans cette forme même les effets qu'il produit et le besoin que nous en avons pour nos âmes. Dans le sens donc de cette doctrine, de même que la nourriture matérielle alimente la vie du corps, répare ses forces, le fait croître et le conduit à son entier développement, ainsi ce sacrement divin soutient la vie spirituelle de l'âme, entretient ses forces, lui en donne de nouvelles contre les tentations, et la fait continuellement grandir dans la vertu jusqu'à ce qu'elle soit parvenue à la plénitude de l'âge et de la perfection. « C'est là ce pain qui conforte le cœur de l'homme : » « Et panis cor ho-

« minis confirmet » (*Ps.* 103, 15), et dont nous devons nous sustenter si nous voulons parvenir jusqu'à la montagne d'Oreb, qui est la montagne de Dieu. (3 *Reg.*, 19, 8.)

Les aliments matériels ont encore une autre propriété, celle de flatter le goût, et de le flatter d'autant plus agréablement qu'ils sont plus délicats, plus exquis, et que le palais est mieux disposé. Il en est ainsi de l'aliment céleste : non-seulement il soutient, conserve, fortifie, mais il a encore une saveur délectable : « C'est ce pain succulent d'Aser, qui doit faire les délices des rois : » « Aser pinguis panis ejus, et præ- « bebit delicias regibus » (*Gen.*, 19, 20); « pain merveilleux, dit saint Thomas, qui renferme tous les germes de suavités, parce qu'il est la source même de la suavité spirituelle : » « Admirandum et omni suavitate repletum convivium, per « quod spiritualis dulcedo in suo fonte gustatur » (*Opusc.*, 57), « et qu'il inonde de si douces délectations celui qui en fait sa nourriture, que non-seulement son cœur, mais sa chair même, en sont dans le tressaillement : » « Cor meum et caro « mea exultaverunt in Deum vivum. » (*Ps.* 83, 3.) Cela est si vrai que, selon l'observation de saint Bonaventure, souvent il arrive qu'étant allé à la sainte table faible et presque défaillant, on se sent, après la réception du sacrement, tout réconforté et parfaitement dispos. Guimond, évêque d'Averse, dans le royaume de Naples, raconte (*Tract. de corp. et sang. J. C. in Euch. verit.*) que les anciens solitaires puisaient dans la sainte communion tant de consolation et de force, que plusieurs d'entre eux pouvaient se passer de nourriture, tandis que les jours où ils n'avaient point participé au divin banquet, ils se trouvaient dans un état de langueur et de prostration qui touchait presque à la défaillance. Il en était parmi eux qui ne prenaient d'autre aliment que la sainte hostie, qui leur était apportée tous les jours par les anges. Les chroniques de Cîteaux font mention d'un religieux qui ne

communiait jamais sans croire recevoir dans sa bouche un rayon de miel, et qui conservait trois jours entiers l'arrière-goût de cette agréable saveur.

Voilà donc, indicativement, les merveilleux effets de cette viande céleste; ce qui vient d'en être dit nous apprend clairement le fruit que nous devons en retirer. C'est un courage viril pour travailler infatigablement à avancer sans cesse dans la voie de Dieu; c'est une force et une fermeté inébranlables pour combattre nos passions et résister à toutes les attaques de l'ennemi de Dieu et de notre salut : « Car c'est là la table que le Seigneur a mise devant nous pour que nous allions y puiser les forces dont nous avons besoin pour lutter contre ceux qui nous persécutent : » « Parasti in conspectu meo « mensam adversus eos qui tribulant me. » (*Ps.* 22, 5.) « Soyons donc, en nous levant de cette table, comme des lions qui lancent la flamme par les yeux, et qu'à notre aspect les démons, saisis d'effroi, tremblent et s'enfuient : » « Tan- « quam leones, ignem spirantes ab hâc mensâ recedamus, « facti diabolis terribiles. » (*Chrys.*, *Hom.* 6, *ad pop. et hom.* 4 *in Joan.*) N'est-ce pas là ce que le divin Sauveur lui-même a voulu nous faire comprendre, lorsque aussitôt après avoir communié ses apôtres il leur dit : « Vous voilà nourris du pain des forts; levez-vous maintenant et allons » aux souffrances : « Surgite, eamus hinc? » (*Joan.*, 14, 31.) Aussi voyons-nous dans la primitive Église, dans ces temps de ferveur où l'on approchait plus assidûment de ce sacrement adorable, que les fidèles se montraient d'une force invincible, non-seulement pour observer inviolablement toutes les prescriptions de la loi divine, mais encore pour braver la rage des tyrans et donner leur sang et leur vie pour la foi de Jésus-Christ.

CHAPITRE X.

Que la fréquente communion est un excellent remède contre toute espèce de tentations, et qu'elle est, en particulier, la sauvegarde de la chasteté

Tous les saints sont unanimes à enseigner que la fréquentation assidue du sacrement de l'autel est un des plus puissants moyens de résistance aux tentations. La raison qu'ils en donnent, c'est que ce pain céleste, outre qu'il conforte l'âme et par là même lui donne plus d'inclination et de vigueur pour l'accomplissement de la volonté de Dieu, affaiblit les passions et les mauvaises habitudes, et amortit le feu de la concupiscence, foyer de tout ce qu'il y a et de tout ce qui se fait de mal en nous. A cette raison, saint Thomas en ajoute une autre : c'est que le démon, vaincu par la mort de Jésus-Christ, dont ce sacrement est la représentation, n'a pas plutôt aperçu en nous le corps et le sang qui ont détruit son empire, qu'il prend la fuite, épouvanté, et qu'alors les anges de Dieu s'approchent de nous pour nous faire cortége et nous assister. C'est là aussi une des principales vertus que saint Ignace, martyr, et saint Cyrille, signalent dans ce sacrement comme un des plus puissants motifs qui doivent nous porter à le fréquenter assidûment. (*S. Ign., Epist. ad Ephes., et Cyr.*, § 3, *in Joan.*, 37.) Si dans l'ancienne loi, dit également saint Jean Chrysostome (*Homil.* 61, *ad pop. Antioch.*), le sang de l'agneau a eu le pouvoir de préserver de l'épée de l'ange exterminateur tous ceux qui en avaient marqué leur maison, quel ne sera pas le pouvoir de ce sacrement dont ce sang n'était que la figure?

Mais c'est surtout à l'égard des tentations qui s'attaquent à la sainte vertu que nous trouvons dans la sainte Eucharistie

un remède souverain ; car elle apaise les mouvements de la concupiscence, amortit le foyer du péché et éteint les ardeurs de la sensualité : « Sedat enim, cum in nobis manet Christus, sævientem membrorum nostrorum legem. » (*Cyril.*, l. 4, *in Joan.*) Expliquant dans ce sens ce passage d'un prophète : « Quid enim bonum ejus est, et quid pulchrum ejus, nisi « frumentum electorum, et vinum germinans virgines » (*Zach.*, 9, 17)? la vertu propre et caractéristique de ce pain des anges, disent saint Jérôme, saint Thomas et plusieurs autres saints docteurs, est de faire des vierges ; car, de même que les aliments matériels, riches de sucs et de substance, donnent un sang pur et de bonnes humeurs, ainsi cette viande spirituelle produit en nous des sentiments chastes et des pensées angéliques. C'est la cette farine merveilleuse mêlée par Élisée à la viande servie aux enfants des prophètes, et qui lui ôte soudain toute son amertume.

Et ses effets sanctifiants ne s'arrêtent pas à l'âme, ils s'exercent également sur le corps, comme nous l'affirme saint Cyrille, et comme nous l'atteste cette prière de l'Église dans le saint sacrifice de la messe : « Fiat nobis in « salutem mentis et corporis. » La Cananéenne touche le bord de la robe de Jésus-Christ, et aussitôt le flux de sang dont elle était tourmentée s'arrête (*Luc*, 8, 44). L'arche entre dans le Jourdain, et à l'instant même les eaux du fleuve restent suspendues. De même, Jésus-Christ n'a pas plutôt fait son apparition au dedans de nous, que toutes les tentations se calment, et que le feu de la concupiscence s'amortit. Écrions-nous donc avec un pieux auteur : « O felix « fructus ubertatis, ex quo virginitas germinatur » (*Jos.*, 3, 16)! et reconnaissons avec un autre qu'il n'est pas, pour un cœur pur, de plus puissante sauvegarde qu'un fréquent et bon usage de la sainte communion.

Nicéphore Calixte, Grégoire de Tours et plusieurs autres

historiens non moins autorisés (*Niceph., Cal., L. hist. Eccl.*, 17, c. 25. *Greg. Tur., L. de glor. Mart.*, c. 8. *Evang. Eccl. hist.*, l. 4, c. 35) rapportent un fait miraculeux, arrivé à Constantinople, et qui justifie avec éclat ce que nous venons de dire de la vertu de la sainte Eucharistie, non-seulement à l'égard de l'âme, mais même à l'égard du corps.

Par suite de ce point du rit grec qui veut que l'on consacre du pain ordinaire, l'usage s'était établi de distribuer à des enfants à jeun tout ce qui restait, après la communion, de pain consacré. Nicéphore dit avoir été lui-même, dans son enfance, compris mainte fois dans cette distribution. Or il arriva un jour que parmi les enfants auxquels on donnait ces précieux débris à consommer se trouva un petit juif, fils d'un verrier, et qu'il communia comme les autres. Cette circonstance avait occasionné de sa part une absence plus prolongée que d'ordinaire. A son retour, son père lui en demande la cause. Il répond qu'il est allé au temple des chrétiens, et qu'il y a mangé du pain qu'on donnait aux enfants. En entendant cela, cet homme entre dans un tel transport de fureur, qu'à l'instant même il se précipite sur l'enfant, le jette dans sa fournaise embrasée, ferme la porte de la verrerie et s'en va. La mère était en ville. A son retour, elle est fort étonnée de ne pas trouver son enfant à la maison. Il n'avait pas coutume de rester si longtemps dehors; elle attend, attend encore sans le voir revenir. Elle s'étonne de plus en plus. Bientôt elle s'inquiète. Elle ne peut s'expliquer une si longue absence. Enfin elle n'y tient plus. Elle sort et se met à le chercher partout où elle s'imagine pouvoir le rencontrer. Mais toutes ses courses, toutes ses recherches, sont inutiles. Elle rentre, en proie à la plus cruelle désolation.

Elle avait déjà passé trois jours au milieu de ces tortures ineffables que le cœur seul d'une mère peut concevoir, parce que le cœur seul d'une mère peut les ressentir, lorsque, assise

près de la porte de la verrerie, s'abandonnant aux transports du plus violent désespoir, s'arrachant les cheveux et demandant son fils à grands cris, il lui semble tout à coup entendre la voix de cet enfant chéri qui l'appelait. La voix partait du fond de la fournaise. Le cœur palpitant de crainte et d'espérance, elle s'élance à la porte, ouvre et voit son fils se précipiter, sain et intact, du milieu des flammes, dans ses bras. Elle lui demande qui l'a préservé ainsi des atteintes du feu. L'enfant lui raconte qu'une dame vêtue de pourpre est venue souvent le visiter, jetant de l'eau sur les flammes, et lui donnant à manger chaque fois qu'il en avait besoin. L'empereur Justinien, instruit de l'événement miraculeux, fit baptiser l'enfant et la mère, qui demandèrent à embrasser la foi chrétienne. Quant au père, sur son refus obstiné de se convertir, il le condamna, comme parricide, à être pendu à un arbre.

Or ce que la sainte hostie avait opéré dans le corps de cet enfant, en le conservant au milieu des flammes d'une fournaise, elle l'opère spirituellement dans l'âme de ceux qui la reçoivent dans de saintes dispositions, en les conservant sains et saufs au milieu des ardeurs de la concupiscence et des attaques des tentations.

CHAPITRE XI.

Autre fruit à tirer de la sainte communion : union avec Jésus-Christ; transformation de nous-mêmes.

L'une des principales fins, nous devrions peut-être dire la principale, que Dieu a eue en vue dans l'institution de l'Eucharistie, a été, selon le sentiment des saints, « de nous unir, de nous incorporer en quelque sorte à Jésus-Christ, à tel point

que nous ne fassions plus qu'un avec lui : » « Concorporei, « ut ita dicam, et consanguinei Christi facti estis. » (*Catec. Mystag.*, 4.) En effet, de même que par la vertu des paroles de la consécration, la substance du pain n'est plus du pain, mais la substance même de Jésus-Christ, ainsi, par la vertu de la sainte communion, l'homme n'est plus l'homme, mais, spirituellement, Jésus-Christ lui-même, en qui il a été transformé, dans le sens de cette parole du Sauveur lui-même : « Ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang véritablement un breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et je demeure en lui. » (*Joan.*, 6, 56, 57.) Dans l'ordre de la nature, les substances alimentaires s'assimilent à la substance de celui qui les consomme ; ici, c'est le contraire ; celui qui se nourrit de cette manne céleste ne se l'assimile pas ; c'est lui qui s'assimile à elle et ne fait plus qu'une même chose avec elle ; ce n'est pas le corps de Jésus-Christ qui se transforme en la substance de celui qui le reçoit, mais ce dernier qui se transforme en Jésus-Christ. C'est le sens immédiat de cette invitation de Notre-Seigneur à saint Augustin : « Cibus sum grandium ; cresce, « et manducabis me ; nec tu me mutabis in te, sed tu muta- « beris in me. » (L. 10 *Conf.*, c. 19.) C'est là, au sens de saint Thomas, en quoi consiste l'action propre et caractéristique de ce sacrement. (*Thom., in 4, sent. disp. 2, Q. 4, art. 1.*) Si le feu a la vertu de changer les matières sur lesquelles il agit, et de leur communiquer sa forme et sa pureté, en consumant tout ce qu'il trouve en elles d'hétérogène et d'incompatible avec sa propre nature, à combien plus forte raison ce feu dévorant de la divinité : « Deus noster ignis « consumens est » (*Deut.*, 4, 24), aura-t-il la vertu de consumer tout ce qu'il peut rencontrer d'impur dans nos âmes, pour les rendre semblables à lui?

Mais, sans nous arrêter ici à envisager cette transformation

au point de vue de l'union réelle et véritable de Jésus-Christ avec celui qui le reçoit, considérons-la sous le rapport de la part que nous devons y prendre nous-mêmes, en faisant tout ce qui peut dépendre de nous pour que l'union s'opère également de notre côté. C'est là le fruit que nous devons recueillir de la sainte communion. Pour cela, nous devons nous évertuer de toutes nos forces à nous transformer en Jésus-Christ, en nous appliquant à devenir en tout semblables à lui : humbles comme lui, patients comme lui, obéissants comme lui, chastes et pauvres comme lui, réalisant ainsi ce précepte de l'Apôtre : « Induimini Dominum Jesum Christum. (*Rom.*, « 13, 14.) Induite novum hominem. » (*Ephes.*, 4. 24.) Dans la consécration, la substance du pain se convertit en la substance du corps de Jésus-Christ, mais les accidents ne subissent aucune modification. Ici, au contraire, l'homme reste substantiellement le même ; mais il change « dans ses accidents » : d'orgueilleux qu'il était, il devient humble et modeste ; de voluptueux, continent ; de colère et emporté, doux et pacifique ; et c'est ainsi qu'il se transforme en Jésus-Christ.

Saint Cyprien, appliquant à la sainte Eucharistie ce mot du Prophète : « Calix meus inebrians quam præclarus est! » (*Ps.* 22, 5) compare les effets de cet auguste sacrement à ceux du vin, et dit qu'il produit dans l'homme une ivresse spirituelle qui le rend tout différent de lui-même, en effaçant en lui le souvenir des choses du siècle, et en transportant ses pensées, ses sentiments, ses affections dans le ciel et dans les choses de Dieu. (*Cypr.*, *Ep.* 63, *ad Cecil.*) Voyez les disciples d'Emmaüs : à peine ont-ils reçu le pain céleste des mains du Sauveur, que leurs yeux s'ouvrent et qu'ils se trouvent tout changés. Faibles, pusillanimes et chancelants il n'y a qu'un instant, ils sont maintenant fermes, résolus et d'une fidélité à toute épreuve. Voilà comment la sainte communion

doit faire aussi de nous des hommes tout nouveaux : « Muta-« beris in virum alium » (1 *Reg.*, 10, 6), des hommes parfaits : « In virum perfectum » (*Eph.*, 4, 13), « des hommes qui ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux : » « Ut et qui vivunt, jam non « sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit. » (2 *Cor.*, 5, 15.)

Or quelles sont les marques auxquelles vous pouvez reconnaître si cette sainte transformation est opérée en vous? Une grande sainte (*S. Angelina de Fulgino*, c. 6) va vous l'apprendre en vous en indiquant une qui suppose et résume toutes les autres. Vous sentez-vous au fond du cœur un désir sincère, prononcé, absolu de vous voir l'objet des mépris de tout le monde, considéré par tout le monde comme un être abject qui ne saurait être assez conspué, de n'inspirer à qui que ce soit au monde le moindre intérêt, la moindre compassion, de ne vivre dans l'estime, dans le cœur du qui que ce soit, et tout cela, afin d'être plus conforme à Jésus-Christ, « de ne vous glorifier que dans la croix de Jésus-Christ? » (*Gal.*, 6, 14.) Si vous en êtes là, votre transformation est opérée, et vous retirez de la sainte communion le fruit qu'elle doit produire dans votre âme.

« Dès que vous sentez la colère ou tout autre vice faire irruption dans votre cœur, pensez, dit saint Chrysostome, parlant des obligations qui résultent pour nous de la participation à cet auguste sacrement, pensez aussitôt à la grandeur de la grâce dont vous avez été honoré, et que cette pensée impose sur-le-champ un frein à tout mouvement désordonné : » « Cum nos ab irâ corripi viderimus, vel ab alio vi-« tio, cogitemus quibus bonis facti sumus digni, et sit irra-« tionabilium nobis motuum correctio, talis cogitatio. » (*Homil.* 1, *ad pop. Antioch.*) La langue qui a servi de reposoir au corps de Jésus-Christ ne doit pas se profaner dans

des entretiens frivoles; cette langue, elle est sanctifiée, et elle doit être sainte. Le cœur qui a reçu un Dieu, qui est devenu le précieux ciboire du corps d'un Dieu, ce cœur ne doit point se souiller dans de vains désirs; il ne doit avoir d'aspirations que pour Dieu, il ne doit battre et vivre que pour Dieu et en Dieu. Celui qui, le matin, a pris quelque chose d'odoriférant, toute la journée en exhale le parfum; vous avez mangé un pain céleste d'une senteur divine : que cette senteur divine s'exhale de toute votre personne; que tout en vous respire la vertu et la sainteté.

Une sainte vierge (*Sur.* 2, *T. Janv. de S. Cunégonde, impératrice*) disait que les jours où elle avait approché de la sainte table, se représentant Jésus-Christ dans son cœur comme un maître qui repose dans sa maison, elle gardait toutes les avenues de son âme avec un redoublement de zèle et de vigilance. Dans cette pensée, ajoutait-elle, je m'applique de toutes mes forces à contenir dans toute la réserve et toute la modestie possibles mes paroles, mes regards, mes gestes, tout mon extérieur, à peu près comme en use le serviteur qui met le doigt sur ses lèvres, afin de prévenir qu'on ait à ne pas faire de bruit et à ne pas troubler le repos de son maître.

CHAPITRE XII.

Entier abandon de soi-même entre les mains de Dieu ; autre fruit à tirer de la sainte communion. Préparation et action de grâces à faire dans ce but.

Un des effets les plus précieux que doit produire en nous la sainte communion, c'est de nous amener à faire abnégation complète de nous-mêmes et à nous mettre entre les

mains de Dieu comme un peu d'argile entre les mains du potier, pour qu'il dispose de nous à son gré, en tout et pour tout, sans réserve et sans exception. Sur la croix, le Fils de Dieu s'est offert tout entier en holocauste pour nous au Père éternel et a répandu son sang pour notre salut jusqu'à la dernière goutte. Dans le sacrement de l'autel, tous les jours il nous donne son corps, son sang, son âme, sa divinité, sa personne tout entière; n'est-il pas juste que nous lui fassions aussi l'immolation entière de nous-mêmes? Ne pas nous communiquer à Dieu comme Dieu veut bien se communiquer à nous, serait-ce communier? Il vous communique tout ce qu'il a; est-ce trop de lui communiquer également tout ce que vous avez et de vous livrer tout entier à lui?

Donc, revenu de la sainte table, mettez-vous en face de vous-même, et, les yeux amoureusement fixés sur ce Dieu qui vient de se donner à vous, dites-lui : Que vous donnerai-je, Seigneur, en retour de tant de bienfaits dont vous m'avez comblé? Mais, surtout, que vous donnerai-je en retour de vous-même? « Quid retribuam Domino pro omnibus quæ re-« tribuit mihi? » (*Prov.*, 23, 26.) Recueillez-vous ensuite, et aussitôt vous l'entendrez vous répondre : « Præbe, fili mi, « cor tuum mihi. » (*De Imit. J. C.*, l. 4, c. 8.) Ce que vous devez me donner, c'est votre cœur. Car que puis-je désirer de vous, sinon que vous me fassiez un abandon entier de votre être? Que m'importent vos présents, s'ils ne sont accompagnés de celui de vous-même? Je n'ai que faire de tout ce que vous avez; ce que je veux de vous, c'est vous, c'est vous seul. Sans moi, rien ne saurait vous suffire; sans vous, rien ne saurait me plaire. Qu'il n'en soit donc pas de nous comme de Caïn, qui vit son sacrifice rejeté de Dieu, parce qu'en lui faisant hommage de quelque chose de ce qui lui appartenait, il réservait pour sa propre part l'hommage de lui-même. C'est là ce que font encore, ajoute ce saint Père, ceux qui,

dans l'offrande qu'ils font à Dieu, excluent, à leur profit, celle de leur cœur et de leur volonté : « Dare Deo aliquid suum; « sibi autem seipsum. » (*L. 1 de Civit. Dei.*) « Or, sachez-le bien, pour le royaume des cieux il n'y a pas d'autre solde que vous-même. Il est au prix de tout ce que vous êtes; livrez-vous tout entier; ce n'est qu'à cette condition que vous pouvez l'obtenir : » « Regnum cœlorum aliud non quærit « pretium quam te ipsum. Tantum valet quantum es tu. « Da te, et habebis illud. » (*Id. Serm., de omnibus SS. et Man.*, c. 16.)

C'est donc à cette abdication entière, absolue de nous-même entre les mains de Dieu, que nous devons nous appliquer après la sainte communion. Et, pour aboutir à des résultats positifs et réels, ne nous en tenons pas à des généralités; descendons dans des détails déterminés, et plaçons-nous dans les alternatives les plus opposées en conformant notre volonté à la volonté de Dieu pour la maladie comme pour la santé, pour la mort comme pour la vie, pour l'affliction et les souffrances comme pour la consolation et la joie. Il ne faut pas encore s'en tenir là. Chacun, spécifiant et passant en revue une à une les choses pour lesquelles il se sent le plus de répulsion, fonctions les plus abjectes, épreuves les plus rudes, etc., doit tout accepter et tout offrir à Dieu à titre d'action de grâces, jusqu'à ce qu'il ne se présente plus rien à sa pensée sur quoi il ne se reconnaisse en parfaite conformité de volonté avec Dieu. Il y a dans les exercices spirituels de saint Ignace une oraison qui nous trace un excellent modèle de cet exercice. Aussi ne croyons-nous pouvoir mieux faire que de la transcrire ici. La voici dans sa teneur littérale : « Voici, Seigneur, ma liberté; voici ma mémoire, mon intelligence, ma volonté; veuillez en accepter l'hommage. Tout ce que j'ai, tout ce que je possède, c'est vous qui me l'avez donné. Reprenez tout; je vous le rends et le dé-

pose à vos pieds pour que vous en disposiez au gré de votre volonté. Que j'aie votre amour, que j'aie votre grâce, je serai assez riche. Accordez-les-moi, et je n'ai plus rien à demander : » « Suscipe, Domine, universam meam libertatem, « intellectum atque voluntatem omnem : quidquid habeo, « vel possideo, mihi largitus es; id tibi totum restituo, ac « tuæ prorsus voluntati trado gubernandum. Amorem tui so- « lum cum gratiâ tuâ mihi dones, et dives sum satis, nec « aliud quidquam ultra poscam. » (*L. Exerc. spirit. punct.*, 1.)

Il faut ensuite s'attacher à produire des actes de vertus déterminées en s'arrêtant spécialement à celles dont on se sent un besoin tout particulier. Nous ne pouvons rien désirer que nous ne le trouvions dans cette manne céleste, parfum de toute sainteté et de toute vertu : « Habentem omnis saporis « suavitatem. » (*Sap.*, 16, 20.) Ainsi, par exemple, est-ce l'humilité qui nous manque? Voyez ce Dieu caché, non plus dans de misérables langes, mais sous de viles espèces. Que pouvez-vous concevoir de plus humble qu'un Dieu réduisant sa majesté aux apparences d'un aliment grossier, afin que nous puissions le toucher, le recevoir dans notre bouche et dans notre estomac? Quel abaissement de Dieu! Quelle exaltation de l'homme! Oh! envisagée de là, la crèche est presque de la grandeur. En présence de cet abîme d'anéantissement, exercez-vous donc à produire des actes d'humilité, et ne cessez que lorsque vous sentirez votre âme comme saturée des sentiments de cette vertu. Offrez à Dieu, en action de grâces, le mépris et l'estime du monde, et acceptez d'avance avec joie, pour l'amour de lui, toutes les humiliations, tous les opprobres que vos prévisions pourront vous présenter.

Pour tirer de cet exercice tout l'avantage possible, il est expédient de descendre dans des détails plus particuliers encore. Il n'est personne qui ne sache parfaitement quelles sont

les fautes auxquelles il est le plus sujet, et qui font le plus obstacle à son avancement spirituel. A chaque communion, examinez-vous sur ce point et tirez-en la matière d'un sacrifice à offrir à Dieu, sous forme d'action de grâces. Ainsi, par exemple, il y a chez vous un levain de sensualité qui fait que vous aimez vos commodités et vos aises, et que vous ne supportez qu'à votre corps défendant les plus légères privations. Faites hommage à Dieu de toutes ces attaches, et prenez vos mesures, aujourd'hui contre celle-ci, demain contre celle-là, et ainsi des autres. Vous aimez à vous répandre et à perdre votre temps en paroles oiseuses ; mortifiez-vous sur ce point, et que, dans la prochaine communion, votre offrande soit cette habitude vaincue et détruite. Vous êtes tellement attaché à votre propre volonté, qu'il faut que tout ce qui vous entoure en pâtisse, et que souvent même vous vous échappez en paroles dures et amères. Efforcez-vous de vous dompter à cet égard, et, dans la communion suivante, déposez aux pieds de Dieu, pour votre sacrifice de louange, les combats que vous vous serez livrés.

Enfin, de même que dans l'oraison, il faut, à chaque communion, prendre la résolution de se mortifier et de se vaincre ce jour-là même sur tel point déterminé, et offrir à Dieu cette mortification en action de grâces. Pénétrez-vous bien de cette idée, que c'est là ce que Dieu demande principalement de vous en retour de l'insigne faveur qu'il vous a faite; car ce qu'il veut par-dessus tout, c'est que vous réformiez en vous tout ce que vous savez lui déplaire. Voilà de toutes les actions de grâces que vous puissiez lui offrir, la plus agréable à son cœur et la plus fructueuse pour vous. Nous en avons distingué de trois sortes : reconnaissance intérieure du bienfait reçu; remercîments et louanges; actes et effets. Les deux premières sont bonnes, et ne doivent pas être négligées ; mais la troisième est la plus parfaite, la plus essentielle; c'est de-celle là

qu'il s'agit ici. Méditez donc, mais n'y mettez pas tout votre temps; il est bon de méditer; mais ce qui est encore mieux, c'est de pratiquer. Ce n'est même que pour en venir là qu'il faut méditer.

Ce que nous disons ici de l'action de grâces s'applique de tout point à la préparation. La méditation préalable du mystère de la sainte Eucharistie est sans doute une excellente manière de se disposer à en approcher, et le respect que nous devons à cet auguste sacrement exige que nous la fassions toujours avec toute l'application et toute la ferveur dont nous sommes capables. Toutefois la meilleure et la plus parfaite de toutes les dispositions, c'est la sainteté de la vie, c'est de travailler tous les jours à se corriger de ses défauts, c'est de faire tous les jours de nouveaux progrès dans les voies de la perfection, afin de porter à cet adorable sacrement une âme de plus en plus sainte et pure, de plus en plus digne de le recevoir. « Sic vive, ut quotidie merearis accipere, » nous disent deux illustres docteurs. (*Aug. de verb. Dom. in Evang. sec. Luc, serm.* 8; *Ambr.*, l. 5, *de Sacr. cult.*) La véritable préparation à la communion, c'est une vie saintement réglée, dit également le père Avila, citant, à l'appui de cette sentence, l'exemple d'un grand serviteur de Dieu qui faisait profession de dire qu'il ne savait ce que c'était que se préparer immédiatement pour la communion; que, pour lui, il ne connaissait qu'une préparation, celle de se tenir toujours aussi bien préparé qu'il pouvait lui être possible de l'être. (*M. Avil.* t. 2. *Epist.*, *fol.* 187.) Combien, en effet, une semblable préparation est-elle préférable à celle qui se borne à placer une communion entre deux quarts d'heure de recueillement, et qui laisse le cœur tiède et l'esprit immortifié après comme avant!

Voilà donc tout à la fois la principale préparation et la principale action de grâces que la sainte communion exige de

nous ; voilà aussi le principal fruit que nous devons avoir en vue et nous efforcer d'en recueillir. De même que, pour l'oraison, la grande préparation à y apporter et le grand fruit à en retirer consistent dans le recueillement des sens et la garde du cœur et doivent s'aider mutuellement, ainsi, pour la communion, la meilleure manière de s'y disposer et l'avantage que nous devons surtout avoir en vue, c'est la sainteté de la vie et une application constante à rechercher en toutes choses la plus grande gloire de Dieu. Ici, comme là, ce sont deux choses qui doivent se venir réciproquement en aide, et une communion doit servir de préparation à une autre. Pareillement, de même que la perfection et le fruit de l'oraison ne consistent point à y goûter des consolations sensibles, ni à s'élever à de sublimes contemplations, mais à en sortir plus humble, plus patient, plus mortifié dans ses sens et plus dépris de sa volonté, ainsi la preuve d'une bonne communion et du fruit qu'elle a produit ne consiste pas non plus à avoir accumulé méditations sur méditations, ni à avoir nagé dans des flots de douceurs spirituelles, mais à revenir de la sainte table plus mortifié dans ses passions, plus résigné, plus soumis à la volonté de Dieu.

Nous pouvons tirer de là une conséquence bien consolante pour tous : c'est qu'il ne dépend que de nous de faire toujours de saintes communions, et d'en recueillir les plus grands fruits ; car, grâce à la miséricorde divine, il dépend toujours de nous de nous mettre entièrement entre les mains de Dieu, de nous mortifier, de nous corriger de tout ce que nous savons lui déplaire. Attachez-vous donc à ce point, et toutes vos communions seront saintes et fructueuses. Entrez courageusement en lutte avec vous-même, avec vos passions ; chaque jour, faites-leur subir quelque échec ; chaque jour, faites disparaître tel ou tel de vos défauts ; abattez l'idole de Dagon aux pieds de l'arche d'alliance ; brisez en pièces l'idole de l'orgueil, de

la vanité et de l'amour-propre. Oh! avec quelle rapidité nous verrions s'accroître le trésor de nos richesses spirituelles, si la somme de nos communions se comptait par une somme égale de passions vaincues, de fautes évitées!

Le Sage dit de la femme forte : « Elle a visité avec soin tout les coins et recoins de sa maison, et elle n'a pas mangé son pain dans l'oisiveté : » « Consideravit semitas domus suæ, et « panem otiosa non comedit. » (*Prov.*, 31, 27.) Saint Jérôme, entendant ce passage dans le sens de la préparation qui doit précéder la communion et du fruit qu'elle doit produire, demande : Qu'est-ce que ne pas manger son pain dans l'oisiveté? C'est, répond-il, ne pas communier inutilement. Celui qui marque chacune de ses communions par un pas de plus dans la voie de la perfection, on peut dire de lui qu'il ne mange pas son pain sans rien faire, et qu'il ne l'a pas mangé en vain, puisqu'au contraire il lui a si bien profité. Mais malheur à vous qui, depuis tant d'années, vous nourrissez de ce pain céleste, et qui êtes toujours le même! Vous ne vous êtes vaincu en rien; vous ne vous êtes mortifié en rien; vous ne vous êtes corrigé en rien. Oh! il faut que vous soyez malade, et bien malade, pour que ce divin aliment vous réussisse si peu et que vous le preniez toujours en pure perte. Qu'il n'en soit plus ainsi à l'avenir. Rentrez au dedans de vous-même; visitez attentivement tous les *coins et recoins* de votre âme; recherchez la passion, le défaut, le penchant qui fait le plus obstacle à votre salut et à vos progrès dans le bien; et aussitôt que vous aurez découvert l'ennemi, déclarez-lui la guerre, harcelez-le, poursuivez le sans relâche, et ne lui laissez ni paix ni trêve que vous ne l'ayez réduit à déposer les armes, et que vous soyez en droit de dire avec l'Apôtre : « Vivo ego, jam non ego; vivit vero in me Christus » (*Gal.*, 2, 20) : Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est-à-dire, comme expose saint Jérôme, « ce n'est plus celui qui vivait

dans les ténèbres de la loi et qui persécutait l'Église; celui qui maintenant vit en moi, c'est Jésus-Christ, c'est-à-dire la sagesse, la force, la parole de Dieu, la paix, la joie et les autres vertus sans lesquelles nul ne peut dire que Jésus-Christ vit en lui : » « Id est, non vivit ille qui quondam vi-« vebat in lege, quippe persequebatur Ecclesiam. Vivit autem « in eo Christus, id est, sapientia, fortitudo, sermo, pax, « gaudium, cæteræque virtutes, quas qui non habet, non po-« test dicere : Vivit autem in me Christus. » (*Hier. sup, hæc. ult. verba.*)

CHAPITRE XIII.

Pourquoi, le sacrement d'Eucharistie opérant de si merveilleux effets, tant de personnes néanmoins le fréquentent infructueusement.

Mais, si cet adorable sacrement est la source de tant de grâces et opère des effets si merveilleux, comment s'expliquer que tant de prêtres qui célèbrent tous les jours, et tant de personnes qui approchent très-fréquemment de la sainte table, non-seulement ne goûtent point ces douceurs spirituelles dont nous avons parlé, mais ne font même aucun progrès dans la vertu et demeurent toujours dans le même état? Il n'est pas rare d'entendre répondre à cette question par le proverbe qui dit que trop de familiarité engendre le mépris; d'où il résulterait que, si on ne va pas à la sainte table avec tout le respect et toutes les dispositions désirables, c'est qu'on y va trop souvent. C'est là donner dans une méprise palpable. Le proverbe allégué ne saurait être invoqué lorsqu'il s'agit des choses spirituelles et du commerce avec Dieu. Tout au plus serait-il susceptible d'application en ce qui concerne le commerce des personnes d'une vertu solide et véritable; car plus

on les fréquente, plus on apprend à les connaître, plus, conséquemment, nous découvrons en elles de titres à notre estime et à nos respects. Admettons néanmoins, si l'on veut, nul homme n'étant d'une perfection absolue, que l'intimité des relations puisse révéler dans les plus grands saints des défauts, des imperfections, qui affaiblissent la haute idée que nous en avions conçue et portent quelque atteinte à la vénération qu'ils nous inspiraient, il ne saurait en être ainsi du commerce avec Dieu. Dieu n'est-il pas la perfection souveraine, et, dès lors, n'est-il pas en quelque sorte dans l'essence des choses que plus on le connaît, plus on l'admire et l'honore? Demandez aux anges et aux bienheureux qui le contemplent face à face dans les ravissements de la vision intuitive; demandez même aux âmes arrivées à une certaine hauteur dans les régions de la spiritualité et de l'oraison.

Voulez-vous un exemple frappant de cette vérité? Voyez la Samaritaine en présence du Sauveur du monde. D'abord elle ne voit en lui qu'un homme ordinaire qu'elle interpelle simplement par le nom de la nation à laquelle il appartient : « Comment, vous qui êtes Juif, me demandez-vous à boire, à moi qui suis Samaritaine? » Bientôt elle l'appelle Seigneur : « Domine, da mihi hanc aquam ; » ensuite « elle le reconnaît pour prophète : » « Video quia « propheta es tu, » et enfin pour le Christ et le Messie. (*Joan.*, 4, 9, 15, 19.) La fréquentation assidue des sacrements produit le même effet, et une communion sert de préparation pour une autre. C'est une erreur de croire que, en approchant rarement de la sainte table, on s'y prépare avec plus de soin, plus de respect, et c'est avec raison que saint Ambroise et saint Augustin ont dit que « celui qui ne sait pas se rendre digne de recevoir tous les jours le corps de Jésus-Christ ne l'est pas davantage à la fin de l'année : » « Qui non meretur quotidie accipere, non meretur post an-

« num. » (*Ambr.*, l. 5, *de Sec.*, c. 4. — *Aug.*, *de Verb. Dom.*, *serm.* 23.)

Pour répondre maintenant d'une manière directe à l'objection exposée en tête de ce chapitre, je dis, premièrement, que, si la fréquente communion ne produit pas toujours en nous tout le fruit que nous devrions en retirer, la plupart du temps la faute en est à nous, et à nous seuls. C'est qu'on ne se prépare pas suffisamment; qu'on va à la sainte table par routine et par manière d'acquit, parce que c'est jour de communion, que les autres communient et que l'on veut faire comme les autres. Voilà bien souvent toute la raison de la stérilité du sacrement. Que ceux qui s'en plaignent s'examinent attentivement sur ce point et qu'ils avisent. Le mal vient quelquefois aussi des péchés véniels auxquels on se laisse aller journellement. En effet, dans cette catégorie de péchés, il faut en distinguer deux sortes : ceux que l'on commet, non sans qu'il y ait quelque chose de sa faute, autrement ils ne seraient pas imputables, mais par pure inadvertance; et ceux que l'on commet de propos délibéré et avec plein consentement. Les premiers sont les actes de fragilité des véritables serviteurs de Dieu et ne préjudicient nullement pour eux à l'action du sacrement; mais les autres, fautes tout à fait volontaires des âmes tièdes et relâchées, y font très-grandement obstacle. On peut en dire autant de celles dont le religieux se rend coupable par la transgression réfléchie de ses règles. Dieu en use à notre égard comme le bon père qui, en voyant son fils s'écarter de son devoir, jette aussitôt sur lui un regard sévère pour lui signaler qu'il a mal fait et qu'il ait à faire mieux. Voulons-nous donc participer à cette abondance de grâces que Dieu répand sur ceux qui approchent de la sainte table avec les dispositions qu'elle exige? Attachons-nous à éviter soigneusement toute faute volontaire dans le sens que nous avons dit plus haut. Là est le grand

secret de la fécondité du sacrement dans les âmes saintement timorées.

Je dis, en second lieu, que souvent il peut arriver que, tout en recevant le sacrement dans les conditions désirables, il nous semble rester stérile pour nous, bien que nous en recueillions réellement des effets admirables; seulement nous n'en avons pas une perception sensible. Il en est ici comme de l'oraison, au sujet de laquelle on croit souvent avoir à faire entendre les mêmes plaintes; car, bien qu'on n'y éprouve point les douceurs et les consolations qu'on désirerait y goûter, et qu'on y a peut-être goûtées d'autres fois, on ne doit pas croire pour cela qu'on n'en retire aucun fruit; le malade, bien souvent, ne trouve aucun goût à ce qu'il mange, et cependant ce qu'il prend ne laisse pas de le fortifier et de lui faire du bien. Ces douceurs et ces consolations sensibles sont des grâces que Dieu accorde quand et comme il lui plaît; lorsqu'il en sèvre ses serviteurs, c'est pour les éprouver, les rendre plus humbles, et, aux faveurs qu'il leur refuse, en substituer d'autres dont il se réserve la connaissance. Du reste, ce divin sacrement opère d'une manière si mystérieuse, que souvent nous ne nous apercevons pas de son action. Il en est de la grâce comme de la nature, dont les œuvres s'accomplissent généralement par des gradations insensibles. On ne suit pas la plante dans ses développements successifs, et cependant on voit parfaitement qu'elle s'est développée. C'est ce qui a fait dire à saint Laurent Justinien que, de même que les aliments matériels nourrissent le corps de l'homme et le font croître sans qu'il s'en aperçoive, ainsi cette viande céleste fortifie son âme et la fait grandir dans la grâce, bien qu'il n'ait pas conscience de ses opérations.

Je dis, en troisième et dernier lieu, qu'il faut considérer comme un avantage très-réel et très-précieux, non-seulement d'avancer, mais encore de se soutenir et de ne pas reculer,

On ne fait pas moins de cas des remèdes qui préviennent les maladies que de ceux qui fortifient la santé. Or, il est d'expérience, et ce doit être là un grand sujet de consolation pour ceux qui ne s'aperçoivent pas d'une manière sensible des fruits qu'ils recueillent de ce sacrement adorable, que, généralement, ceux qui en approchent fréquemment vivent dans la crainte de Dieu et passent de longues années, quelquefois même toute leur vie, sans commettre un seul péché mortel. Et, en effet, ce pain céleste est à l'âme ce que la nourriture matérielle est au corps : il conserve la vie, parce qu'il en est l'aliment et que nous y trouvons, selon l'expression du concile de Trente, « un antidote contre les fautes quotidiennes et un préservatif contre les péchés mortels : » « Antidotum « quo liberamur a culpis quotidianis, et a peccatis mortali- « bus præservamur. » (*Conc. Trid., Sess.* 13, *de Sanct. Euch. sacr.*, c. 2.) Et ainsi, bien qu'au moment où on le reçoit on ne ressente ni cette ferveur de dévotion, ni ces délectations spirituelles dont nous avons parlé, et qu'au lieu de cette ardeur, de cette charité de cœur et de volonté dont certaines âmes se sentent animées, l'on n'éprouve que tiédeur et sécheresse, il ne faut pas croire pour cela l'avoir reçu infructueusement. Si, tout en faisant un fréquent usage de la sainte communion, on fait néanmoins encore quelques chutes, que serait-ce si on se sevrait de ce céleste confortant? Faisons donc tout ce qui peut dépendre de nous pour aller à la sainte table avec le respect et les dispositions dont nous avons parlé, et mettons hors de doute que la fréquentation assidue de ce divin sacrement opérera dans notre âme des fruits abondants de grâce et de salut.

Le célèbre Witikind, étant encore en guerre avec Charlemagne, eut un jour la pensée de pénétrer dans le camp ennemi à la faveur du costume de pèlerin. On était au temps pascal. Il trouve toute l'armée réunie et occupée à remplir le devoir

que ce saint temps impose aux chrétiens. Il fut profondément impressionné par les cérémonies du saint sacrifice. Mais ce qui le frappa surtout, ce fut de voir dans chacune des hosties administrées aux assistants la figure d'un enfant ravissant de beauté et environné d'une auréole lumineuse, qui tantôt paraissait entrer avec joie et empressement dans la bouche de ceux qui communiaient, tantôt montrait par une sorte d'agitation convulsive qu'il éprouvait une répugnance invincible, et qu'il ne cédait qu'à la contrainte. Cette vision miraculeuse opéra sa conversion. Il se la fit expliquer, et il embrassa la foi chrétienne avec tous ses sujets. (*Timal. Bredemb., lib. 1, coll., c. 2, ex hist. Eccl. Alb. Krantzii, l. 1. c. 9.*)

On raconte d'un grand serviteur de Dieu un exemple à peu près semblable, mais encore plus explicite. (*Henri de Grenade, cité par Santore, l. 4 de son Pré spirit.*) Ce saint homme assistait un jour à la messe d'un prêtre séculier. Au moment de la communion, il voit sur la patène, au lieu des saintes espèces, un enfant d'une beauté céleste, qui, lorsque le célébrant l'approche de ses lèvres, redresse sa tête, agite ses pieds et ses mains comme pour s'échapper de ses doigts et ne pas être introduit dans sa bouche. Plusieurs jours de suite il eut la même vision. Les circonstances l'ayant mis en rapport avec le prêtre, celui-ci lui raconta que toutes les fois qu'il communiait il ne parvenait qu'à grand'peine à prendre la sainte hostie. Le serviteur de Dieu, profitant de cette ouverture, lui fit part de sa vision et lui conseilla de faire un examen sérieux de sa conscience et de s'amender. Touché par cet avertissement, le prêtre rentra en lui-même et changea de vie. A quelque temps de là, le même serviteur de Dieu assistait à sa messe et voyait le merveilleux enfant rayonnant de joie en approchant de ses lèvres et joignant ses pieds et ses mains pour y entrer avec plus de facilité.

CHAPITRE XIV.

Du saint sacrifice de la messe.

Jusqu'ici nous avons considéré la sainte Eucharistie comme sacrement; il nous reste à la considérer maintenant comme sacrifice. Par là, nous entrerons dans les vues du concile de Trente, ordonnant aux prédicateurs et aux pasteurs des âmes de procéder ainsi dans l'exposé qu'il leur prescrit de faire de ce mystère adorable, dans le but de révéler aux yeux de tous les enfants de l'Église la magnificence du trésor que Dieu lui a légué, et de leur apprendre tout ce qu'ils peuvent aller y puiser de richesses spirituelles.

A dater de la naissance du monde, ou du moins à dater de l'apparition du péché, dans l'ère même de la loi naturelle, toujours il y a eu des sacrifices; toujours il a été nécessaire qu'il y en eût, soit pour apaiser Dieu, soit pour rendre hommage à sa grandeur et à sa majesté infinie. De là, dans l'ancienne loi, l'institution des prêtres et des sacrifices. Mais une loi imparfaite ne pouvait avoir que des institutions imparfaites aussi. « Le sacerdoce d'Aaron et les victimes qu'il immolait ne pouvaient avoir la vertu de sanctifier l'homme et d'effacer le péché : » « Impossibile enim est sanguine tauro- « rum et hircorum auferri peccata. » (*Hebr.*, 10, 4.) Il fallait un autre prêtre; il fallait une autre victime. Ce prêtre, selon l'ordre de Melchisédech, c'est Jésus-Christ, et cette victime, c'est lui-même. C'est là le sacrifice dont tous ceux de l'ancienne loi n'étaient, dit saint Augustin (*L. 1. contra adv. leg. et Proph. c. 18 et 10 de Civit. Dei, c. 6*), que l'ombre et la figure, et le représentaient sous leurs formes et leurs appellations diverses, de même que le langage exprime

une seule et même idée, désigne un seul et même objet sous des noms et dans des idiomes différents. Leur multiplicité, dans la pensée de Dieu, qui les avait prescrits, avait un double but : imprimer plus profondément dans les esprits l'objet qu'ils figuraient, et prévenir, par la variété, le dégoût qu'engendre naturellement le fréquent usage d'une même chose. Mais, ajoute notre saint docteur, quelle que fût la victime à offrir, elle devait toujours, aux termes exprès du précepte divin, être exempte de toute défectuosité et de la moindre tache, afin de nous faire comprendre que celui qui viendrait un jour s'offrir en holocauste pour nous devrait, lui aussi, être exempt de toute souillure du péché. Tout imparfaits qu'ils étaient, ces sacrifices n'en étaient pas moins alors agréables à Dieu ; mais ils ne l'étaient que tout autant qu'ils annonçaient le Sauveur futur, le sacrifice unique et véritable

« Et, en effet, le Sauveur n'a pas plutôt fait son entrée dans le monde, que toutes les oblations de l'ancienne loi déplaisent au Seigneur, et que sa première parole est de le proclamer, son premier acte de se substituer à leur place : « Vous n'avez point voulu d'hostie ni d'offrande, dit-il à son Père ; mais vous m'avez formé un corps ; les hosties et les sacrifices pour le péché ne vous ont point été agréables. Alors j'ai dit : Me voici : je viens selon qu'il est écrit de moi dans le livre, pour faire, ô Dieu ! votre volonté : » « Ideo ingrediens mundum, « dicit : Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti « mihi : holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. « Tunc dixi : Ecce venio : in capite libri scriptum est de me, « ut faciam, Deus, voluntatem tuam. » (*Hebr.*, 10, 5, 6, et 7.) Ainsi, dans la personne du Fils de Dieu, revêtu d'un corps par son Père, la réalité a paru ; les figures disparaissent et cessent à l'instant même de pouvoir plaire à Dieu.

Or voilà le sacrifice dont nous a dotés la loi de grâce, et qui est offert journellement sur nos autels. « C'est le Fils uni-

que de Dieu en personne qui est notre oblation et qui s'offre lui-même à Dieu pour nous en s'immolant comme une victime d'agréable odeur : » « Tradidit semetipsum pro « nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. » (*Ephes.*, 5, 2.) Et ce ne sont point là de ces saintes pensées, produit des méditations de notre intelligence ; ce sont des vérités réelles, positives, formellement enseignées par la foi. Indubitablement, la messe est un mémorial, une représentation de la mort de Jésus-Christ : « Hoc facite in meam com- « memorationem » (*Luc*, 22, 19) ; mais, tout aussi indubitablement, en même temps qu'elle rappelle le sacrifice sanglant de la croix, elle le reproduit, le renouvelle réellement d'une manière non sanglante il est vrai, mais sans qu'il y perde rien de son prix ni de son mérite.

Et l'identité ne s'arrête point là : Non-seulement c'est le même sacrifice, mais celui qui, maintenant, l'offre sur l'autel, est le même que celui qui, autrefois, l'a offert sur la croix ; simultanément pontife et victime sur le Calvaire, il est encore aujourd'hui dans nos temples la victime et le pontife, s'immolant lui-même au Père éternel par le ministère des prêtres. Le célébrant visible n'est que le représentant de Jésus-Christ ; c'est au nom de Jésus-Christ et comme son ministre qu'il offre le sacrifice ; il ne dit pas : « Ceci est le corps de Jésus-Christ ; » mais : « Ceci est mon corps ; » car ce n'est plus lui qui parle, mais Jésus-Christ, le pontife suprême identifié dans sa personne et offrant lui-même le sacrifice. Voilà pourquoi le Prophète royal et l'Apôtre le proclament « prêtre pour toute l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech : » « Sacerdos in æternum, secun- « dum ordinem Melchisedech » (*Ps.* 109, 4; *Hebr.*, 7, 21); appellation qui ne serait point justifiée par le sacrifice du Calvaire offert une seule fois, mais qui l'est pleinement par la perpétuelle répétition de ce même sacrifice sur nos autels.

« Il nous fallait, dit saint Paul, un pontife comme celui-ci, saint, innocent, sans tache, séparé des pécheurs et élevé au-dessus des cieux, qui n'eût pas besoin, comme les autres pontifes, d'offrir tous les jours des victimes, d'abord pour ses propres péchés, et ensuite pour le peuple ; un pontife qui, durant les jours de sa chair, ayant offert à celui qui pouvait le sauver de la mort ses prières et ses supplications, avec de grands cris et des larmes, a été exaucé à cause de la grandeur de son respect et de ses abaissements » (*Hebr.*, c. 7, 26, 27 et c. 5, 7); un pontife, enfin, à qui il fût donné de désarmer la colère de Dieu en lui offrant, non plus un sang étranger, mais son propre sang et sa propre vie.

Admirons ici l'inénarrable sagesse de Dieu dans les moyens qu'il a employés pour opérer le salut des hommes, et se rendre agréable sous tous les rapports le sacrifice destiné à l'effectuer. Dans tout sacrifice, il y a, comme le remarque saint Augustin, quatre choses principales à envisager : celui à qui on l'offre, celui qui l'offre, ce que l'on offre et celui ou ceux pour qui on l'offre. Or, ici, Dieu a disposé les choses de telle sorte, que celui qui offre ce sacrifice pour nous réconcilier avec Dieu ne fait qu'un avec celui à qui il est offert ; qu'il est lui-même la victime et s'unit si intimement avec ceux pour qui il l'offre, qu'il s'identifie également avec eux. Aussi ce sacrifice a-t-il été d'un prix infini : « Non-seulement il a satisfait pleinement à la justice du Père éternel, pour nos péchés et pour les péchés du monde entier : » « Ipse est propitiatio « pro peccatis nostris ; non pro nostris autem tantum, sed et « pro totius mundi » (1 *Joan.*, 2, 2), mais il aurait pu suffire à l'expiation des iniquités de millions et de millions de mondes. C'est une satisfaction non-seulement suffisante, mais surabondante ; un solde de beaucoup supérieur à la dette ; une réparation qui réjouit le cœur de Dieu infiniment plus que l'outrage ne l'avait contristé. De là il résulte que, Jésus

Christ étant tout à la fois l'holocauste et le pontife, le sacrifice, bien qu'offert par les mains d'un ministre indigne, ne perd rien de sa valeur ni de son mérite, conséquemment, non plus, de son efficacité pour ceux en faveur de qui il est offert, de même que l'aumône faite par les mains d'un méchant n'en reste pas moins une bonne œuvre pour celui qui la reçoit et un acte méritoire pour celui qui la fait. « Ce sacrifice, dit le concile de Trente, est le même que celui qui a été offert autrefois sur la croix ; même hostie, même sacrificateur, il n'y a de différence que dans la manière dont il est offert : « Una « enim eademque est hostia, idemque nunc offerens sacerdo- « tum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola « offerendi ratione diversa. » (*Concil. Trid.*, *Sess.* 22, c. 2.) Cette différence consiste en ce que le sacrifice offert sur la croix fut sanglant, parce qu'alors Jésus-Christ était passible et mortel, tandis que celui qui est offert tous les jours sur nos autels est non sanglant, « Jésus-Christ, ressuscité d'entre les morts, ne pouvant plus mourir, et la mort n'ayant plus d'empire sur lui : » « Christus resurgens ex mortuis, jam non « moritur : mors illi ultra non dominabitur.» (*Rom.*, 6, 9.)

Or le Sauveur du monde, continue le saint concile, en s'offrant comme victime pour nous, n'a pas voulu limiter son sacrifice à la croix ; « prêtre pour toute l'éternité : » « Sa- « cerdos in æternum, » il a voulu qu'il se perpétuât dans l'Église pendant toute la durée des âges ; prêtre selon l'ordre de Melchisédech, qui offrait du pain et du vin : « Secundum « ordinem Melchisedech, » il a voulu également que le sacrifice nouveau se fît sous les espèces du pain et du vin. Dans la nuit donc où les hommes ne songeaient qu'à lui donner la mort : « In quâ nocte tradebatur, » tout entier, lui, au désir de leur donner la vie, et s'accommodant aux exigences de leur nature, il lègue à l'Église, son épouse visible, un sacrifice visible aussi, qui non-seulement nous fournira une repré-

sentation fidèle et un perpétuel mémorial du sacrifice sanglant de la croix, mais qui en aura toute la vertu, toute l'efficacité pour la rémission de nos péchés et notre réconciliation avec Dieu, et en sera la continuation réelle et effective. Dans ce but, il consacre son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin, et, convertissant le pain en son corps et le vin en son sang, il s'offre à son Père éternel sous ces espèces. Ce fut là, disent les docteurs, la première messe célébrée dans le monde, l'acte qui institua les disciples prêtres du Nouveau Testament, et, en leur imposant, à eux et à leurs successeurs, la mission d'offrir l'adorable sacrifice jusqu'à la consommation des siècles, en établit, en proclame la pérennité : « Hoc facite in meam commemorationem. » (*Luc*, 22, 19.) C'est cette pérennité qui fait considérer, par plus d'un docteur, la fête du Saint-Sacrement comme la plus grande de toutes celles qui se célèbrent dans l'Église. Et, en effet, toutes les autres solennités ne sont qu'une commémoration des mystères qu'elles ont pour objet; aux jours de l'incarnation, de la nativité, de la résurrection, de l'ascension, le Fils de Dieu ne s'incarne, ne naît, ne ressuscite, ne remonte pas au ciel de nouveau; mais la fête du Saint-Sacrement n'est pas un simple souvenir, une pure représentation de cet ineffable mystère; elle en est, à chaque fois que les paroles consécratoires sont prononcées, la reproduction effective et véritable, et chaque jour voit se renouveler, en toute réalité, sur nos autels, le sacrifice offert une fois par Jésus-Christ sur l'arbre de la croix.

Oh! ici, comment assez admirer toute l'immensité de l'amour de ce divin Sauveur, et mesurer toute l'étendue de la reconnaissance que nous lui devons? Peu content de s'être offert une fois comme holocauste d'expiation pour nos iniquités, il a voulu se constituer, au milieu de nous, victime permanente, afin que non plus une fois, mais toutes les fois que

nous le voudrions, mais tous les jours jusqu'au dernier jour du monde, nous eussions en lui le plus agréable sacrifice qu'il nous fût possible d'offrir au Père éternel pour nos péchés, et le plus digne présent dont il pût nous être donné de lui faire hommage pour désarmer son courroux.

Hélas! sans ce sacrifice de propitiation, que serait-ce du peuple chrétien? Condamnés au sort de Sodome et de Gomorrhe, depuis combien de temps n'aurions-nous pas vu fondre sur nous les foudres et les carreaux que nos prévarications appelaient sur nos têtes! « Quasi Sodoma « fuissemus, et quasi Gomorrha similes essemus. » (*Is.*, 1, 9.) En effet, dit saint Thomas (3 *P. Q.* 49, *art.* 4), la vertu propre et caractéristique de ce sacrifice est d'apaiser la colère de Dieu, en présentant à sa justice une oblation et une victime d'agréable odeur : « Tradidit semet- « ipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem sua- « vitatis. » (*Eph.*, 5, 2.) De même que, dans le monde, la considération d'un service signalé ou d'un présent de prix sollicite et obtient le pardon d'une injure reçue, de même, ici, la considération de l'hommage que nous présentons à Dieu et du sacrifice que nous lui offrons suffit à fléchir sa colère et à incliner vers nous les yeux de sa miséricorde. Si, placé au pied de la croix, au moment du trépas du divin Rédempteur, vous eussiez senti tomber sur vous quelques gouttes de son sang précieux, de quels torrents de joie votre cœur n'aurait-il pas été inondé? Quelles espérances n'auriez-vous point conçues à l'endroit de votre guérison spirituelle et de votre salut! Un malfaiteur insigne, et dont toute la vie n'a été qu'une suite de forfaits, se sent, à la vue du Dieu mourant, remplie d'une telle confiance, que, tout à coup, de larron public, il devient saint, et, du gibet de l'infamie, s'élance triomphant dans le séjour de la gloire. Or celui qui s'offrait alors pour nous sur la croix est le même Fils de Dieu

qui s'offre encore pour nous tous les jours sur nos autels, et le sacrifice que chaque jour voit célébrer dans nos temples a tout autant de prix, tout autant de vertu que celui qui s'est accompli sur le Calvaire; car les fruits et les grâces du sacrifice sanglant de la croix nous sont transmis et nous parviennent par le canal du sacrifice non sanglant de la messe : « Quoties hujus hostiæ commemoratio celebratur, opus re- « demptionis nostræ exercetur. » (*In orat. secr. Dom.* 9, *post Pentec.*)

Telle est la dignité suprême de cet auguste sacrifice, qu'il ne peut être offert qu'à Dieu seul, comme le remarque le concile de Trente. Bien qu'il soit de pratique de célébrer les saints mystères en l'honneur des saints, ce n'est point à ces saints que le sacrifice de la messe est offert; le prêtre ne dit point : « Je vous offre, ô bienheureux Pierre! ô bienheureux Paul! » etc., mais : « Je vous offre, ô Seigneur! » etc.; il ne fait mention des saints que pour remercier Dieu des victoires et des couronnes qu'ils ont obtenues par sa grâce et implorer leur protection, « afin, dit l'Église par sa bouche, que ceux dont nous honorons la mémoire sur la terre daignent intercéder pour nous dans le ciel : » « Ut ipsi pro nobis intercedere « dignentur in cœlis, quorum memoriam facimus in terris. »

Cet adorable mystère est donc tout à la fois un sacrement et un sacrifice; mais, envisagé sous ces deux rapports, il présente dans sa raison et sa manière d'être des éléments essentiellement distincts et différents. Ce qui en fait un sacrifice et le constitue comme tel, c'est d'être offert à la messe par le ministère du prêtre; c'est la consécration des deux espèces, accompagnée de l'oblation qui en est faite en même temps par le célébrant : tel est le sentiment unanime des théologiens. De même donc que le sacrifice sanglant de la croix offert par Jésus-Christ au Père éternel trouve sa consommation dans le dernier soupir du Sauveur, ainsi le sacri-

fice de la messe, représentation vivante et identique de celui de la croix, trouve la sienne dans les paroles consécratoires du pain et du vin; car, ces paroles prononcées, le corps de Jésus-Christ se trouve instantanément dans l'hostie, ainsi que son sang dans le calice, dont la consécration, faite immédiatement après celle de l'hostie, est une vive représentation de l'effusion du sang du Rédempteur sur la croix et de la séparation de son corps et de son âme, suite de cette effusion.

Ainsi, ce qui constitue l'Eucharistie comme sacrifice, ce sont les paroles de la consécration, renfermant tout à la fois la vertu qui le produit et l'offrande qui en est faite. Ces paroles prononcées, le sacrifice est terminé, et l'Eucharistie n'existe plus qu'à l'état de sacrement; mais elle continue à subsister dans cet état aussi longtemps que subsistent les espèces du pain et du vin, soit qu'elle repose dans le tabernacle, soit qu'on la porte aux malades ou qu'elle soit distribuée à la sainte table. Comme telle, elle n'a plus rien de la vertu, de la nature du sacrifice.

Une autre différence à remarquer, c'est que, à l'instar de tous les autres sacrements, l'Eucharistie, comme telle, est salutaire à celui qui la reçoit et lui confère la grâce et les autres avantages inhérents à sa vertu spéciale; mais, en tant que sacrifice, elle est salutaire, non-seulement au prêtre qui la reçoit, mais encore à tous ceux pour qui elle est offerte. Tout ce que nous disons là n'est que la reproduction de la doctrine du concile de Trente (*ubi supra*), qui assigne à ce divin mystère, dans les vues de son céleste instituteur, deux fins principales : l'une, en tant que sacrement, de servir de nourriture à l'âme, et d'entretenir, de fortifier, de réparer et de renouveler en elle la vie de l'esprit; l'autre, de doter l'Église d'un sacrifice perpétuel à offrir à Dieu à titre de satisfaction pour nos iniquités, d'actions de grâces pour ses bienfaits et de supplication pour toutes les grâces et tous les secours que nous avons à solliciter de sa bonté et de sa puissance.

Mais la vertu de cet auguste sacrifice ne borne point son action aux limites de la vie ; ses effets salutaires s'étendent jusqu'au delà de la tombe en faveur de ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu et qui achèvent d'expier leurs péchés dans le purgatoire.

Une chose encore qui doit être pour nous un grand sujet de consolation, c'est que, s'il est donné au prêtre qui célèbre d'offrir le saint sacrifice, non-seulement pour lui-même, mais encore pour les autres, il est donné également à tous ceux qui y assistent de l'offrir en union avec lui, non-seulement pour eux, mais encore pour qui ils veulent. Lorsqu'un habitant d'une cité envoie un présent à un roi par l'intermédiaire d'une députation, tous ont part à l'hommage, bien qu'il n'y en ait qu'un seul qui porte la parole; il en est de même ici: bien qu'il n'y ait que le sacrificateur qui parle et qui offre le sacrifice, tous les assistants néanmoins participent à l'offrande. Sans doute, la comparaison n'est pas de tout point applicable: parmi les députés d'une ville, quoiqu'il n'y en ait qu'un de choisi pour servir d'organe aux autres, il n'en est aucun à qui le rôle n'eût pu également échoir, tandis qu'au prêtre seul, l'élu de Dieu, il appartient de célébrer et de consacrer; mais il n'en est pas moins vrai que tous les fidèles présents au saint sacrifice de la messe l'offrent conjointement avec lui. C'est ce que proclament solennellement ces paroles que le célébrant adresse à l'assistance chrétienne : « Priez, mes frères, pour que mon sacrifice, qui est aussi le vôtre, soit agréable aux yeux du Père tout-puissant, » ainsi que celles-ci, qu'il adresse à Dieu : « Pour qui nous vous offrons (ce sacrifice) ou qui vous l'offrent. » Dans cette considération, quel puissant motif pour tout chrétien de se faire un devoir d'assister à la messe ! C'est de cette assistance que nous allons parler maintenant,

CHAPITRE XV.

Comment il faut entendre la messe.

Après ce que nous avons dit du saint sacrifice de la messe, nous croyons ne pouvoir nous dispenser de parler de la manière dont nous devons y assister. Dans ce but, nous allons exposer trois exercices de dévotion, tous trois de la plus grande importance, tous trois dignes de tous nos respects, comme nous étant recommandés par l'Église, notre sainte mère, tous trois, conséquemment, à adopter et à pratiquer avec toute la piété dont nous sommes capables.

Le premier de ces exercices, l'un des plus fructueux que nous puissions pratiquer pendant la sainte messe, consiste à méditer profondément sur les mystères qu'elle retrace, et à faire jaillir de notre cœur, par cette contemplation, des actes d'ardent amour de Dieu, se traduisant en une ferme résolution de nous consacrer tout entiers à son service. Or l'intelligence de tout ce qui se dit et de tout ce qui se fait à la messe pouvant puissamment contribuer à nous conduire à ce précieux résultat, il ne peut être que d'une grande utilité de donner préalablement le sens de tout ce qui se rattache à cette auguste cérémonie; c'est le moyen de nous faire prendre un plus vif intérêt à la contemplation des saints mystères qu'elle déroule à nos regards.

Pas une parole, pas une action, pas un signe, qui n'exprime, ne retrace quelque chose de saint et de mystérieux; il n'y a pas jusqu'aux ornements dont le prêtre est revêtu qui n'aient une signification mystérieuse. L'*amict*, linge que le prêtre met autour de son cou et qui se déploie sur les

épaules, représente le voile dont les soldats couvrirent la face du Fils de Dieu lorsqu'ils lui disaient en le frappant : « Devine qui t'a frappé : » « Prophetiza, quis est, qui te percus- « sit. » (*Luc*, 22, 64.) L'*aube* rappelle la robe blanche dont Hérode le fit revêtir pour le tourner en dérision en le renvoyant à Pilate. La *ceinture*, les cordes dont il fut garrotté dans le jardin et les fouets, instrument de la sanglante flagellation qui lui fut infligée par les ordres du lâche gouverneur. Le *manipule* symbolise les cordes qui l'attachèrent à la colonne dans le prétoire; on le met au bras gauche, du côté du cœur, pour faire comprendre que c'est l'excès de son amour qui l'a résigné à ce cruel et honteux supplice, et que c'est par un amour sans borne que nous devons répondre à tant de charité. L'*étole* est l'emblème de la corde qu'on lui passa au cou lorsqu'il portait sa croix. La *chasuble* remplace, selon les uns, la robe de pourpre dont on le revêtit pour ridiculiser sa royauté, ou, selon d'autres, la tunique sans couture dont on le dépouilla au moment de l'attacher à la croix. L'entrée du célébrant dans la sacristie, pour se revêtir des habits sacerdotaux, figure la descente du Verbe divin dans les chastes flancs de la Vierge sainte, où il se revêtit lui-même de notre chair et de notre humanité pour aller célébrer le sacrifice de la croix. Le chœur qui chante l'*Introït*, au moment où le prêtre sort de la sacristie, personnifie les anciens patriarches attendant le Messie et sollicitant sa venue par ces ardentes aspirations : « Envoyez, Seigneur, envoyez l'Agneau, dominateur de la terre. Oh! que ne vous plaît-il de fendre la voûte des cieux et de descendre! » « Emitte, Domine, agnum dominatorem terræ. Utinam dis- « rumperes cœlos, et descenderes. » (*Is.*, 16, 1, et 64, 1.) On répète l'*Introït* pour peindre la sainte impatience de leurs désirs et les perpétuels élans de leur cœur. Le *Confiteor*, que le prêtre récite comme homme pécheur, a pour objet de

nous faire comprendre que Jésus-Christ a bien voulu se charger de nos péchés et de l'expiation qu'ils méritaient, paraître pécheur et être traité comme tel, afin de nous rendre nous-mêmes justes et saints. Le *Kyrie eleison*, c'est-à-dire, Seigneur, ayez pitié de nous, nous rappelle l'état de misère où nous étions avant la venue du Rédempteur.

Mais nous n'en finirions pas si nous voulions reproduire et expliquer une à une les paroles et les cérémonies de cet ineffable sacrifice; car, ainsi que nous l'avons déjà dit, il n'en est aucune qui ne renferme un mystère. Les divers signes de croix, par exemple, que le prêtre exécute sur l'hostie et sur le calice, figurent les diverses souffrances de Jésus-Christ sur la croix. L'élévation, qui a lieu après la consécration pour présenter le corps et le sang du Fils de Dieu à l'adoration de l'assistance, a pour objet, en outre, de retracer à nos yeux l'élévation de la croix par les Juifs pour exposer le divin supplicié aux regards de tout le peuple. Que chacun s'attache, selon son attrait particulier, à un ou deux de ces mystères; qu'il les approfondisse dévotement en s'appliquant à tirer de sa méditation des fruits solides, qui doivent consister surtout à l'établir dans la disposition de correspondre aux bienfaits et à l'amour du divin Sauveur. Cette manière de procéder sera beaucoup plus utile que de parcourir un grand nombre de mystères en ne faisant que les effleurer. Tel est le premier exercice de dévotion que nous pouvons employer pour assister pieusement et fructueusement à la sainte messe.

Le second est également très-convenable et très-utile. Pour s'en rendre parfaitement compte, il est indispensable de présupposer deux vérités que nous avons déjà indiquées dans le chapitre précédent. La première, c'est que la messe est non-seulement une commémoration, une vive image de la passion de Jésus-Christ, mais encore un renouvellement réel et effectif du même sacrifice, doué du même mérite et de la

même vertu. La seconde, c'est qu'encore qu'il n'y ait que le célébrant qui parle et qui offre, tous les assistants ont part à son acte et s'y associent véritablement. Ces notions préétablies, la conséquence qui en découle, c'est que la meilleure manière d'entendre la messe est de s'unir avec le prêtre, de s'attacher à le suivre et à l'imiter dans tout ce qu'il fait, en se pénétrant vivement de cette idée, parfaitement vraie, que tout ce qu'il y a de fidèles assemblés dans l'église est là non-seulement pour assister à la célébration des saints mystères, mais encore pour offrir à Dieu, conjointement avec le prêtre, le sacrifice adorable du corps et du sang de Jésus-Christ. C'est là la raison de la prescription liturgique qui ordonne au célébrant de prononcer d'une voix distincte et un peu élevée tout ce qui a trait aux préliminaires du sacrifice, conçus et coordonnés, en effet, avec la pensée manifeste, de la part de l'Église, d'établir également et le prêtre et les fidèles dans les dispositions désirables pour l'offrir avec tout le respect et toute la piété possibles.

Pour faciliter la pratique de ce que nous disons ici, nous remarquerons que la messe se compose de trois parties principales, dont la première, s'étendant de l'*Introït* à l'offertoire, a pour unique objet de préparer les fidèles à offrir dignement le sacrifice. Cette préparation commence par les versets des Psaumes et le *Confiteor* que l'officiant récite au pied de l'autel, et, par la répétition multiple du *Kyrie eleison*, prière qui, en nous remettant sous les yeux le triste état de l'humanité avant la venue du Dieu sauveur, nous rappelle que, dans toutes les demandes que nous adressons à Dieu, nous devons fonder exclusivement nos espérances sur sa miséricorde. On récite ensuite le *Gloria in excelsis* pour glorifier Dieu de l'incarnation de son Fils unique et pour lui rendre grâces d'un si grand bienfait. Puis on dit l'oraison que le prêtre annonce par cette formule : *Oremus*,

Prions, au lieu de *Oro*, *Je prie;* par là, il avertit tous les assistants qu'ils doivent prier avec lui, et qu'il prie lui-même au nom de tous. « Afin de donner à ce concert de prières toute la ferveur désirable, il invoque auparavant, tourné vers le peuple, l'assistance du Saint-Esprit en disant : *Dominus vobiscum*, *Le Seigneur soit avec vous*, à quoi le peuple répond : *Et cum spiritu tuo*, *Et avec votre esprit*. L'*Epître* figure la doctrine de l'Ancien Testament et celle de saint Jean-Baptiste, sorte de préparation à celle de l'Évangile. Le *Graduel*, qui vient après, symbolise la pénitence que fit le peuple après la prédication du saint précurseur; et l'*Alleluia*, qui suit immédiatement, la joie de l'âme sortie régénérée et purifiée de la piscine de la pénitence. L'*Evangile* proclame la doctrine enseignée par Jésus-Christ. Avant de le lire, le prêtre fait le signe de la croix sur le livre pour annoncer que sa prédication, c'est Jésus-Christ crucifié; puis il fait le même signe sur son front, sur sa bouche et sur son cœur, ce qui est imité par le peuple, professant ainsi solennellement que tout chrétien doit porter Jésus-Christ dans son cœur, être prêt à confesser son nom à la face du monde entier et à sceller cette confession de tout son sang. Les cierges, allumés au moment de cette cérémonie, emblématisent l'Évangile comme la lumière de nos âmes, « la lumière céleste apportée par le Fils de Dieu dans le monde pour l'illumination des gentils et la gloire du peuple d'Israël : » « Lu« men ad revelationem gentium, et gloriam plebis tuæ « Israel. » (*Luc*, 2, 32.) On l'entend debout pour manifester, par cette attitude, que nous sommes toujours prêts à obéir avec alacrité à toutes ses prescriptions et à marcher à sa défense. On récite ensuite le *Credo*, fruit que nous recueillons de la doctrine de l'Évangile, et sommaire des principaux mystères qu'il nous enseigne. Là finit la première partie de la messe, ou, en d'autres termes, la messe des ca-

téchumènes, ainsi appelée, parce c'était là toute la partie de la messe pendant laquelle il était permis autrefois aux catéchumènes, soit juifs, soit gentils, de se mêler à la troupe des fidèles pour s'initier à la parole de Dieu.

La seconde partie de la messe va de l'*Offertoire* au *Pater*; c'est celle qui constitue, à proprement parler, la messe du sacrifice, à laquelle, dans les siècles primitifs de l'Église, les chrétiens seuls avaient le droit d'assister. De là, à cette époque, l'usage d'intimer aux catéchumènes l'ordre de sortir, sous cette formule proclamée à haute voix par le diacre : *Ite, missa est*, laquelle signifiait que la messe, c'est-à-dire le sacrifice, auquel il ne leur était point permis de prendre part, allait commencer. Cette partie de la messe est la principale, comme renfermant la consécration et l'offrande du sacrifice de propitiation. Voilà pourquoi, dès en l'abordant, le prêtre, se recueillant en lui-même, semble garder le silence, et ne prononce plus qu'à voix basse les oraisons qu'il récite, de manière à n'être pas entendu de l'assistance, à l'imitation du Sauveur, qui, un peu avant sa passion, se retira à Éphrem, dans le voisinage du désert, et cessa pendant quelque temps de se produire en public. Le moment venu d'offrir le sacrifice, il se lave les mains pour faire comprendre avec quelle pureté on doit en approcher. Puis, se tournant vers le peuple, il l'invite à unir ses prières aux siennes, pour obtenir de Dieu que ce sacrifice agrée à sa majesté divine. Après avoir, ensuite, récité quelques prières tout bas, il élève la voix de nouveau pour disposer les fidèles et se disposer lui-même, immédiatement, à la célébration de l'auguste mystère. A cet effet, il invite tous les cœurs à s'élever vers Dieu et à lui rendre grâces d'être descendu du ciel pour se revêtir de notre chair et nous racheter au prix de son sang; et, mêlant sa voix à celles des esprits célestes, il chante de concert avec eux : « Saint, saint, saint, le Seigneur, le Dieu des armées » (*Is.*,

6, 3), et avec le peuple de Jérusalem, saluant de ses acclamations et de ses hymnes d'allégresse l'entrée du Sauveur dans leurs murs : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur : Hosanna au plus haut des cieux ! » (*Matth.*, 21, 9.)

Alors commence le *canon* de la messe. Le prêtre y prie le Père éternel, au nom et par les mérites de l'Agneau sans tache, pour toute l'Église en général, et spécialement pour le pape, pour l'évêque et pour le souverain. Il fait ensuite ce qu'on appelle le *Memento* des vivants, dans lequel il offre d'abord, mentalement, le sacrifice pour les personnes qu'il a particulièrement en vue, puis, à voix intelligible, pour tous les assistants : *Et omnium circumstantium.* On doit voir, par cette particularité du rit sacré, que l'assistance réelle au saint sacrifice emporte de soi une participation plus abondante aux grâces qui en sont le fruit. Assister à la messe, c'est, selon la pensée d'un saint abbé (Rupert), assister aux funérailles de Jésus-Christ. Mais n'oublions pas néanmoins que, pour recueillir de cet acte les faveurs spirituelles qui y sont attachées, il faut l'accomplir avec l'esprit et les dispositions dont étaient animés la sainte Vierge, saint Jean, la Madeleine et le bon larron, assistant à la mort de Jésus-Christ. C'est après toutes ces prières commémoratives qu'a lieu la consécration, qui constitue le sacrifice proprement dit, et qui est suivie immédiatement de l'offrande de ce même sacrifice en faveur de tous ceux dont il a été fait mention dans le *Memento.*

Je conclus de ce qui précède que, le sacrifice de la messe étant offert pour tous les assistants, nous ne saurions adopter une meilleure pratique de dévotion que de suivre attentivement tout ce que fait et dit le prêtre, en nous appliquant à nous associer nous-mêmes, autant que possible, à toutes ses paroles et à tous ses actes. Ainsi, au moment où il fait le *Memento* pour les vivants, il est bon que chacun fasse le sien, de son côté, en priant Dieu pour ceux qui gémissent encore

sur cette terre d'exil; de même que, lorsqu'il en est venu au *Memento* des morts, de s'unir d'intention avec lui et de joindre ses prières aux siennes.

Voici quelle était, à cet égard, la méthode de saint François de Borgia. Après avoir retracé à ses yeux le sacrifice de l'autel comme une représentation vivante et identique de celui de la croix, il appliquait son *Memento* à chacune des cinq plaies du Sauveur. A la plaie de la main droite, il recommandait à Dieu le pape, les cardinaux, les évêques, les pasteurs et tout le clergé; à la plaie de la main gauche, il priait pour le souverain, les magistrats et tous les dépositaires du pouvoir temporel; à la plaie du pied droit, pour tous les ordres religieux en général, et pour la Compagnie de Jésus en particulier; à la plaie du pied gauche, pour ses parents, ses amis, ses bienfaiteurs, et généralement pour tous ceux qui s'étaient recommandés à ses prières. Mais, arrivé à la plaie du côté, il se la réservait, et, « s'enfonçant dans le creux du rocher, dans les fentes du mur en ruine : » « In foraminibus petræ, in caverna maceriæ » (*Cant.*, 2, 14), il implorait le pardon de ses péchés, et sollicitait les grâces dont il avait besoin. Par cette pieuse méthode, il offrait le saint sacrifice pour chacun des divers objets compris dans ses intentions, comme s'il ne l'eût offert que pour un seul, ayant grand soin toutefois de l'appliquer tout spécialement à ceux pour qui il disait la messe, soit par obligation, soit par dévotion, et sous la réserve explicite de ne préjudicier en aucune façon à la part qui leur revenait dans les fruits du sacrifice par les autres applications qu'il en faisait. Il procédait de même à l'égard du *Memento* des morts, et plaçait dans ses intentions : 1° les âmes de ceux pour qui il célébrait; 2° celles de ses parents; 3° celles des religieux de la Compagnie; en quatrième lieu, celles de ses amis, de ses bienfaiteurs, de ceux qui lui avaient été recommandés, de tous ceux qui pouvaient

avoir quelque titre à sa reconnaissance; enfin, les âmes les plus délaissées, ou celles qui enduraient de plus cruels supplices ou qui touchaient de plus près à leur délivrance, ou pour lesquelles la charité réclamait le plus instamment.

C'est là ce que doit faire chacun de nous, en procédant par la même méthode, ou par telle autre semblable qui pourra lui paraître mériter sa préférence. Mais, quelle que soit celle que nous adoptions, il est trois fins principales qui s'imposent d'une manière toute particulière à nos intentions : 1° remercier Dieu de tous les bienfaits que nous avons reçus de sa bonté, tant en général qu'en particulier; 2° lui faire satisfaction pour les offenses dont nous nous sommes rendus coupables envers sa majesté divine; 3° lui demander le remède que réclame notre misère et toutes les grâces dont nous avons besoin. Mais, en offrant à Dieu ce sacrifice en vue de ces trois objets, nous ne devons point nous envisager seuls, mais embrasser dans nos intentions l'universalité de nos frères.

Ainsi l'oblation que nous en faisons doit comprendre, en tant qu'action de grâces, non-seulement les bienfaits que nous avons reçus nous-mêmes de la main de Dieu, mais tous ceux qu'elle a répandus et ne cesse de répandre journellement sur tous les hommes; en tant qu'expiation, non-seulement nos propres péchés, mais tous les péchés du monde; en tant que demande, enfin, non-seulement nos besoins particuliers, mais les besoins de toute l'Église en général. Par là nous conformons notre action à celle du prêtre, en même temps qu'aux prescriptions de la charité et du zèle des âmes, sentiments qui nous commandent d'étendre à tous nos semblables l'affection et l'intérêt dont nous sommes animés pour nous-mêmes. Par là encore nous la conformons à celle de Jésus-Christ lui-même sur l'arbre de la croix. Pour nous identifier plus parfaitement encore avec le divin Agneau, tous les jours, au saint sacrifice de la messe, immolons-nous avec lui, et

pour les mêmes fins, au Père éternel, par une oblation entière et sans réserve de tout ce qui est en nous; bien que nos œuvres n'aient par elles-mêmes que fort peu de valeur, unies à celles de Jésus-Christ et imprégnées de son sang, elles acquièrent un très-grand prix, et deviennent très-agréables au cœur de Dieu.

Selon saint Jean Chrysostome, il n'est pas de moment plus propice pour traiter avec Dieu que le temps du divin sacrifice, « et c'est celui que les anges et les archanges saisissent avec empressement pour aller se prosterner aux pieds de Dieu et lui adresser leurs plus ardentes prières en faveur des hommes : » « Tempore illo angeli Domino genuflectunt, et ar- « changeli rogant, et habent sibi tempus id idoneum oblatio- « nem auxiliatricem. » (*Hom.* 28, *ad pop. Ant., et hom.* 3, *de incomprehens. Dei nat.*) Rangés dans l'attitude du respect et de la supplication autour du trône de sa majesté divine, pendant la célébration de l'auguste sacrifice, à peine est-il achevé, qu'ils prennent leur essor pour aller ouvrir les portes du purgatoire, et faire exécuter tout ce qu'il a plu au Seigneur d'accorder aux prières des fidèles et aux mérites de son Fils. Quel aveuglement de notre part, si nous ne savions pas apprécier nous-mêmes une occasion si favorable, si nous ne nous montrions pas empressés à la saisir et à en profiter, en offrant tous les jours avec le prêtre ce sacrifice adorable, l'âme pleine de la douce confiance que nous avons là un moyen infaillible d'apaiser la colère de Dieu, de satisfaire à sa justice pour toutes nos iniquités, et d'obtenir de sa bonté toutes les grâces que nous pouvons avoir à lui demander!

Le troisième exercice de dévotion se rapporte à la troisième partie de la messe, laquelle s'étend depuis le *Pater* jusqu'à la fin. Cette troisième partie comprend la communion du prêtre et les oraisons qu'il récite en actions de grâce pour ce bienfait inestimable. Le devoir des assistants, dans le cours

de cette phase du saint sacrifice, c'est encore de suivre et d'imiter le célébrant autant qu'il peut leur être donné de le faire. Sans doute, il ne nous est pas possible de communier réellement à chaque messe, mais nous pouvons y communier en esprit, et c'est là une pratique très-sainte et très-utile. Cette communion spirituelle consiste à allumer dans son cœur un ardent désir de recevoir cet adorable sacrement, dans le sens de ces paroles de Job appliquées à Jésus-Christ : « Les gens de ma maison ont dit : Qui nous donnera de sa chair et d'en être rassasiés? » « Si non dixerunt viri taberna- « culi mei : Quis det de carnibus ejus, ut saturemur? » (*Job*, 31, 31.) Tel que le famélique qui dévore des yeux les viandes qu'il a devant lui, tel le chrétien doit dévorer des yeux de la foi cette viande céleste. Alors donc que le prêtre ouvre la bouche pour recevoir le corps de Jésus-Christ, ouvrez, vous, en même temps la bouche de l'âme avec un désir ardent de recevoir la manne céleste ; savourez-en longtemps, en esprit, les ineffables suavités, et Dieu rassasiera le saint appétit de votre cœur par un accroissement de grâce et de sainteté, conformément à cette parole du Psalmiste : « Dilata « os tuum, et implebo illud. » (*Ps.* 80, 11.)

Nous ferons observer ici, d'après l'enseignement du concile de Trente, que le désir de communier ne peut passer à l'état de communion spirituelle qu'autant qu'il est le produit d'une foi vive accompagnée de charité, en d'autres termes, de l'état de grâce. Celui qui serait en état de péché mortel, non-seulement ne communierait point spirituellement, mais le désir qu'il en aurait le chargerait d'un nouveau péché mortel. Si cependant il subordonnait ce désir à la condition d'avoir la conscience pure, son acte serait véritablement bon et louable, sans, toutefois, constituer pour cela une communion spirituelle, ce qui suppose, exige indispensablement l'état de grâce. Mais si, en dehors de cet état, on ne

peut communier spirituellement, aussi longtemps qu'on a le bonheur d'en jouir on a la faculté de communier aussi souvent qu'on en a un vif désir, parce qu'à chaque fois qu'il éclôt dans notre âme, Dieu nous confère toutes les grâces attachées à la communion réelle et effective. Il y a plus : il peut arriver que celui qui ne communie qu'en désir reçoive une plus grande abondance de grâces que celui qui communie sous les espèces, même dans les conditions voulues. En effet, s'il est vrai de dire que la communion sacramentelle l'emporte en excellence sur la communion purement spirituelle, en tant que conférant la grâce par sa vertu propre et intrinsèque : *Ex opere operato*, il ne l'est pas moins non plus de dire que l'intensité du désir et la supériorité des dispositions peuvent valoir au communiant, en esprit, des grâces plus abondantes que s'il communiait sacramentellement, mais avec des dispositions moins parfaites. Un autre avantage, bien précieux encore, attaché à la communion intérieure et secrète, c'est d'être à l'abri de la vanité, écueil toujours à craindre pour la communion extérieure et publique. La première a encore un autre privilége sur la seconde : c'est de pouvoir se renouveler plus souvent ; car, tandis que celle-ci ne peut avoir lieu qu'une fois par semaine, ou, au plus, une fois par jour, celle-là peut se faire journellement autant de fois qu'on le veut. De là, chez beaucoup de personnes ferventes, la pratique de faire la communion spirituelle, non-seulement tous les jours à la messe, mais encore à chaque fois qu'elles visitent le saint sacrement.

Pour ce qui est de la manière de faire la communion spirituelle, voici comment vous pouvez procéder, en suivant la pratique d'un grand nombre de serviteurs de Dieu. A la messe, dans vos visites au saint sacrement, à chaque fois, en un mot, que vous voulez communier spirituellement, efforcez-vous d'allumer dans votre âme un désir ardent de recevoir

cet adorable sacrement, et élevez votre cœur à Dieu en disant : Que n'ai-je, ô mon Dieu ! l'âme assez pure et assez sainte pour vous recevoir ! Que ne puis-je être digne tous les jours d'être honoré de votre visite et de vous porter constamment dans mon sein ! Oh ! quel bonheur, quelle source de bénédictions et de grâces pour moi, si je pouvais mériter que vous vinssiez établir votre demeure dans mon cœur ! Mais pour cela il n'est pas nécessaire que vous y veniez sous les espèces du sacrement ; pour m'enrichir des trésors de votre grâce, il suffit d'un regard de votre miséricorde ; il suffit d'un mouvement de votre volonté. Commandez, Seigneur, et je serai justifié. Oh! non, ô mon Dieu ! « je ne suis pas digne de vous voir entrer dans ma maison, mais dites seulement une parole, et mon âme sera guérie : » « Domine, non sum dignus ut « intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur « anima mea. » (*Matth.*, 8, 8.) Si autrefois il suffisait d'un regard jeté sur le serpent d'airain pour se voir instantanément guéri de la morsure des serpents, ne me suffira-t-il point maintenant d'un regard fixé sur vous avec une foi ardente et pure pour me sentir guéri de toutes les plaies de mon âme? Après toutes ces pieuses effusions, récitez l'antienne : « *O sacrum convivium*, » etc., avec le verset : « *Panem de cœlo*, » etc., et terminez par l'oraison ordinaire : « *Deus, qui nobis sub sacramento*, » etc.

CHAPITRE XVI.

Quelques exemples pour montrer combien est salutaire la pratique de l'audition ou de la célébration quotidienne de la messe, et quelles sont les dispositions que l'on doit y apporter.

Le pape Pie II (*in suâ Cosmog., in descript. Europæ*) raconte d'un gentilhomme de la province d'Istrie qu'étant

continuellement assailli par une violente tentation de désespoir qui le poussait à se pendre, et à laquelle plusieurs fois il s'était vu sur le point de succomber, il conçut la pensée de s'adresser à un religieux pour lui exposer l'état de son âme et lui demander conseil. Le serviteur de Dieu, après l'avoir consolé et fortifié de son mieux, lui conseille de prendre un prêtre dans sa maison, afin de pouvoir entendre la sainte messe tous les jours. Le gentilhomme, goûtant ce conseil, se mit aussitôt en devoir de le suivre et se retira dans un de ses châteaux. Il y vivait depuis un an dans un parfait repos d'esprit, lorsqu'un jour le prêtre qu'il s'était attaché lui demanda son agrément pour aller célébrer dans un village voisin, où l'on solennisait une fête particulière. Il le lui permit sans difficulté, en se proposant de s'y rendre lui-même et d'y entendre la messe. Une affaire imprévue le retarda d'un moment à l'autre et le retint jusqu'à midi. Saisi de frayeur à la pensée d'avoir perdu la messe, et se sentant déjà en proie aux tortures de son ancienne tentation, il se hâte de sortir de chez lui. Chemin faisant, il rencontre un paysan du village où il allait qui lui affirme que toutes les messes sont dites. Terrifié par cette nouvelle : Malheureux que je suis! s'écria-t-il; je suis perdu, puisque j'ai perdu la messe! Calmez-vous, lui dit le villageois en le voyant dans cet état; j'ai entendu une messe, et, si vous le voulez, je vous offre de vous en faire cession, moyennant salaire, et de vous abandonner tout le mérite qui m'en est revenu aux yeux de Dieu. Le gentilhomme le prend au mot, et le marché est conclu au prix d'un manteau livré séance tenante. Il n'en poursuit pas moins sa route vers l'église, dans le but d'y faire ses prières. Sa dévotion satisfaite, il reprend le chemin de son manoir. Revenu à l'endroit où il avait fait la rencontre du paysan, il voit un cadavre pendu à un arbre. C'était le misérable simoniaque, qui, immédiatement après la sacrilége transaction,

avait été saisi d'un si violent désespoir, qu'il avait fait incontinent sur les lieux mêmes et de ses propres mains justice de son crime. A la vue d'un spectacle si étrange qui déroulait à ses yeux toute l'étendue du malheur dont il avait plu à Dieu de le préserver, il lui en rendit grâces sur-le-champ, et s'affermit plus inébranlablement encore dans la résolution d'entendre la messe tous les jours. A partir de là, il se trouva constamment délivré de l'affreuse tentation qui l'avait si longtemps et si cruellement torturé, et ne la vit plus reparaître.

Deux artisans (*in prompt. exemp. verb. Miss. et Sur. in vit. S. Joan Eleem.*), exerçant la même profession, habitaient le même endroit. L'un d'eux, chargé d'une nombreuse famille et se faisant un devoir inviolable d'entendre tous les jours la messe, vivait dans l'aisance du produit de son travail. L'autre, qui n'avait qu'une femme et n'allait que très-rarement à l'église, ne subsistait qu'à grand'peine, tout en travaillant jour et nuit, sans faire relâche ni fêtes ni dimanches. Ce dernier rencontre un jour celui dont les affaires allaient si bien : Or çà, lui dit-il, pourriez-vous me dire comment vous vous y prenez pour faire vivre dans l'abondance une aussi nombreuse famille que la vôtre, tandis que moi, qui n'ai qu'une femme sur les bras et qui ne désempare pas de l'atelier, je me vois souvent à court devant les besoins les plus indispensables? Demain, lui répondit l'autre, je vous montrerai, si vous le désirez, le trésor où je puise. Le lendemain, en effet, il va le prendre chez lui et le conduit à l'église, entend la messe, et, prenant ensuite congé de lui, va à son ouvrage. Il en fait autant le jour suivant; mais, s'étant présenté une troisième fois : Mon ami, lui dit son confrère, si le cœur me dit d'aller à l'église, je n'ai nullement besoin de vos bons offices ; je connais le chemin. Ce qui m'intéressait, c'était de savoir où vous trouviez tant à gagner et d'y

aller avec vous pour voir si je pourrais aussi y faire mes affaires. Je ne connais pas d'endroit, répond le pieux ouvrier, où il y ait autant à gagner pour cette vie et pour l'autre qu'à l'église. N'avez-vous jamais entendu cette parole de Jésus-Christ, dans son Évangile : « Cherchez, avant tout, le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît? » (*S. Antonin.*, 2 *p.*, *l.* 1. *Gal.*, *tract.* 9, *c.* 10, § 2.) Le mystère était expliqué. L'autre le comprit, et, touché de l'esprit de Dieu, il forma sur-le-champ la résolution de s'amender et d'assister tous les jours à la sainte messe; ce qu'il fit ponctuellement, et il s'en trouva si bien pour sa fortune comme pour son salut, que bientôt il lui fut donné de goûter toutes les douceurs d'une honnête aisance.

Deux jeunes gens, un jour de fête, cheminaient à travers champs, se rendant à une partie de chasse. Des deux, un seul avait eu soin d'entendre la messe avant de partir. Tout à coup le ciel se voile de nuages d'un noir horrible; l'air mugit d'une manière si effroyable, les éclairs se succèdent avec tant de rapidité, le tonnerre gronde et éclate avec tant de fracas, qu'il semble que toute la nature va s'écrouler et tomber en ruines. Nos jeunes gens sont éperdus d'épouvante. Ce qui ajoute encore à leur effroi, c'est qu'au milieu de ce bruit et de ce choc des éléments ils entendent par intervalles une voix qui crie : Frappe, frappe! Cependant, le ciel commence à s'éclaircir, et ils commencent eux-mêmes à se rassurer, lorsque soudain éclate un coup de tonnerre qui renverse et foudroie celui qui n'avait pas satisfait au devoir du jour. L'autre, terrifié, hors de lui-même, ne sait plus s'il doit poursuivre sa route ou revenir sur ses pas. Il était là, comme immobilisé sur place, lorsqu'il entend la même voix qui criait : Frappe encore celui-ci. Qu'on se représente, si l'on peut, ce qui dut alors se passer dans son âme! Il avait là sous les

yeux le cadavre de son ami ! Mais son épouvante ne fut pas de longue durée. Presqu'au même instant une autre voix se faisait entendre dans les airs et répondait à la première : Je ne saurais frapper ; il a entendu aujourd'hui l'*Et verbum caro factum est.* Par ces paroles de l'Évangile de saint Jean, qui termine la messe, la voix proclamait que la messe entendue en entier ce jour-là même par le jeune homme le sauvait d'une mort tragique et instantanée.

Saint Bonaventure (*refertur in ejus vitâ*), s'étant mis à considérer, d'une part, son extrême bassesse, et, de l'autre, l'infinie majesté de Dieu, était depuis quelque temps à ne plus oser approcher du saint autel par la crainte de ne pas y porter toutes les dispositions qu'il exige. Un jour qu'il participait comme simple assistant à la célébration des saints mystères, il voit, au moment de la fraction des espèces, une parcelle de l'hostie se détacher de la main du célébrant et venir se placer dans sa bouche. Notre saint ne pouvait se méprendre sur le sens d'une faveur si miraculeuse. Il comprit qu'il est plus agréable à Dieu d'approcher de la sainte table avec respect et amour que de s'en tenir éloigné par un excès de crainte. C'est là, du reste, une doctrine qu'il a consignée dans ses ouvrages, et qui est également enseignée par saint Thomas. (*Bonav., Tract. Exerc. spirit., c.* 7, *art.* 10, *ad* 3. — *S. Thom.*, 3 *p.*, *Q.* 80.)

Hernand de Talavera, premier archevêque de Grenade, avait été chargé, par les souverains de Castille et d'Aragon, de la gestion des affaires majeures de ces royaumes. Ses rivaux, outrés de jalousie, mais ne sachant par où l'attaquer, le censuraient amèrement de ce que, au milieu d'occupations si multipliées et si dissipantes, il célébrait néanmoins tous les jours, comme s'il eût vécu dans la solitude et le recueillement du cloître. Un jour, le cardinal de Mendoze, dans l'abandon d'une conversation familière, lui parla de ces sa-

tires. « Les rois, en effet, lui dit le serviteur de Dieu, m'ont imposé un fardeau bien lourd, si lourd que, réduit à mes propres forces, je succomberais infailliblement sous le faix. Mais c'est là précisément ce qui me fait un besoin d'aller sans cesse puiser de nouvelles forces dans le sacrement de l'autel. Ce n'est qu'en allant tous les jours à cette source inépuisable que je puis espérer m[illegible] hauteur de mes obligations et me mettre en état de rendre bon compte de ma gestion.

Un homme, pris par des corsaires, avait été emmené captif dans une terre lointaine. Un grand laps de temps s'étant écoulé sans qu'on entendît parler de lui, sa femme, convaincue qu'il était mort, faisait dire toutes les semaines un certain nombre de messes pour le repos de son âme. Or il arrivait, à chaque fois que le saint sacrifice était offert à son intention, qu'il se trouvait affranchi des fers qui lui liaient les pieds et les mains. Sa captivité finit. De retour dans son pays, entre autres narrations qu'il fit à sa femme, il lui raconta que, à certains moments, il voyait ses chaînes tomber miraculeusement d'elles-mêmes. Celle-ci, faisant alors la supputation des jours, constata une coïncidence parfaite entre le miracle et les messes qu'elle avait fait dire pour lui. « Concluez de là, dit saint Grégoire le Grand, de qui nous empruntons cette histoire (*S. Greg., lib. 3 Dial.*, c. 37), combien grande doit être la vertu de cet ineffable sacrifice pour le soulagement et la délivrance des âmes du purgatoire. Le vénérable Bède, dans son histoire de l'Église d'Angleterre (*l. 4, c.* 21 et 22), rapporte un trait absolument semblable.

Les anges assistent au sacrifice de la messe et se tiennent autour de l'autel en l'honneur de l'auguste victime qui y est offerte. C'est saint Jean Chrysostome qui nous l'assure et qui raconte, sur la foi d'un témoignage irrécusable, qu'un grand serviteur de Dieu avait vu un jour, pendant la célébration des saints mystères, une légion de ces esprits célestes, vêtus de

robes resplendissantes de lumière, descendre du haut des cieux, venir se ranger autour de l'autel, et s'y tenir, comme des sujets devant leur prince, dans l'attitude du recueillement et du respect. « Et certes, ajoute-t-il, je n'ai pas peine à le croire, car où est le roi, là est la cour. » (*L.* 7, *de Sacerd.*, c. 4.) Qui peut douter, dit également saint Grégoire, que, au moment du sacrifice, le ciel ne s'ouvre à la voix du prêtre et que d'innombrables cohortes d'esprits bienheureux ne descendent avec Jésus-Christ pour lui faire cortége, comme de fidèles courtisans constamment attachés aux pas du monarque? C'est là ce qu'insinue clairement, d'après l'interprétation de plusieurs saints, le précepte de saint Paul enjoignant aux femmes d'être voilées à l'église, « à cause des anges : » « Propter angelos. » (1 *Cor.*, 11, 10.)

Saint Nil, disciple de saint Chrysostome, rapporte que ce grand saint ne franchissait jamais le seuil de l'église sans y voir aussitôt des légions d'anges rangés autour de l'autel dans un profond recueillement et comme frappés de stupéfaction devant la majesté suprême de celui qui y réside. (*Nil.*, *in op. Anast.*, t. 5, p. 2, *Bibl. Patr.*) C'était donc autorisé par le témoignage de ses propres yeux qu'il pouvait dire en toute assurance : Lorsque vous êtes en présence de l'autel, que les hommes disparaissent à vos yeux! Ne voyez plus autour de vous que des troupes d'anges et d'archanges prosternés autour du souverain Maître du ciel et de la terre et l'adorant dans un saint et respectueux tremblement. Alors donc, ajoute-t-il, que vous êtes dans l'église, tenez-vous-y recueilli dans la posture de la crainte et de la vénération. Rappelez-vous ce que d'humbles sujets doivent à leur monarque, et apprenez à remplir votre âme des sentiments de respect et d'amour qu'il est en droit d'attendre de vous et à les faire rayonner dans tout votre extérieur. (*Lib.* 3, *de Sacerd.*, c. 4.)

TROISIÈME PARTIE

PREMIER TRAITÉ

DE LA FIN POUR LAQUELLE LA COMPAGNIE DE JÉSUS A ÉTÉ INSTITUÉE. DE QUELQUES MOYENS PROPRES A LA RÉALISER AU GRAND AVANTAGE DE TOUS.

CHAPITRE PREMIER.

Fin de l'institution de la Compagnie de Jésus.

« Veillez sur vous-mêmes et sur l'instruction des autres; persévérez dans ces exercices; car, en agissant de la sorte, vous vous sauverez vous-même et ceux qui vous écoutent. » (1 *Tim.*, 4, 16.)

Dans cette recommandation de l'Apôtre à son disciple bien-aimé est toute la pensée génératrice de notre Compagnie, instituée, disent les constitutions et les bulles apostoliques, pour que tous ses membres se vouent avec un zèle et une ardeur infatigables, aidés de la grâce divine, à l'œuvre de leur propre salut et à celle du salut et de la perfection du prochain. (*Cap.* 1, *Exam.*, § 1.) Ce qu'il faut donc à la

Compagnie et ce qu'elle demande avant tout, ce sont des hommes déterminés à travailler sans relâche et de tous leurs efforts dans le sens de cette double vocation : leur propre salut et celui de leurs frères, en faisant constamment tout ce qui peut dépendre d'eux pour accomplir l'un et l'autre par les voies les plus parfaites, c'est-à-dire en s'évertuant à avancer eux-mêmes et à faire avancer les autres chaque jour dans le chemin de la perfection, moins soucieux, comme le dit le père Aquaviva dans ses avis aux confesseurs, de compter un grand nombre d'âmes sous leur direction que de mesurer leurs progrès dans le bien.

Telle est la pensée qui a présidé à la création de notre Société dans ces temps de luttes et de calamités spirituelles. Notre saint fondateur promène son regard sur l'Église. Il la voit, d'une part, peuplée d'une multitude d'ordres religieux spécialement voués à leur propre avancement et au culte divin; désolée de l'autre, par l'hérésie, le péché et la tribulation; à cette vue, son cœur s'attriste, il s'écrie : Quelle immense moisson! et combien peu nombreux sont les ouvriers! Alors, inspiré et guidé par le Saint-Esprit, il conçoit et réalise l'idée d'une milice religieuse qui, comme un camp volant, suivant sa propre expression, pourra accourir partout où l'ennemi se montrera, partout où il y aura un danger à affronter pour nos frères. C'est dans cette vue qu'il a voulu que nous fussions exempts de l'assistance au chœur et de toute observance qui pourrait faire obstacle à l'objet de notre vocation.

En présence des mêmes maux, des mêmes besoins, comment notre zèle ne s'enflammerait-il pas aussi? Notre cœur pourrait-il assister impassible à la perte d'un si grand nombre de nos frères qu'il nous serait possible de sauver? Eh quoi! dit saint Jean Chrysostome, si vous voyez un aveugle sur le bord d'une fosse, vous vous empressez de lui tendre la main, et en voyant vos frères sur le point de se préci-

piter dans les gouffres de l'enfer, vous pourriez hésiter à courir à eux et à les sauver ! (*Hom.* 16 *ad Pop.*)

Nous lisons dans l'histoire ecclésiastique que les Pères du désert, bien qu'appelés par la voix de Dieu à la vie solitaire et contemplative, en voyant l'Église en butte aux persécutions des tyrans et des hérétiques, et les fidèles privés du pain de la parole et de tout secours spirituel, s'arrachaient généreusement au repos de la solitude, et parcouraient les bourgades et les cités, confondant les hérétiques, instruisant les fidèles et les animant au martyre. Voilà ce que les annales religieuses nous apprennent du grand saint Antoine, sous le règne de Constantin, d'un autre saint vieillard, appelé Acepsèmes, qui avait passé soixante ans de sa vie hors du commerce des hommes, et d'une foule d'autres dont l'un, appelé Aphraates, mérite une mention spéciale pour sa réponse mémorable à l'empereur Valens.

Peu content d'avoir banni les chrétiens de leurs temples et des villes qu'ils habitaient, cet empereur impie leur disputait jusqu'aux montagnes où ils s'étaient réfugiés pour faire leurs processions, chanter leurs hymnes et célébrer les louanges de Dieu. Le saint anachorète, sacrifiant sans hésiter la quiétude de la vie érémitique au salut des fidèles, quitte sa cellule pour aller prendre la défense et la conduite du troupeau du Sauveur. Porté par son zèle jusque dans la résidence impériale, il passe un jour devant l'empereur, à qui on s'empresse de le signaler en lui disant que c'est là cet Aphraates, objet de vénération parmi les fidèles. Le monarque le fait appeler et lui dit : Où vas-tu ? Prier pour vous et pour votre empire, lui répond le saint. Tu ferais mieux, reprit l'empereur, de prier dans ta cellule; la cellule est la maison de prière du moine. Vous dites vrai, prince, réplique le saint religieux. C'est dans ma cellule que je devrais prier, et c'est ce que j'ai fait tant qu'il

a été donné aux ouailles de mon Dieu de jouir en paix de leurs pâturages. Mais maintenant qu'elles sont exposées à la fureur des loups, c'est une nécessité d'accourir partout où elles sont en péril. Dites-moi, prince, si le feu dévorait sous mes yeux la maison de mon père, quelle conduite, à votre avis, devrais-je tenir? Devrais-je, continuant paisiblement mon travail du moment, assister impassible à sa destruction, ou me lever en toute hâte et courir à l'eau pour éteindre la flamme? Votre réponse ne saurait être douteuse. En ce moment, l'incendie dévore la maison de notre Père céleste, et c'est vous-même qui l'avez allumé. Ne faut-il pas que tous ses enfants accourent pour l'éteindre? tous, ceux-là mêmes qui, comme nous, avaient jusqu'ici vécu dans la retraite? (*Euseb.*, *Hist. eccl.*, p. 2, l. 6, c. 3. — *Theod.*, *in vit. S. Aphr.*, c. 4.)

La comparaison était frappante de justesse ; celle de saint Jean Chysostome ne l'est pas moins. Voyez, dit-il (*Hom.* 16, *ad Pop.*), ceux qui naviguent dans la vaste étendue des mers; bien qu'ils voguent au souffle d'un vent favorable et en pleine sécurité pour eux-mêmes, si leur œil découvre au loin un navire qui fait naufrage, restent-ils indifférents sur le sort qui le menace? Non : saisis soudain de compassion, ils font force de rames de son côté; ils mettent l'ancre, ils amènent les voiles, ils jettent des planches à la mer, tendent des câbles aux naufragés pour les aider à échapper à une mort imminente. Nous sommes tous embarqués sur la mer périlleuse de la vie, mer semée d'écueils et féconde en naufrages. Quand donc, promenant vos regards sur sa surface agitée, votre œil découvre au loin quelque compagnon de voyage en butte à la fureur des flots ou près de heurter contre un récif, laissez là sur-le-champ tout soin et toute affaire, et volez au secours de l'infortuné qui va périr. Sa position ne permet ni hésitation ni retard.

Or c'est en vue de cette fin que Dieu, par un effet tout particulier de sa providence et de sa sollicitude paternelle pour son Église, a suscité notre Compagnie, destinée à lui venir en aide dans ces temps d'afflictions et de calamités. Les écrivains des annales ecclésiastiques ont remarqué avec raison que le même jour où l'Angleterre donnait naissance à l'homme funeste qui devait, par ses monstrueuses erreurs sur la grâce, semer dans l'Église tant de perversion et de ténèbres, avait vu se lever en Afrique l'astre lumineux dont les rayons éclatants devaient dissiper victorieusement les ténèbres répandues par l'hérésiarque. Le biographe de notre saint fondateur a fait à son égard une observation analogue. (*Ribadeneira*, l. 2, c. 8 *Vit. S. Ign.*) Dans la même année (1521) où Martin Luther, ce monstre vomi de l'enfer, mettant bas le masque qu'il avait gardé jusque-là, et déclarant ouvertement la guerre à l'esprit catholique, répandait à grands flots le venin de ses blasphèmes et de ses hérésies, dans cette même année, Ignace, atteint, au siége de Pampelune, d'un coup dirigé par la Providence, recevait une blessure qui, en frappant son corps, guérissait son âme et faisait de lui, d'un soldat altéré de sang et d'ambition, un défenseur intrépide de l'Église, appelé à créer, à organiser et à conduire à la victoire la nouvelle milice suscitée de Dieu pour résister aux agressions du moine apostat. C'est ainsi que Dieu montrait une fois de plus et solennellement que son œil est constamment ouvert sur son Église et que sa sagesse et son amour mesurent toujours pour elle les secours aux besoins et les consolations aux amertumes.

Si, poursuivant cette idée avec le même auteur, nous nous transportons à l'époque où les Albigeois et d'autres hérétiques troublaient avec le plus de fureur la paix de l'Église, où les vices et les désordres pullulaient de toutes parts, faisaient du champ du père de famille une terre infestée de ronces et d'é-

pines où l'on apercevait à peine çà et là quelques vestiges de la bonne semence, nous voyons apparaître saint Dominique et saint François, envoyés de Dieu pour lutter contre l'hérésie et travailler avec leurs enfants et leurs disciples, à l'exemple des anciens Pères, à extirper l'erreur, à réformer les abus, à épurer les mœurs, à éclairer, à sanctifier le monde par leur parole et par leurs exemples. C'est ainsi encore qu'au temps d'une épreuve d'un autre genre, alors que l'Église, en butte aux attaques de la force brutale, est menacée de tomber sous le joug du glaive de Mahomet, Notre-Seigneur lui ménage dans les ordres militaires un secours approprié à ses nouveaux besoins.

C'est la même pensée divine qui a présidé et que nous devons voir dans la création de tous les corps religieux, spécialement dans celle de la Compagnie qui est ici l'objet immédiat de nos considérations. Luther lève l'étendard de la révolte contre le pape, lui déniant tout droit à l'obéissance, s'attaquant à la vérité du mystère eucharistique et à la confession sacramentelle. En même temps que ce cri de rébellion et d'impiété se fait entendre, l'on voit se lever les enfants de saint Ignace, faisant de la soumission absolue au chef de la catholicité l'objet d'une profession solennelle et d'un vœu tout spécial, et s'engageant tout aussi formellement à déployer tout leur zèle pour venger les sacrements attaqués par la nouvelle hérésie, à en prêcher la fréquentation assidue pour la correction des mœurs : tel que le capitaine, qui, pendant l'action, observe d'un lieu élevé les diverses phases du combat et règle en conséquence les mouvements de son armée, tel Notre-Seigneur, chef suprême de la milice chrétienne, considère en tout temps, du haut des cieux, les combats de son Église, et lui envoie, dans les docteurs et les ordres religieux, les auxiliaires dont elle a besoin pour poursuivre le cours de ses luttes victorieuses. Et ainsi ne cessent

de resplendir la providence et la miséricorde de notre Dieu, qui, tandis qu'il frappe d'une main ou laisse porter le coup, de l'autre main présente incontinent le remède pour guérir la blessure.

Telle est donc la fin de notre institution : défendre la foi catholique des attaques de l'hérésie ; la propager parmi les infidèles, et la conserver pure et intacte dans la croyance des chrétiens en nous efforçant de la faire passer dans leurs cœurs et dans tous leurs actes.

CHAPITRE II.

Combien c'est chose glorieuse et méritoire de se vouer au salut des âmes.

L'œuvre de la sanctification des âmes est si sublime, qu'en vue de l'accomplir, le Fils de Dieu n'a pas cru déchoir en descendant du ciel en personne, en revêtant notre humanité et en dressant lui-même ceux qu'il voulait appeler à l'insigne honneur d'y travailler avec lui. « De tous les ministères divins, le plus divin est celui de coopérateur de Dieu dans l'œuvre du salut des âmes : » « Nihil ita gratum est Deo et ita « curæ, ut animarum salus. » (*Chrys., hom.* 2 et 40, *sup. Gen.*) C'est l'œuvre de prédilection de Dieu, celle qui a toutes ses complaisances et toutes ses sollicitudes ; car tout son désir est, comme dit l'Apôtre, « que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité : » « Qui « omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis « venire. » (1 *Tim.*, 2, 4.)

« Ma volonté, dit-il lui-même par la bouche d'Ézéchiel, est-elle que l'impie périsse? N'est-elle pas plutôt qu'il se retire de sa voie et qu'il vive? » (*Ezech.*, 18, 23.) Oui, le désir du Seigneur est que tous soient sauvés ; conséquemment,

travailler au salut des âmes est tout ce qu'il y a de plus sublime et de plus agréable à ses yeux. « Eussiez-vous tous les trésors d'un Crésus, toutes les richesses d'un Salomon, en répandant tout dans le sein des pauvres, vous auriez, dit saint Jean Chrysostome, incomparablement moins fait que si vous eussiez sauvé une seule âme : » « Et si immensas pecunias « pauperibus eroges, plus tamen effeceris, si unam converte- « ris animam. » (*Chrys., hom.* 3, *sup. Epist. ad Cor.*, 1.) « C'est un grand miracle, dit saint Grégoire, de rappeler un corps mort à la vie ; c'en est un beaucoup plus grand encore de ressusciter à la vie de la grâce, par la prédication et la prière, une âme atteinte de la mort du péché. » (*Dial.*, l. 3, c. 17, *et hom.* 19.) Le salut des âmes ! mais c'est pour Dieu lui-même une œuvre plus grande que la création du ciel et de la terre. « Il dit, et tout est fait ; il commande, et toutes choses sont créées. » (*Ps.* 148, 5.) Une parole, voilà donc ce qu'il en coûte à Dieu pour tout tirer du néant. Mais, pour retirer l'humanité du tombeau du péché, ce qu'il lui en coûte, c'est sa vie jusqu'au dernier soupir, c'est son sang jusqu'à la dernière goutte. Après cela, nous pouvons nous rendre raison de cette parole si étonnante du Sauveur : « Mon Père m'aime parce que je donne ma vie pour les hommes, et que je la reprends ensuite pour les ressusciter et les faire vivre à tout jamais avec moi : » « Propterea me diligit Pater, quia ego « pono animam meam, ut iterum sumam eam. » (*Joan.*, 10, 17.) Il aurait pu dire, observent les saints : Mon Père m'aime, parce qu'il a créé toutes choses par moi ; mais non : s'il est l'objet de l'amour de son Père, c'est parce qu'il a donné sa vie pour la rançon des âmes. Pouvait-il nous dire plus énergiquement que c'est là l'œuvre chère et précieuse au cœur de Dieu par-dessus toutes les autres ?

Le Sauveur avait dit un peu auparavant : « Comme mon Père me connaît, ainsi je connais mon Père, et je donne ma

vie pour mes brebis : » « Sicut novit me Pater, et ego agnosco « Patrem, et animam pono pro ovibus meis. » (*Joan.*, 10, 15.) Saint Thomas, expliquant ces paroles dans le même sens que celles rapportées plus haut, dit : « Ce serait se méprendre sur la pensée de Jésus-Christ que de supposer qu'il a voulu dire : Je connais mon Père aussi parfaitement qu'il me connaît lui-même. Cette pensée, il l'avait déjà exprimée ailleurs en ces termes : « Nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils : » « Nemo novit « Filium nisi Pater ; neque Patrem quis novit, nisi Filius. » (*Matth.*, 11, 27.) De même donc que, si l'on demandait à un fils bien né la raison de sa conduite, il répondrait : Je connais mon père (*Joan.*, 10, 15), je sais ce qui lui plaît, ce qu'il désire ; ainsi le divin Rédempteur, qui venait de dire : « Je donne, à l'exemple du bon pasteur, ma vie pour mes brebis, » allant au-devant de cette question qui pouvait lui être adressée : Mais comment pouvez-vous mettre la vie d'un Dieu à si vil prix ? répond : « Je connais mon Père, » les vues de sa sagesse, les désirs de son cœur, l'amour qu'il a pour ses brebis, et voilà pourquoi je donne de grand cœur ma vie pour elles. » Que cette considération de la tendresse de Dieu pour les âmes et de son amour pour ceux qui se dévouent à leur salut nous anime des mêmes sentiments : elle doit être le principe, l'aliment, le terme de notre zèle. « Jésus-Christ, dit saint Jean Chrysostome (*Serm. de beato Philog. et de Nativ. Dom.*), ayant demandé à Pierre par trois fois s'il l'aimait, à sa triple affirmation il lui répond par trois fois aussi : « Pais mes brebis : » « Pasce oves meas » (*Joan.*, 21, 17), comme s'il disait : Si tu m'aimes, montre ton amour en associant tes efforts aux miens dans l'œuvre du salut des âmes rachetées au prix de mon sang. »

Nous pouvons juger encore de l'excellence et de la sublimité de cette œuvre et du prix que Dieu y attache, par la

magnificence avec laquelle il la rémunère. Voyez, à commencer par le céleste instaurateur et consommateur de l'œuvre; Jésus-Christ, pour l'opérer, « obéit jusqu'à la mort et à la mort de la croix; mais, en échange de sa vie, il reçoit un nom au-dessus de tout nom, qui, pendant toute la durée des siècles, ne sera jamais prononcé sans que tout genou ne fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue ne confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de son Père. » (*Philipp.*, 2, 9, 10, 11.) « Il a bu en passant de l'eau du torrent, mais pour cela il lèvera la tête. » (*Ps.* 109, 7.) « Il a expié l'iniquité aux dépens de sa vie, mais il aura en retour une race immortelle. » (*Is.*, 53, 10.)

« Celui qui ramènera un pécheur des égarements de sa vie, celui-là, dit saint Jacques, sauvera son âme de la mort et couvrira la multitude de ses propres péchés : » « Qui converti fecerit « peccatorem ab errore viæ suæ, salvabit animam ejus à morte, « et operiet multitudinem peccatorum. » (*Jac.*, 5, 20.) « En effet, dit saint Grégoire (lib. 9) au sujet de ces paroles, si celui qui délivre un homme de la mort corporelle, en lui conservant aujourd'hui une vie qui peut lui échapper demain, est digne d'une grande récompense, quelle récompense ne mérite pas celui qui sauve une âme de la mort éternelle, en l'enfantant ou en la ressuscitant à une vie qui lui promet une gloire éternelle et inamissible? Aussi, avec quelle magnificence d'expressions la Sagesse, dans la sainte Écriture, célèbre-t-elle la grandeur des destinées célestes qu'elle réserve à ceux qui se consacrent à l'enseignement de ses voies! » Peu contente de leur assurer une vie éternelle : « Qui elucidant « me, vitam æternam habebunt » (*Eccli.*, 24, 31), elle leur promet une splendeur qui les fera briller comme des astres éclatants pendant toute la durée des siècles éternels : » « Qui « ad justitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellæ in per- « petuas æternitates. » (*Dan.*, 12, 3.) Une façon de parler

très-commune dans le monde est celle-ci : « Je l'aime comme mes yeux, comme ma vie ; » Dieu, se servant d'une locution à peu près semblable, dit aussi : « Si vous séparez ce qui est pur de ce qui est vil ; si vous épurez les âmes, qui me sont si chères, des souillures de l'iniquité, vous serez comme ma bouche : » « Si separaveris pretiosum à vili, quasi os meum « eris. » (*Jer.*, 15, 19.) C'est que l'âme humaine est chose si précieuse au cœur de Dieu, que rien n'est plus grand à ses yeux que de l'aider à se sauver. On lit dans la vie de sainte Catherine de Sienne que, lorsqu'elle voyait passer un prédicateur, elle se précipitait aussitôt hors de sa maison et couvrait dévotement de ses baisers la trace de ses pas. Interrogée sur les motifs d'une telle conduite, elle répondait que Dieu lui avait révélé toute la beauté des âmes qui sont en état de grâce, et que, par cette raison, elle était pénétrée d'un si profond sentiment de vénération pour ceux qui se vouaient à l'auguste ministère de l'apostolat, qu'elle ne pouvait les voir sans être irrésistiblement emportée à baiser avec piété et bonheur la terre que leurs pieds avaient foulée.

Or voilà l'auguste, l'incomparable dignité à laquelle il a plu à l'infinie miséricorde de Dieu de nous élever. En nous appelant à l'honneur d'être membre de la sainte Compagnie, il nous a appelés à celui de devenir ses propres coopérateurs dans la plus divine de ses œuvres. C'est saint Paul qui nous le dit en termes formels : « Dei enim sumus adjutores. » « Que les hommes nous considèrent donc comme les ministres de Jésus-Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu. » (*1 Cor.*, 3, 9 et 4, 1.) Ministère sublime que le Fils de Dieu lui-même n'a pas jugé au-dessous de sa grandeur infinie ; que disons-nous ? auquel il a sacrifié cette même grandeur en descendant sur la terre pour venir l'exercer en personne, et pour lequel il a dépensé jusqu'à son sang et à sa vie ; ministère infiniment glorieux, d'un prix infini pour

nous, en ce qu'il nous investit du titre glorieux d'enfant de Dieu par excellence. « Bienheureux les pacifiques, parce qu'ils seront, dit le Sauveur, appelés enfants de Dieu. » « Beati « pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. » (*Matth.*, 5, 9.) Or, disent saint Jérôme, saint Théophile et d'autres saints docteurs, les pacifiques ne sont pas seulement ceux qui se sont mis en possession de la paix avec eux-mêmes par l'assujettissement de leurs passions, ou qui la rétablissent entre leurs frères désunis, mais encore ceux qui réconcilient la terre avec le ciel en convertissant les pécheurs et en les réintégrant dans l'amitié de Dieu. Répétons-le donc : heureux ces pacifiques par excellence, parce qu'ils sont par excellence les enfants de Dieu, appelés qu'ils sont à remplir le ministère que le Fils de Dieu lui-même a exercé « en purifiant par le sang de la croix la terre et les cieux » (*Col.* 1, 20), et en vue duquel sa naissance fut saluée par ce cantique des anges : « Gloire à Dieu dans les hauteurs du ciel, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. » (*Luc*, 2, 14.)

De ces considérations trois conséquences à tirer ; la première, c'est un amour, un zèle sans borne pour un ministère si sublime, si agréable à Dieu et si utile au prochain. La seconde, une humilité qui aille jusqu'à la confusion, en nous voyant investis d'une dignité dont l'éminence n'a de terme de comparaison que dans l'immensité de notre misère, et chargés du salut et de la perfection des autres, tandis que c'est déjà à grand'peine que nous pouvons rendre bon compte de nous-mêmes. C'est le conseil que nous donne un des membres les plus expérimentés et les plus illustres de notre sainte milice, saint François Xavier. Je vous en prie, mes frères, écrivait-il aux Pères du Portugal, n'arrêtez vos regards sur la sublimité de vos fonctions et sur la considération dont jouit la Compagnie que pour vous humilier, à l'exemple du prophète qui disait : « Exaltatus autem, humiliatus sum et conturbatus. »

(*Ps.* 87, 16.) Plus le ministère auquel Dieu vous a appelés est élevé, plus votre humilité doit être profonde. Un des premiers Pères de notre Compagnie et un de ceux dont elle a le plus à s'honorer à raison de son savoir et de sa vertu (*le P. Nadal*), faisait profession de dire que, lorsque de la fin sublime de notre institution il ramenait ses regards sur lui-même, à la vue de son indignité et de son insuffisance, il se sentait saisi de confusion et d'épouvante, et que, bien loin de s'enorgueillir de tant de grandeur, il ne pouvait que s'humilier et craindre. Qu'il en soit ainsi de nous tous : c'est le moyen de pouvoir envisager sans préjudice pour notre âme la grandeur de notre vocation et l'opinion que le monde conçoit de notre sainteté et les respects dont il croit, par cette considération, devoir nous environner.

La troisième conséquence est de nous appliquer sérieusement à notre propre avancement, parce que, pour travailler avec succès au salut et à la perfection des autres, il est indispensable, comme nous le montrerons bientôt, d'être soi-même solidement établi dans la vertu.

CHAPITRE III.

Que cette œuvre de la sanctification des âmes est la fin de la Compagnie tout entière, et que tous les membres, quels qu'ils soient, ceux mêmes qui ne sont point revêtus du sacerdoce, y prennent une large part.

Comme l'œuvre dont nous parlons est l'objet immédiat des fonctions sacerdotales, il pourrait sembler à ceux d'entre nous qui n'ont à remplir que des offices temporels et extérieurs, qu'ils sont étrangers à la fin pour laquelle la Compagnie a été instituée, et concevoir de là une pensée de tristesse et de découragement. Mais qu'ils se désabusent et se consolent en apprenant que cette sublime fin est celle du

corps tout entier, sans exception d'aucun de ses membres, à quelque titre qu'on lui appartienne, quel que soit le genre de ministère qu'on y remplisse. La chose n'est pas difficile à démontrer.

Nous ne faisons tous qu'un corps unique, institué en vue d'une double fin : travailler, avec l'assistance de la grâce du Seigneur, à notre salut et à notre perfection personnelles, au salut et à la perfection du prochain. Or, pour atteindre ce double but de notre vocation, il est nécessaire que le corps soit constitué de membres divers voués à des fonctions diverses. S'il faut qu'il y en ait qui se consacrent au ministère de la parole, à la dispensation des sacrements, etc., il faut tout aussi indispensablement qu'il y en ait qui, en vaquant à des offices moins élevés dans leur objet, permettent aux premiers de se livrer exclusivement aux leurs ; par là ils participent d'une manière très-réelle, très-importante, quoique indirecte, à leur œuvre, et, conséquemment, à leurs mérites. Dans une armée bien ordonnée, tous ne prennent point part à l'action de la même manière ; pendant que les uns combattent sur le champ de bataille, les autres sont à l'ambulance ou à la garde des bagages, et ceux-ci, comme ceux-là, sont considérés comme ayant contribué à la victoire et comme ayant égal droit à en partager le fruit et la gloire. Ainsi le voulait, chez le peuple de Dieu, la loi promulguée par le plus glorieux de ses monarques, et constamment observée en Israël. (*1 Reg.*, 30, 24.) Et cette loi est avouée par l'équité. Car une armée constitue un tout moral dont toutes les parties sont solidaires et s'aident mutuellement par leur action respective.

Ainsi il en est parmi nous. Tous tant que nous sommes, nous sommes un corps unique, une armée de soldats de Jésus-Christ, enrôlés pour marcher à la conquête des âmes. Pour cette céleste expédition, il faut des docteurs, des prédi-

cateurs, des confesseurs ; mais pour que ces dispensateurs de la parole évangélique et des grâces sacramentelles puissent travailler au grand œuvre dans la plénitude de leur action, il faut qu'il y en ait d'autres qui les affranchissent, en s'en chargeant eux-mêmes, des soins temporels et des sollicitudes de la vie, ce qui, évidemment, associe les derniers aux travaux des premiers et doit les associer également à l'honneur et aux récompenses qui s'y rattachent. Selon saint Augustin (*T. 3. Epist.*), Paul gardant les vêtements de ceux qui lapidaient le premier martyr, était plus coupable qu'eux-mêmes, parce que son action, en facilitant celle des autres, le chargeait d'une plus grande part du crime que s'il se fût mêlé dans les rangs des bourreaux. S'il en est ainsi pour le mal, à combien plus forte raison pour le bien, Dieu étant beaucoup plus incliné à récompenser qu'à punir!

Le père Avila, écrivant à deux prêtres sur le point d'entrer dans la Compagnie, leur dit que, bien que la fin de son institution soit le salut des âmes, et que l'auguste caractère dont ils sont revêtus marque leur place parmi ceux qui sont appelés à travailler à ce grand œuvre, ce n'est pas néanmoins en vue de ce ministère déterminé qu'ils doivent se présenter, et s'il arrivait qu'en effet ils n'y fussent pas employés, ils ne devraient en concevoir aucune peine. La raison qu'il leur en donne, c'est la considération même que nous venons d'indiquer ; c'est que la Compagnie, ayant été instituée en vue de la conversion des âmes, être membre de la Compagnie, à quelque titre que ce soit, contribuer à sa conservation, à son accroissement, à son action par tel genre d'office que ce soit, c'est participer à l'œuvre du salut des âmes. Donc, dans son sein, pas de fonctions, si humbles qu'elles puissent être par elles-mêmes, qui ne doivent être acceptées avec empressement et exercées avec joie ; car toutes concourent aux conversions et aux bonnes œuvres qu'elle opère, et donnent

droit à en partager le mérite. Et en parlant ainsi nous ne faisons que reproduire le langage même de notre saint fondateur. Que chacun de nous donc, dans la sphère qui lui est assignée par son emploi, agisse, avec ardeur et allégresse, heureux d'appartenir à un corps qui, par le concours, et au bénéfice spirituel de tous ses membres, procure tant de gloire à Dieu et produit tant de fruit de salut parmi les âmes.

Cette vérité emprunte un nouvel éclat d'une considération simple et frappante ; c'est que, si la glorieuse mission de travailler au bien des âmes appartenait exclusivement à ceux qui la remplissent immédiatement, et qu'à eux seuls dût être attribué le fruit qu'elle opère, les plus mal partagés dans la Compagnie seraient les supérieurs, le général, les provinciaux et autres, que des attributions tout administratives renferment dans un cercle d'action qui, par elle même, semble les rendre étrangers à l'œuvre commune. Or, incontestablement, le supérieur, tout en se renfermant dans les devoirs de sa charge et en dirigeant ceux qui sont sous sa conduite, fait plus pour le bien du prochain que s'il consacrait tout son temps à la prédication et à l'administration des sacrements; de même que l'architecte, en se bornant à diriger les travaux, contribue beaucoup plus à la construction de l'édifice que l'ouvrier le plus laborieux, et que le général, en donnant simplement des ordres, a une plus grande part au gain de la bataille qu'aucun des combattants, et même que tous ensemble, à tel point qu'à lui seul il en recueille presque toute la gloire.

Donc, sans monter en chaire, sans s'asseoir dans le saint tribunal, on peut, très-réellement, travailler à la conversion des âmes ; et quiconque d'entre nous donne, par ses fonctions, quelque infimes qu'elles puissent paraître, à ceux qui sont voués à ce saint ministère, la faculté de s'y consacrer entière-

ment, en partage avec eux tout l'honneur et tous les mérites.

C'est là ce qui fait que nous ne formons qu'un corps, dont nous sommes tous les membres. Or, de même que dans le corps humain tous les membres ne remplissent pas le même office, mais que chacun a son office propre, qu'il exerce néanmoins, non pour lui seul, mais pour le corps tout entier, qu'ainsi les mains ne travaillent pas pour elles seules, que la bouche ne prend pas la nourriture pour elle seule, et ainsi des autres; de même, en religion, l'action de chacun des membres du corps mystique converge au bien de tout ce corps. Cette comparaison est de saint Paul, parlant de l'Église au même point de vue. « Notre corps, dit-il, n'est qu'un, et, « bien que composé de plusieurs membres, tous ces mem- « bres ne sont néanmoins qu'un seul corps. Si le pied disait : « Puisque je ne suis pas la main, je ne suis pas du corps; « est-ce que pour cela il ne serait pas du corps? Et si l'oreille « disait : Puisque je ne suis pas l'œil, je ne suis pas du corps; « est-ce que pour cela elle ne serait pas du corps? Si tout le « corps était œil, où serait l'ouïe? Et s'il était tout ouïe, où « serait l'odorat? Mais Dieu a mis dans le corps plusieurs « membres, et il les y a placés comme il a voulu. Or l'œil ne « peut pas dire à la main : Je n'ai pas besoin de vous; ni la « tête dire aux pieds : Vous ne m'êtes point nécessaires... « Ainsi Dieu a établi dans l'Église, premièrement des apô- « tres, secondement des prophètes, troisièmement des doc- « teurs; ensuite le don des miracles, le don de guérir toutes « les maladies... le don de parler diverses langues, le don de « les interpréter... Or c'est un seul et même esprit qui opère « toutes ces choses, distribuant à chacun ces dons, selon « qu'il lui plaît. » (1 *Cor.*, 12, 12, *ad* 28.)

Il en est du corps religieux comme de l'Église. Il ne peut être tout œil, tout langue, tout oreille. Tous ne peuvent être supérieurs, ni prédicateurs, ni confesseurs; il faut aussi dans

ce corps des pieds et des mains, et ni l'œil ne peut dire à la main, ni la tête aux pieds : Je n'ai que faire de toi ; parce que, dans la Compagnie, nul membre qui, par son office, ne concoure à la fin pour laquelle elle existe; et c'est ainsi que tout le fruit qu'elle opère est l'œuvre de tous ceux qui la constituent.

Mais la part afférente à chacun des membres de la Compagnie dans le bien qu'elle réalise ne se borne pas à ce concours résultant du fait même de sa position et du simple exercice des fonctions qui y sont inhérentes. Sans parler de ce que peut pour le salut des âmes l'exemple d'une sainte vie, comme nous le dirons bientôt, tous ont sous la main un moyen infaillible d'y contribuer puissamment : la sainteté des entretiens avec le prochain, signalée avec raison par saint Ignace comme l'un des moyens les plus efficaces, et recommandée par lui, comme tel, à tous ses religieux indistinctement. Mais nous ne parlons pas exactement ; il fait, à cet égard, une distinction, et c'est à l'endroit des simples frères, auxquels il recommande ce moyen d'une manière toute particulière, en en faisant l'objet d'une règle spéciale, pour mieux en faire ressortir l'importance. Que tous les religieux, dit-il, dans le cercle de leurs fonctions respectives, selon l'opportunité de l'occasion, s'efforcent de se rendre utiles à leurs frères du monde par la piété de leur langage et par de salutaires exhortations, les engageant à la pratique des bonnes œuvres, spécialement à la fréquentation des sacrements. Ce devoir de contribuer au salut des âmes par des paroles d'édification ne regarde point exclusivement les prédicateurs et les confesseurs, il incombe à tous les religieux, aux simples frères comme aux autres. Combien de ces derniers, parmi nous, qui ont produit plus de fruit dans les âmes et ont gagné plus de cœurs à Dieu que bien des confesseurs et des prédicateurs !

Un autre moyen de contribuer efficacement à la conversion

des âmes, c'est, ainsi que nous aurons bientôt lieu de le dire, la prière. Or ce moyen est, comme le précédent, à la portée de tous. Que de confesseurs, de prédicateurs, qui attribuent leurs succès à la puissance de leur parole, à l'habileté de leur zèle, et qui les doivent uniquement à l'humble prière ou aux macérations d'un simple frère! Combien d'enfants spirituels qu'ils croient avoir engendrés à la vie de la grâce, et qui, au jour du jugement, se trouveront ne point leur appartenir! Ils en sont maintenant, si nous pouvons nous servir de cette expression, les pères putatifs; alors, on reconnaîtra que ce sont les enfants des larmes et des supplications d'un obscur religieux voué aux plus infimes fonctions : « Ut putabatur filius « Joseph. » (*Luc*, 3, 23,) Alors, tel directeur à qui on en supposait un si grand nombre, se trouvera peut-être n'en avoir pas un seul. « Réjouis-toi donc, stérile, qui n'enfantes pas; chante des cantiques de louanges, pousse des cris d'allégresse, toi qui n'avais pas d'enfants. L'épouse abandonnée, a dit le Seigneur, est devenue plus féconde que celle qui a un époux : » « Donec sterilis peperit plurimos; et quæ multos « habebat filios, infirmata est. » (1 *Reg.*, 2, 5.) Réjouissez-vous, mes frères, vous que le défaut de culture intellectuelle semble condamner à la stérilité; au dernier jour, vous vous verrez peut-être entourés d'une nombreuse famille spirituelle, plus nombreuse même que celle des princes de la parole; alors, surpris de votre fécondité, vous direz dans votre cœur : « Qui m'a donné ces enfants, à moi qui étais stérile et qui n'enfantais pas... et qui les a nourris? » (*Is.*, 54, 1.) Qui vous a donné ces enfants? Vos prières, vos soupirs et vos larmes. « Le Seigneur a exaucé le désir des pauvres » (*Is.*, 49, 21); « il se plaît à faire la volonté de ceux qui le craignent, et à accueillir leurs supplications. » (*Ps.* 144, 19.) Et voilà le principe d'une vertu génératrice qui donne une fécondité merveilleuse et de nombreux enfants à ceux qui semblaient

voués à la stérilité et devoir à tout jamais rester étrangers au titre de père. Que les prédicateurs et les confesseurs voient donc en eux de puissants auxiliaires, et que, suivant le conseil de saint François Xavier, ils se servent de leur précieux concours. Ce partage du travail entre eux et leurs frères, en le rendant plus fructueux, aura en outre pour résultat de les couvrir contre la tentation de s'estimer plus que les autres, et de resserrer entre tous les liens de l'union et de la charité.

Mais, si les simples frères sont en position de participer largement et fructueusement au sublime ministère de l'apostolat, ils ont sur ceux qui l'exercent d'office un avantage qu'ils doivent singulièrement apprécier, c'est de n'en point partager avec eux les périls et les labeurs. Que de tentations d'orgueil et de vanité pour le prédicateur ! que de dangers d'erreurs, de sujets d'anxiétés pour le directeur des âmes ! Pour l'un et l'autre, que de soins, de sollicitudes, qui les enlèvent à eux-mêmes et les exposent au malheur, en travaillant sans relâche au salut des autres, de perdre de vue ou tout au moins de négliger le leur propre ! Le simple frère est à couvert de ces tentations, de ces soins et de ces craintes ; le mérite de ce qu'il fait pour le bien des âmes, il le recueille sans déchet et sans alliage; de sorte que, sans partager les périls du combat, il a part, souvent même la plus grande part, au fruit de la victoire. Dieu veuille que, trop souvent, une vaine gloire ne soit pas l'unique lot du prédicateur, et que tout le prix de ses labeurs ne passe pas aux mains du frère qui l'accompagne ! ce serait là un bien triste partage. Plaise plutôt à sa miséricorde que nous recueillions tous le fruit de nos travaux, en faisant toutes choses dans l'unique but de procurer sa plus grande gloire !

CHAPITRE IV.

Que, pour travailler avec succès au salut des âmes, il faut avant tout s'être établi solidement soi-même dans la vertu.

Faire son salut et aider le prochain à faire le sien : telles sont les deux œuvres constitutives de la fin de notre Compagnie; ces deux œuvres, notre constitution établit entre elles une union si intime, une solidarité si complète, qu'elles ne peuvent s'isoler l'une de l'autre, et ont indispensablement besoin de se prêter mutuellement la main. C'est là ce qui explique pourquoi les moyens employés par la Compagnie pour l'avancement spirituel de ses enfants sont tout autres que ceux pratiqués dans le même but par les ordres religieux qui ne sont point voués par leur vocation au service du prochain. Notre saint fondateur faisait profession de dire que, s'il n'eût envisagé que le service immédiat de Dieu et notre propre perfection, il est bien des règles qu'il aurait établies, et qu'il avait laissées à l'écart, afin de nous ménager, en vue même de Dieu, une plus grande liberté d'action pour tout ce qui se rapporte au bien du prochain. (*Ejus vitæ*, l. 5, c. 3, 5, 10.) Il disait encore que s'il se fût considéré lui seul, il aurait couru les rues en haillons et couvert de boue, comme un aliéné, afin d'afficher avec éclat son mépris pour le monde, et s'attirer ses railleries et ses huées; mais que l'amour qu'il lui portait en Jésus-Christ, le désir qu'il avait de lui être utile, refoulaient dans son âme ces élans d'humilité et le faisaient se résigner à observer dans son extérieur les règles de bienséance consacrées par l'usage et exigées par la gravité et le caractère de sa profession. (*Ib.*) C'est ainsi encore

qu'à ne consulter que son propre attrait et son utilité personnelle, il aurait établi dans la Compagnie la pratique du chant sacré. Mais il y avait renoncé, parce que Dieu lui avait révélé qu'il voulait être servi dans son sein par d'autres exercices de piété.

Tout donc, dans la Compagnie, est coordonné à la double fin pour laquelle elle existe. Instituée pour travailler parallèlement à son avancement spirituel et à celui du prochain, elle a combiné ses institutions de telle sorte, que ce qui sert pour l'une de ces fins sert également pour l'autre; qu'ainsi ce qui a pour objet notre sanctification nous rend par là même plus aptes à travailler à celle de nos frères du siècle, et les divers ministères qu'elle nous assigne dans l'intérêt spirituel de ces derniers tournent pareillement au profit de la nôtre. Nos progrès dans la vertu seront donc en raison directe de notre fidélité et de notre zèle dans l'exercice de ces ministères; d'où il résulte que nous devons considérer ce que nous faisons pour le bien du prochain comme fait pour le nôtre, et les grâces que Dieu nous accorde pour notre avancement comme moyens de procurer plus efficacement celui des autres. C'est dans cette vue qu'elles nous sont accordées, et qu'elles coulent si abondamment sur nous; si nous les détournions du cours naturel que notre vocation leur assigne, nous mériterions d'en voir tarir la source. Joseph, élevé au faîte des honneurs et de la puissance, reconnaît que ce n'est point pour son avantage personnel, mais dans l'intérêt de sa famille, qu'il a été comblé des faveurs du ciel. (*Gen.*, 45, 5.) Ce n'est point non plus pour notre utilité particulière, mais pour celle du prochain, que Dieu nous a fait l'honneur insigne de nous appeler dans la Compagnie, et qu'il nous y inonde de ses grâces. S'il a fait de nous des flambeaux luisants et ardents, c'est pour éclairer et vivifier la sainte cité, et non pour être ensevelis sous le boisseau.

Mais prenons séparément chacune de ces deux faces de notre vocation, sans cesser toutefois de les envisager dans leurs rapports mutuels.

Pour commencer par la première, c'est-à-dire notre propre sanctification, nous énoncerons une vérité indubitable, c'est que, pour mettre fructueusement la main à celle des autres, il faut, au préalable, avoir travaillé sérieusement à la sienne. C'est ainsi que l'entendait l'Apôtre, quand il recommandait, avant tout, à son disciple, de « porter attention sur lui-même : » « Attende tibi. » (2 *Tim.*, 4, 16.) Oui, il faut d'abord que chacun, fixant ses regards sur soi-même, s'applique de tous ses efforts à la culture de son âme ; car Dieu, qui est l'auteur de la grâce comme de la nature, « et dont l'action, dans ces deux mondes, atteignant tout d'une extrémité à l'autre, y dispose toutes choses avec douceur : » « Attingit à fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter » (*Sup.*, 8, 1), conformément à des lois analogues, a voulu, pour l'un comme pour l'autre, que « toute production fût l'œuvre de son semblable : » « Omne simile generat sibi simile. » De même donc que dans l'ordre de la nature nous observons qu'indépendamment de l'action éloignée des causes générales, tout effet est le produit de l'action immédiate d'un agent de même espèce, le feu, par exemple, procède d'un corps igné, la lumière d'une substance lumineuse, ainsi dans l'ordre de la grâce la loi divine veut que la patience, l'humilité, la charité ne germent, n'éclosent et ne se développent dans les âmes, sous l'action du prédicateur ou du confesseur, qu'autant que le cœur de ces derniers est lui-même patient, humble et charitable. Mais ce n'est pas tout : de même que dans l'ordre naturel la vertu génératrice suppose un certain degré de développement, qu'ainsi la plante ne produit la graine de son espèce que lorsqu'elle a atteint, accompli une partie notable de sa croissance, de même dans

l'ordre surnaturel, pour pouvoir dire avec l'Apôtre: « Je vous ai engendrés en Jésus-Christ par l'Évangile: » « In « Christo Jesu per Evangelium ego vos genui » (1 *Cor.*, 4, 15), pour avoir des enfants spirituels, il faut être parvenu soi-même, dans la vie de la grâce, à la plénitude de la virilité.

C'est pour cela que la Compagnie, considérant l'avancement spirituel de ses membres comme la base essentielle de leur œuvre, les applique, avant toutes choses, à cette affaire capitale, et a établi dans ce but différents temps d'épreuve. Ce sont d'abord deux années de noviciat avant la période des études. Celles-ci terminées, elle les soumet immédiatement à une troisième année de noviciat, afin que si, par l'effet des attraits et de l'amour de la science, leur âme est venue à se relâcher du côté de la piété, ils se retrempent dans le feu de cette nouvelle épreuve, y puisent de nouvelles forces avant d'entrer en rapport avec le prochain et ne soient pas exposés, en voulant lui servir de guide dans la vie spirituelle, de s'y trouver eux-mêmes comme dans un pays inconnu. Mais elle ne s'en tient pas encore là, et elle met tant de lenteur à notre admission définitive, par la profession, dans les rangs des ouvriers en titre de la vigne du Seigneur, que presque toute notre vie se passe en noviciat. C'est qu'en effet il y va, non-seulement de la conversion, mais encore de la perfection de nos frères, et certes, en présence d'une si haute mission, le moins qu'elle puisse faire, avant de nous la confier, est bien de s'assurer, par tous les moyens en son pouvoir, si nous n'en sommes pas trop indignes et trop incapables. Par là on peut voir combien grossière et lamentable est l'erreur de ceux qui regardent comme trop long, sinon comme inutile, tout ce temps d'épreuves, et qui, dès le premier rayon de lumière qui vient éclairer leur oraison, dès la plus légère étincelle qui réchauffe leur piété, ne peuvent plus s'expliquer qu'on ne les

lance pas incontinent et sans réserve dans les travaux de l'apostolat et dans la conduite des âmes. Malheureux jouets d'un sentiment qu'ils attribuent peut-être à l'esprit de Dieu, et qui n'est que l'inspiration de l'orgueil, ce sont, dit saint Éphrem, des présomptueux qui, avant d'avoir été disciples, veulent s'ériger en maîtres; qui, étrangers à toute notion législative, prétendent se poser en législateurs, qui, à peine capables d'épeler, dogmatisent sur tout comme des philosophes et s'arrogent le droit d'administrer la correction aux autres avant d'avoir appris à la recevoir eux-mêmes : « Antequam doceatur, docere appetit; priusquam discat, jura « legesque ferre ambit; antequam syllabas jungere noverit, « philosophatur; priusquam corripi sustineat, corripit. » (*Serm. de vit. et exerc. mon.*)

Saint Grégoire, parlant de cette funeste erreur, indique, pour en guérir ceux qui en sont atteints, des comparaisons familières qui font ressortir toute la grossièreté de leur illusion. « Qu'ils considèrent, dit-il, que les petits oiseaux qui « prennent leur essor avant d'avoir leurs ailes tombent à terre « en voulant s'élancer dans les airs; qu'en voulant charger de « charpentes un mur trop récemment bâti, on démolit au « lieu de construire, et que les femmes qui accouchent avant « le terme peuplent les tombeaux au lieu d'augmenter les « familles. » La conduite des âmes exige un riche fonds de vertu et de mortification, sans quoi il y a, pour ceux qui l'exercent, infiniment plus à craindre qu'à espérer, car ils sont beaucoup plus exposés à prendre l'esprit du monde qu'ils n'ont de chance de lui communiquer le leur. « C'est pour- « quoi, ajoute saint Grégoire, Jésus-Christ, la sagesse éter- « nelle du Père, et consommé en sagesse dès le premier « instant de sa conception, ne débute dans sa carrière évan- « gélique qu'à l'âge de trente ans et après quarante jours de « retraite, de jeûne et d'austérités de toutes sortes. Avait-il

« besoin de toutes ces préparations? Non, certes; mais il vou-
« lait nous apprendre par son exemple comment nous de-
« vions nous préparer nous-mêmes à un si sublime ministère.
« Nous le trouvons, à l'âge de douze ans, *assis au milieu*
« *des docteurs, les interrogeant et les écoutant*. A la vue
« du Docteur des anges et des hommes consultant ceux dont
« il est le maître et recueillant avec attention des réponses
« qu'il inspire lui-même, que ceux qui ne sont encore que
« dans l'enfance de la vertu apprennent à s'instruire eux-
« mêmes avant de songer à instruire et à diriger les autres,
« et à ne pas s'ingérer prématurément dans un si haut et si
« redoutable ministère. Plus tard, nous le voyons conférer so-
« lennellement à ses apôtres la mission de publier l'Évangile
« par toute la terre. Il peut, dès lors, les revêtir de toute la
« vertu, les pourvoir de toutes les grâces dont ils peuvent
« avoir besoin pour l'accomplissement de ce mandat céleste,
« mais il ne le fait point et il leur dit : *Demeurez dans la*
« *ville jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la vertu d'en*
« *haut*. S'il en use ainsi envers eux, c'est uniquement en vue
« de leurs successeurs, c'est pour leur apprendre qu'ils ne
« doivent aborder le ministère de l'apostolat qu'avec une
« sainte appréhension, trembler de s'y ingérer encore faibles
« et imparfaits, et ne s'y engager que lorsqu'une ample pro-
« vision de vertu et d'humilité peut leur faire espérer en
« remplir les augustes et périlleuses fonctions utilement pour
« le prochain et sans préjudice pour eux-mêmes. » (*Greg.*, 3 *p.*, *Pastor. adm.*, 26.)

Saint Bernard, appliquant à l'état de l'Église avant la descente du Saint-Esprit ces paroles des Cantiques : « Notre sœur est petite et n'a pas encore de mamelles : » « Soror « nostra parva, et ubera non habet » (*Cant.*, 8, 8), dit que, jusque-là, elle n'était pas encore parvenue à la plénitude de la maternité, et qu'elle n'avait ni mamelles ni lait pour l'ali-

mentation de ses enfants spirituels, mais que, lorsque le Saint-Esprit fut descendu sur les apôtres et les eut remplis de ses dons, ceux-ci « commencèrent à prêcher les merveilles de Dieu en diverses langues, et à opérer des conversions sans nombre : « Repleti sunt omnes Spiritu sancto, et cœpe- « runt loqui variis linguis magnalia Dei » (*Act.*, 2, 4 et 11), Voulons-nous nous-même faire du fruit dans les âmes et élever à Dieu une nombreuse génération digne d'un tel père? attendons que notre cœur et notre esprit soient devenus comme deux mamelles abondamment remplies, l'une du lait de toutes sortes de vertus, l'autre, d'une pure et saine doctrine.

« Lorsque les nues seront pleines, elles répandront la pluie sur la terre : » « Si repletæ fuerint nubes, imbrem super « terram effundent. » (*Eccli.*, 11, 3.) Ces nues, dit saint Jérôme, sont l'image des prédicateurs, qui fertilisent les cœurs des hommes en les arrosant des eaux salutaires de la doctrine évangélique. C'est pourquoi, dit ce Père, le Seigneur, menaçant sa vigne, par la bouche d'Isaïe, de « commander aux nues de ne plus pleuvoir sur elle : » « Et nubibus man- « dabo ne pluant super eam imbrem » (*Is.*, 5, 6. — *Greg.*, *Moral.*, l. 27, c. 14), signale aux hommes l'un des plus terribles châtiments que sa colère inflige à leurs iniquités, savoir, de leur refuser la pluie de sa parole, de ne plus leur faire entendre la voix de ses prédicateurs ou de ne leur en envoyer que de stériles. Il faut donc que ces nues soient pleines de la pluie céleste de la grâce; alors elles répandent leurs eaux sur la terre, et on peut leur appliquer ces paroles du cantique de Moïse : « Que la terre écoute les paroles de ma bouche; que mes paroles se pressent comme la pluie; que ma parole descende comme la rosée, comme la pluie sur l'herbe, comme les gouttes d'eau sur le gazon : » « Audiat terra verba « oris mei, » etc. (*Deuter.*, 32. 1, 2.) Alors elles fécondent

la terre en détrempant l'aridité des âmes et en les mettant en état de produire des fruits abondants de justice et de salut. Que si, au contraire, ces nues sont vides elles-mêmes, qu'arrive-t-il? L'apôtre saint Jude va nous l'apprendre : « Ce ne sont plus, dit-il, que des nues sans pluie que le vent emporte çà et là : » « Hi sunt nubes sine aquâ, quæ à ventis « circumferuntur. » (*Jud.*, 12.) Apôtres vides ou faiblement pourvus de vertu et de piété, voilà votre emblème ! Dans les hautes régions où vos fonctions vous appellent à planer, vous serez comme ces nuées arides que nous voyons errer dans l'espace au gré de tous les vents et s'y dissiper en vapeurs légères et stériles. Lestez abondamment votre âme d'abnégation et d'humilité, ou vous serez inévitablement le jouet de la vaine gloire et de l'orgueil.

« Il est bien difficile d'être riche, dit saint Augustin, sans être orgueilleux; car rien n'est plus ordinaire à la richesse que d'engendrer l'orgueil : » « Difficile est ut non sit super- « bus qui dives. Nihil est enim quod sic generent divitiæ, « quomodo superbiam. » (*L.* 50. *Hom.* 13.) Chaque fruit, chaque grain, chaque espèce de bois renferme en germe son ver particulier. « Le ver de la richesse, c'est l'orgueil : » « Ver- « mis divitiarum est superbia » (*Id de Verb. Com. sup, Matth., hom.* 5.) Or, si les riches sont si exposés à l'orgueil, en raison de la considération dont, à ce titre, ils jouissent dans le monde, combien plus doivent l'être des hommes élevés au-dessus de la terre comme des nuées fécondantes, pour l'arroser des eaux de la parole divine; des hommes qui apparaissent au monde comme les saints du Seigneur et que leur ministère signale à la vénération universelle? Nous devons, dit saint Jean Chrysostome, plus de respect aux prêtres qu'aux princes et aux rois (*l.* 3, *de Sacerd.*); nous leur en devons plus qu'à nos propres pères; car ceux-ci nous engendrent au monde et pour la vie du monde, tandis que ceux-là

nous engendrent à Dieu et pour la vie de Dieu. Rien de plus grand, de plus auguste aux yeux des hommes que la sainteté; rien qui attire autant leurs respects. Les honneurs qu'ils décernent à tant d'autres choses ne sont bien souvent que des démonstrations extérieures derrière lesquelles se cache un mépris réel et profond pour ceux qui en sont l'objet ; les honneurs rendus à la sainteté, réputée véritable, sont toujours inspirés par un sentiment de vénération tout aussi véritable. La vaine gloire étant donc le ver rongeur des bonnes œuvres, auxquelles il s'attache avec d'autant plus de force qu'il les voit plus grandes et plus saintes, il n'y a qu'un riche fonds d'humilité qui puisse porter le poids de la considération et des honneurs qu'elles attirent. Voilà pourquoi saint Chrysostome, mesurant avec effroi les périls du sacerdoce sur l'éminence de sa dignité, n'hésite pas à mettre la vaine gloire en tête de ses ennemis et à la signaler comme un écueil mille fois plus formidable que tous ceux dont les poëtes nous ont laissé de si effrayantes descriptions.

CHAPITRE V.

Que le soin de la sanctification du prochain ne doit pas nous faire négliger le nôtre, mais doit, au contraire, être un motif de plus pour nous y adonner avec ardeur.

« Aidez votre prochain selon votre pouvoir, et prenez garde à vous-même, de peur que vous ne tombiez : » « Recupera « proximum secundum virtutem tuam, et attende tibi ne « incidas. » (*Eccli.*, 29, 27.) Ce conseil du Sage nous marque nettement la fin de notre institution, en même temps qu'elle nous trace la voie que nous avons à suivre si nous

voulons ne pas nous fourvoyer. Pour cela, il y a deux directions contraires à éviter : d'une part, s'isoler de toute relation avec le prochain pour s'occuper exclusivement de soi-même ; d'autre part, se consacrer au service du prochain de manière à s'oublier soi-même. Entre ces deux extrêmes, condamnés par la raison et la sagesse, il y a un terme moyen, qui est celui où se trouve la perfection. Afin de nous détourner plus efficacement des deux fausses voies que nous venons de signaler, nous allons les étudier successivement.

Pour commencer par la plus périlleuse, qui est la dernière, nous dirons avec le Sauveur : « Que sert à l'homme de gagner le monde entier, s'il vient à se perdre lui-même? ou que pourra-t-il donner en échange de son ame? » « Quid « enim prodest homini si universum mundum lucretur, ani- « mæ vero suæ detrimentum patiatur? Aut quam dabit « homo commutationem pro anima sua? » (*Matth.*, 16, 26.) Est-il une compensation à une telle perte? La raison et la charité bien entendue veulent donc impérieusement que, pour rien au monde, on ne perde pas de vue un instant son salut, et qu'on travaille sans relâche à sa sanctification personnelle. C'est ainsi que l'entend le Psalmiste, lorsqu'il dit : « Enseignez-moi le bien, la sagesse et la science : » « Bonitatem et « disciplinam, et scientiam doce me. » (*Ps.* 118, 66.) Il demande avant tout ce qui doit le rendre bon, parce que c'est là ce qui lui importe avant tout. Il ne faut donc point s'oublier soi-même, négliger son propre salut, sous prétexte de travailler à celui des autres. Ce serait là jouer le rôle de dupe, et cela dans une affaire où il y va de nos suprêmes intérêts. Ce serait s'assimiler, comme l'a dit un philosophe de l'antiquité païenne (*Sénèque*), aux puits d'où l'on tire l'eau pure et limpide, et qui ne gardent pour eux que la vase, ou bien encore, selon la comparaison non moins frappante d'un saint pape (*Nicol, Pap.*, c. *Sciscitant.* 15, 9, 8), ce

serait être comme des flambeaux allumés qui éclairent les autres, en se consumant eux-mêmes.

« Votre nom, dit l'Épouse des cantiques à son céleste Époux, est une huile répandue : » « Oleum effusum nomen « tuum. » (*Cant.* 1, 2.) Saint Bernard, prenant ces paroles au point de vue de l'action du Saint-Esprit, la fait résider dans deux opérations essentiellement distinctes. L'un, qu'il appelle *infusion*, consiste à nous établir d'abord dans la vertu, pour notre propre avancement; l'autre, à nous communiquer ses dons et ses grâces, en vue de celui du prochain, et celle-ci il la désigne sous le nom d'*effusion*. Or, dit-il, l'infusion doit nécessairement précéder l'effusion : avant de pouvoir verser la vertu dans le cœur des autres, il faut en avoir le sien propre rempli. Toute fontaine se constitne d'un bassin et d'un conduit. L'un et l'autre reçoivent l'eau, mais avec cette différence, que celui-ci la répand, en même temps qu'il la reçoit et n'en garde rien, tandis que celui-là se remplit d'abord et ne laisse s'écouler que ce qu'il a de trop. « Si vous voulez être sage, faites comme le bassin et non comme le conduit : » « Quamobrem si sapis, concham te exhibebis, et « non canalem. » (*Bern., sup. Cant.* 1, 2.) Mais peut-être vous sentez-vous disposé à tenir peu de compte de ce conseil comme venant de moi. Désabusez-vous : C'est le Saint-Esprit lui-même qui vous le donne, en d'autres termes, car il a dit : « L'insensé s'épuise tout d'abord, mais le sage diffère et se réserve pour l'avenir : » « Totum spiritum suum pro- « fert stultus ; sapiens differt et reservat in posterum. » (*Prov.* 29, 11.) Ne reconnaissez-vous pas là le conduit qui ne garde rien, et le bassin qui ne donne que de son trop-plein? Mais, hélas ! voilà précisément, de nos jours, la grande plaie de l'Église : « Force conduits et presque pas de bassins : » « Canales habemus multos hodie in Ecclesia, cou- « chas vero perpaucas. » (*Id. In cant., serm.* 8, *Num.* 5.)

Ce n'est de toutes parts que ministres évangéliques, versant à grands flots dans les âmes les eaux de la parole divine, et restant eux-mêmes à sec. Dans leur ardent amour pour le prochain, il faut qu'ils répandent avant d'avoir amassé ; sans rien avoir eux-mêmes, ils veulent tout donner aux autres; toujours prêts à parler, mais jamais à pratiquer, ils enseignent ce qu'ils n'ont pas appris et veulent conduire les autres sans savoir se conduire eux-mêmes. Est-ce charité, est-ce folie? Cette question peut-elle seulement être posée après ce précepte de la sagesse : « Ayez compassion de votre âme, vous rendant agréable à Dieu? » « Miserere animæ tuæ « placens Deo. » (*Eccli.*, 30, 24.) Voilà la véritable charité; il n'y en a point au-dessus, en dehors de celle-là. Se sauver, se sanctifier soi-même : voilà notre premier devoir, notre première affaire, ce qui se rapporte au service du prochain ne doit venir qu'après. Car enfin, si, comme à la veuve de Sarepta, il ne me reste qu'un peu d'huile, pensez-vous que je doive m'en déposséder à votre profit? Oh ! non, je la garde pour moi, et il ne faudra rien moins que l'ordre du Prophète pour me déterminer à vous la céder. Si, concevant de mon mérite et de ma vertu une opinion qui ne saurait justifier ce qu'il y a de bien en moi, ou ce que vous entendez dire à mon avantage, vous croyez devoir insister, je vous répondrai avec les vierges sages : « De peur que nous ne venions à en manquer les uns et les autres, allez plutôt à ceux qui en vendent, et achetez-en pour vous : » « Ne forte non sufficiat « nobis et vobis, ite potius ad vendentes, et emite vobis. » (*Matth.*, 25, 9); « car il n'est pas juste, dit saint Paul, que les uns aient tout en abondance pendant que les autres seraient dans la pénurie, mais il faut qu'il y ait égalité de partage : » « Non ut aliis sit remissio, vobis autem tribulatio, « sed ex æqualitate. » (2 *Cor.*. 8, 13.)

Voilà, encore une fois, la véritable charité et tout ce qu'elle

exige de vous. Elle vous ordonne « d'aimer votre prochain comme vous-mêmes : » « Diliges proximum tuum sicut teip- « sum » (*Matth.*, 29, 39), mais non que vous le préfériez à vous-même et que vous vous occupiez du soin de son âme aux dépens de la vôtre. « Que mon âme, disait le Prophète, soit comme engraissée de vos bénédictions, et ma bouche s'ouvrira pour faire éclater des chants d'allégresse : » « Sicut adipe et pin- « guitudine repleatur anima mea, et labiis exultationis laudabit « os meum. » (*Ps.* 62, 6.) La bouche parle de l'abondance du cœur. Conservons donc précieusement dans notre cœur les trésors de grâce que la bonté de Dieu daigne y verser, et n'en laissons écouler pour les autres que ce qu'il ne peut contenir. Qu'il en soit de nous comme des vases qui débordent, et non comme des vases fêlés qui ne peuvent rien retenir. C'est le précepte formel de l'Apôtre : « Gardons fidèlement ce que nous avons entendu, de peur que nous ne soyons comme l'eau qui s'écoule : » « Propterea abundantius oportet nos observare ea « quæ audivimus, ne forte pereffluamus. » (*Hebr.*, 2, 1.)

Mais, bien loin que le soin de la sanctification du prochain puisse être pour nous une raison de négliger la nôtre, ce soin doit être à nos yeux un motif de plus pour nous y consacrer de toute notre ardeur. Nous l'avons déjà dit : il n'y a qu'un fonds immense d'humilité, d'abnégation, de vertus de toutes sortes, qui puisse nous mettre en état de vivre en contact avec le monde, sans en prendre les sentiments et courir le danger de le voir nous inoculer son esprit, au lieu de lui donner e nôtre. « Celui qui touche la poix, dit l'Écriture, en sera souillé : » « Qui tetigerit picem, inquinabitur ab eâ » (*Eccli.*, 13, 1), à moins qu'il n'ait frotté ses mains d'huile. Sans l'onction de la prière et de la grâce, n'espérons pas communiquer impunément avec le monde. Nous avons tout lieu de craindre qu'il ne nous infecte de ses maximes et de ses vices, et ne nous entraîne dans ses déréglements et ses désordres,

et alors « tel sera le peuple, tel sera le prêtre : » « Et erit « sicut populus, sic sacerdos. » (*Os.*, 4, 9.)

L'une des principales recommandations que saint Ignace faisait à ceux que la charité engageait dans le commerce du monde (l. 5, c. 11 *Vit. S. Ign.*) était de se bien pénétrer de cet avertissement de l'Apôtre, qu'ils vont « au milieu d'une nation perverse et corrompue : » « In medio nationis « perversæ et pravæ. » (*Philipp.*, 2, 15.) Ce n'est donc qu'en nous tenant constamment sur nos gardes que nous pouvons éviter d'essuyer dans l'esprit et dans le cœur les atteintes corruptrices de ses scandales et de sa dépravation. Les médecins appelés à traiter des maladies contagieuses ne marchent qu'armés de senteurs et de préservatifs de toutes sortes. Les maladies que nous traitons ne sont pas moins à craindre pour nous. Si nous ne voulons pas en subir infailliblement la mortelle influence, soyons toujours munis des préservatifs indispensables de la prière et d'une vertu à toute épreuve. Car quelle vigueur de constitution et de santé spirituelle ne faut-il pas pour être continuellement à panser des plaies purulentes et fétides, sans éprouver de défaillance, sans sentir s'élever dans son cœur de ces mouvements désordonnés qui y jettent la perturbation et en corrompent la pureté !

Nous devons être, selon une comparaison fort juste de certains auteurs ascétiques, comme ces fleuves qui entrent dans la mer sans rien perdre de la douceur de leurs eaux et sans se mêler avec les siennes, ou, selon celle de saint Chrysostome (l. 3, *de Sacerd.*), comme les trois enfants dans la fournaise. Comme eux, nous sommes, de toutes parts, investis de flammes, et de flammes autrement ardentes que celles dont les jeunes Hébreux étaient enveloppés. Ce sont les flammes de l'ambition, de l'impureté, de l'envie, de la médisance, qui s'élèvent de tout côté autour de nous, impétueuses et dévorantes. Mais ce que le feu ne peut atteindre et consumer par

son action dévastatrice, souvent il réussit au moins à l'altérer et à le noircir. Pour cela il lui suffit de rencontrer la plus légère fissure par où il puisse s'infiltrer. Pour rester, non-seulement sains et saufs, mais entièrement intacts au milieu de tant de flammes, se préserver non-seulement de leurs atteintes mortelles, mais encore de la fumée qui s'en exhale, de quelles précautions n'avons-nous pas besoin de nous environner! « Vous êtes la lumière du monde : » « Vos estis lux « mundi » (*Matth.*, 5, 14), nous dit Notre-Seigneur. Telle que la lumière dont les rayons traversent, pénètrent les lieux immondes sans rien contracter de leur impureté, en les purifiant, au contraire, tels, dit saint Augustin, nous devons, flambeaux spirituels, pénétrer dans les bourbiers des péchés du monde, les éclairer, les purifier, sans y rien perdre de notre pureté, de notre éclat. Mais, ne l'oublions pas, ce miracle est au prix d'une vigilance continuelle sur nous-mêmes, d'une fidélité inviolable à nos exercices de piété, à la prière, à l'examen particulier, à la lecture spirituelle, aux pratiques de la pénitence et de la mortification, et, par-dessus tout, à celle de l'oraison mentale quotidienne, qui nous est tout spécialement prescrite en vue de notre avancement personnel. Ce point est capital pour nous. Comme, par la fin même de notre institution, nous sommes obligés de travailler à la sanctification du prochain, le démon s'évertue à nous y engager de telle sorte que nous perdions entièrement de vue la nôtre. Les rivières qui sortent de leur lit fertilisent les champs qu'elles inondent de leurs eaux, mais se chargent et se souillent des ordures qui les couvraient. Voilà le résultat que se propose le démon quand il nous pousse à nous engager outre mesure et sans réserve dans le commerce du monde. Cette tentation est une des plus ordinaires et des plus subtiles, et, par cette raison, elle doit être, de notre part, l'objet d'une vigilance toute particulière.

A ce motif s'en joint un autre : c'est que le meilleur moyen, comme nous le montrerons bientôt, de produire des fruits dans les âmes, est de cultiver soigneusement le nôtre; conséquemment, que plus nos occupations se multiplient, plus nous devons redoubler d'ardeur et d'assiduité dans l'oraison. Telle a été la pratique des saints. Témoin saint Dominique, qui distribuait ses instants de telle sorte, que le jour était tout entier au prochain, et la nuit à la prière. Voilà le secret de toutes les merveilles qu'il a opérées. La nuit, il concertait avec Dieu tout son plan de conduite, tous ses moyens d'action, et, le jour venu, il n'avait pas encore mis la main à l'œuvre, que sa prière en avait assuré le succès. Du reste, c'est l'exemple que Jésus-Christ lui-même nous a donné. Après une journée de labeurs, à évangéliser les peuples, à guérir les malades et à chasser les démons, l'Évangile nous le montre se retirant dans la solitude des montagnes et des lieux isolés, pour y passer la nuit entière à s'entretenir avec son Père céleste : « Erat pernoctans in oratione Dei. » (*Luc*, 6, 12.) Non, certes, comme saint Ambroise nous le fait observer, qu'il eût besoin de la force et des secours qui se puisent dans la prière, mais il voulait nous enseigner par son exemple ce que nous devons faire nous-mêmes. (*Ambr. in loc. cit.*)

Mais si les saints exercices de la méditation et de l'examen particulier nous sont si nécessaires au point de vue de nos fonctions vis-à-vis du prochain, ils le sont d'une manière plus particulière encore pour ceux qui remplissent ces fonctions au dehors. De là la recommandation toute spéciale faite, à cet égard, aux missionnaires par les règles qui les concernent. « Caveant ne consueta in collegiis ac domibus orandi et exa- « minandæ conscientiæ exercitia imminuant. » (*Reg.*, 26, *Miss.*) *Qu'ils soient sur leurs gardes*, disent-elles, pour faire vivement ressortir combien, dans leur position, on est exposé à se laisser aller au relâchement sur ce point essentiel. Dans

l'intérieur tout tend à nous prémunir contre ce danger : des occupations plus restreintes et réglées d'une manière plus précise; le son de la cloche, qui nous met en éveil à l'égard de l'oubli; l'exemple de nos frères, qui vient stimuler, échauffer notre ferveur. Mais, au dehors, privé, non-seulement de tous ces secours, mais encore obsédé, accablé de soins et de travaux qui se disputent tous les instants du jour, tous les mouvements de la pensée, il ne faut rien moins qu'une attention continuelle sur soi-même pour ne pas oublier, ou au moins négliger ces salutaires exercices. Aussi est-ce chose constante et reconnue, que l'œuvre des missions exige des hommes d'une vertu à toute épreuve, ce qui faisait dire à saint François de Borgia (l. 4, c. 31, *de sa vie*), qu'il n'était content d'une mission que lorsqu'elle lui ravissait ceux dont il lui était le plus douloureux de se séparer. C'est qu'en effet les exigences du ministère extérieur sont tout autres que celles de la vie de communauté; voilà pourquoi on ne destine aux missions que ceux qui ont fait profession des quatre vœux, et que l'on suppose, par cela même, d'une vertu solide et éprouvée. Encore n'admet-on pas qu'ils puissent, sans péril, y demeurer bien longtemps, et on regarde comme indispensable de les rappeler de temps à autre dans nos maisons, pour qu'ils viennent s'y recueillir, s'y retremper et échapper ainsi au danger de voir l'esprit intérieur s'éteindre en eux au milieu des distractions, des occupations du dehors.

S'il est de toute justice que nous mettions notre propre salut au-dessus de celui du prochain; si, par ce motif, le soin des âmes ne peut jamais nous dispenser de ce que nous devons à la nôtre, à bien plus forte raison doit-il en être ainsi des occupations temporelles. Cette observation s'adresse aux gens du monde comme aux religieux; c'est à chacun à se l'appliquer, en adoptant comme principe incontestable et comme règle sacrée de conduite, que, quelle que soit la po-

sition où il a plu à Dieu de nous placer, quelque bonnes que puissent être, en soi, les fonctions que l'on a à remplir, jamais les choses du temps ne peuvent autoriser un chrétien à négliger ses intérêts éternels, non plus que le religieux à rien omettre de ce qui a trait à son avancement spirituel. L'accessoire ne doit point passer avant le principal, l'âme avant le corps : ainsi le prescrit la raison ; ainsi le veulent Dieu et nos supérieurs. Loin de nous donc, par exemple, la pensée de mettre jamais à l'écart, ou même simplement de tronquer le moindre de nos exercices de piété en faveur de l'étude. Que servirait à un religieux une science acquise aux dépens de ce qu'il doit à la sainteté de sa profession ? D'ailleurs, les pratiques spirituelles, et ce doit être là pour lui un motif de plus de s'y attacher avec toute la ferveur dont il est capable, bien loin d'être un obstacle à ses progrès dans les sciences, aideront puissamment, au contraire, à obtenir de Dieu les lumières dont il a besoin pour les acquérir.

Albert le Grand disait souvent (*Hist. ord. S. Dom.*, 1 p., l. 2, c. 2) que, dans la culture des sciences divines, on progressait plus par la piété et l'oraison que par l'étude, et il en donnait pour preuve le témoignage de Salomon, qui a dit : « J'ai désiré l'intelligence, et elle m'a été accordée ; j'ai invoqué le Seigneur, et l'esprit de sagesse est venu en moi : » « Optavi, et datus est mihi sensus ; invocavi, et venit in me « spiritus sapientiæ. » (*Sap.*, 7, 7.) C'est en effet par ce moyen que l'Ange de l'école, son disciple, s'était élevé à l'apogée du savoir, ce qui lui faisait dire, à l'exemple de son maître, que tout ce qu'il savait, il le devait à la prière de son cœur plutôt qu'à ses veilles et aux labeurs de son esprit (1 p., *Hist. ord.*, t. 3, c. 57). Nous lisons également dans saint Bonaventure (*Chron. S. Franc.*, 1 p., l. 2, c. 2) que, saint Thomas d'Aquin étant venu lui acquitter, pour sa part, le tribut d'admiration universelle décerné à son enseignement

et à ses doctes écrits, et l'ayant prié de lui montrer sa bibliothèque, l'illustre professeur le conduisit dans sa cellule et lui indiqua une table où étaient épars quelques livres fort ordinaires. Le visiteur, ne pouvant voir dans cette indication une réponse à sa question, la renouvela en témoignant à son hôte son vif désir de connaître les ouvrages où il puisait tous les trésors scientifiques qui faisaient l'étonnement de tout le monde savant. Alors saint Bonaventure, lui montrant un oratoire surmonté d'un crucifix : « Voilà, mon Père, lui dit-il, voilà le reste de ma bibliothèque ; voilà le principal livre d'où je tire tout ce que j'enseigne et tout ce que j'écris ; c'est en me jetant aux pieds de ce crucifix, c'est en lui demandant l'éclaircissement de mes doutes, c'est en assistant à la célébration des saints mystères, que j'ai réussi à faire quelques progrès dans les sciences et à acquérir des lumières plus pures et plus abondantes que je n'aurais jamais pu en puiser dans tous les livres du monde.

CHAPITRE VI.

Qu'il faut éviter de tomber dans une extrémité contraire, en se désintéressant du salut du prochain, sous prétexte de vouloir se consacrer exclusivement au sien.

Mais, dira quelqu'un, s'il y a tant de dangers à se consacrer au service des âmes, loin de moi la pensée de m'engager dans un ministère si périlleux ; je préfère m'en isoler le plus possible, pour m'occuper uniquement de mon propre salut ; car, après tout, je suis plus obligé de veiller sur moi que sur autrui, et il serait contre toute justice que, pour sauver les autres, je dusse courir la chance de me perdre moi-même.

Raisonner et agir ainsi, ce serait tomber dans un autre

extrême, ce serait prendre, en sens inverse, une voie tout aussi diamétralement opposée au but de notre institution que celle dont nous venons de signaler la fausse direction. Il semble que le Sauveur ait eu en vue cette erreur dans la parabole des talents. Écoutons la réponse du Maître à celui de ses serviteurs qui avait enfoui le dépôt confié à son industrie et à son zèle. Après avoir loué et récompensé ceux qui avaient fait fructifier le leur, il dit à celui-là : « Serviteur méchant et paresseux, vous saviez que je moissonne où je n'ai pas semé, et que je recueille où je n'ai rien répandu ; vous deviez donc confier mon argent aux changeurs, et, à mon retour, j'aurais retiré ce qui est à moi avec usure. Qu'on lui ôte donc le talent qu'il a, et qu'on le donne à celui qui a les dix talents; car on donnera à celui qui possède, et il sera dans l'abondance; mais pour celui qui n'a pas, on lui ôtera même ce qu'il semble avoir. Qu'on jette donc ce serviteur inutile dans les ténèbres extérieures; là il y aura des pleurs et des grincements de dents. » (*Matth.*, 25; *Luc*, 19.)

Saint Augustin n'hésite pas sur le sens et la portée de cette parabole, et lui donne pour objet, dans l'intention directe de Notre-Seigneur, l'instruction de ceux qui, pouvant servir utilement l'Église et le prochain dans le ministère de la parole et de la conduite des âmes, refusent de s'en charger, sur cette allégation, qu'ils ne veulent pas avoir à répondre devant Dieu des péchés des autres. Que cet exemple les rende sages, dit ce Père (*l. de fide et oper.*, c. 17), car, au fond, nous ne voyons à la condamnation de ce malheureux serviteur d'autre motif que de n'avoir pas fait fructifier le talent confié à ses soins. Il ne l'a point perdu, il n'en a point fait mauvais usage; bien loin de là, dans la crainte de se le voir ravir, il l'a caché soigneusement. « Nous aurons à rendre compte un jour des paroles inutiles » (*Matth.*, 26, 39), « prenons garde, dit saint Ambroise, que nous n'ayons aussi à

rendre un compte non moins sévère pour notre silence inutile: » « Videamus, ne reddamus rationem pro otioso silen- « tio. Est enim et negotiosum silentium, et est silentium otio- « sum » (lib. 1, *Offic.*, c. 3) ; car il y a deux sortes de silence : l'un utile et efficace, comme celui de Suzanne qui, pendant qu'elle se taisait devant ses juges, élevait son cœur à Dieu, et, par sa prière muette, obtenait un triomphe que la parole, dans tout l'éclat de sa puissance, n'aurait jamais pu lui donner ; l'autre, lâche et stérile, tel que serait le nôtre si, pouvant contribuer au salut du prochain, nous négligions de le faire. Silence criminel chez tous ; chez ceux surtout qui ont reçu le talent de la parole et de la conduite des âmes. Mettons donc hors de doute qu'au tribunal de Dieu il sera de nous tout autrement que de ceux qui, n'ayant charge que d'eux-mêmes, n'auront à rendre compte que de leur propre avancement ; que nous aurons, de plus qu'eux, à rendre compte de celui des autres, et que si nous avons enfoui le talent confié à notre zèle, nous serons punis comme des serviteurs « méchants et paresseux. » Ainsi notre sanctification et celle du prochain, voilà pour nous deux choses connexes et parallèles, auxquelles nous devons nous appliquer avec une égale ardeur, de telle sorte que ce que nous faisons pour l'une ne soit jamais au préjudice de ce que nous devons à l'autre. L'Évangile nous montre le divin Sauveur, au jardin des Olives, interrompant à diverses reprises son entretien avec son Père pour aller à ses disciples, et revenant à chaque fois à sa prière. Voilà ce que nous devons faire nous-mêmes : passer incessamment de la prière aux œuvres de la charité, et des œuvres de la charité à la prière.

« Levez-vous, dit l'Époux du Cantique des cantiques à son Épouse, hâtez-vous, ma bien-aimée, ma colombe, ma toute belle, et venez : » « Surge, propera, amica mea, columba « mea, formosa mea, et veni. » (*Cant.*, 2, 10.) Nul doute,

dit saint Bernard, qu'il ne l'appelle à la conquête des âmes. Mais pourquoi veut-il qu'elle se lève tout à la hâte? N'avait-il pas défendu quelques instants auparavant de l'éveiller? « Je vous en conjure, ô filles de Jérusalem ! par les gazelles et les biches de nos campagnes, n'inquiétez pas le sommeil de ma bien-aimée; ne le troublez pas jusqu'à ce qu'elle s'éveille d'elle-même. » (*Cant.*, 2, 7.) Et voilà que maintenant ce n'est pas assez qu'elle se lève, il faut qu'elle fasse diligence. Que signifie un changement si subit? Est-ce de la part de l'Époux versatilité ou caprice? Nullement, dit saint Bernard; mais il veut nous faire comprendre que nous devons continuellement passer du repos à l'action, de la prière et de la méditation aux exercices de la charité et aux travaux de l'apostolat. L'amour de Dieu ne saurait demeurer oisif : c'est un feu qui, dans son activité incessante, tend continuellement à tout embraser. Aussi, non-seulement il s'arrache aux douceurs du repos et de la contemplation, mais il le fait avec empressement, impatient de montrer son zèle et son ardeur pour le salut de ses frères. Voilà pourquoi l'Épouse a à peine commencé à goûter un peu de repos dans le sein de l'Époux, que déjà celui-ci l'éveille en l'appelant à des choses plus utiles, c'est-à-dire, selon l'interprétation du même Père, à l'œuvre de la sanctification des âmes; car ajoute-t-il, c'est chose plus utile de travailler simultanément au salut de ses frères que de s'occuper exclusivement du sien. Et ce n'est point la première fois que l'Époux en use ainsi avec l'Épouse. Déjà, un peu auparavant, celle-ci, cédant à l'attrait des délectations de la vie contemplative, avait dit au Bien-Aimé : « Qu'il me donne un baiser de sa bouche : » « Osculetur me osculo « ori sui » (*Cant.*, 1, 1), et l'Époux lui avait répondu : « Vos mamelles sont plus délicieuses que le vin : » « Quia « meliora sunt ubera tua vino » (*Ib.*), la rappelant ainsi au souvenir de sa dignité de mère et des devoirs que cette qua-

lité lui imposait, Donc, souvenez-vous vous-mêmes que vous êtes père, que vous avez des enfants à nourrir, à élever, et que vous devez à leurs besoins le fréquent sacrifice de votre repos et de votre tranquillité.

Au moment où Jacob s'attend à posséder Rachel, douée de tous les charmes de la beauté, on lui donne Lia (*Gen.*, 29, 25), affectée d'une infirmité ophthalmique qui la défigure, mais apte à avoir des enfants. Cette histoire a une analogie frappante avec la figure que nous commentons ici. L'Épouse soupire après les embrassements de son Époux; on lui rappelle qu'elle doit être mère et que « ses mamelles sont plus délicieuses que le vin. » C'est qu'en effet le bien que l'on opère dans les âmes par les offices de la charité sont plus agréables à Dieu que les saintes ivresses de la contemplation. Lia est moins belle que sa sœur, mais elle est féconde, et cette qualité compense avantageusement ce qui lui manque du côté de la beauté. Ainsi il en est de la vie active et de la vie contemplative. Envisagées dans leur objet immédiat, la vie contemplative est plus sublime et plus parfaite que la vie active; mais, associée à la vie contemplative, la vie active a sans contredit tout l'avantage de son côté.

C'est ainsi qu'en jugeait l'Apôtre lorsqu'il exprimait le désir de se voir « anathème pour ceux de ses frères de la même race que lui selon la chair. » (*Rom.*, 9, 3.) Ce désir, selon saint Jean Chrysostome (*l. de Componct. cord.*), n'était autre que celui d'être privé pour un temps des douceurs de ses communications intimes avec Jésus-Christ, afin de pouvoir se consacrer plus particulièrement à l'œuvre du salut des âmes : c'était là ce qu'il appelait devenir anathème, et un tel désir, sans contredit, c'est le sentiment de tous les docteurs, était un acte de la charité la plus parfaite.

Le zèle du salut des âmes, qui semblerait, au premier aspect, devoir nous détacher de Dieu, a donc pour effet, au con-

traire, de nous unir plus étroitement à lui. L'exemple de saint Paul ne permet pas le moindre doute à cet égard. Nous ne saurions donc trop nous pénétrer de cette vérité, que ce que nous faisons dans l'intérêt du bien spirituel de nos frères, bien loin de nuire au nôtre, tourne à notre avantage et favorise nos progrès dans la vertu et dans la perfection. Plus on puise dans une fontaine, plus l'eau en devient limpide et saine; tandis que si on cesse d'en tirer, elle croupit et se corrompt. Le couteau dont on se sert se conserve poli et luisant; il devient la proie de la rouille dès qu'on néglige d'en faire usage. La flamme ne perd rien à se communiquer; elle y gagne en expansion et en intensité. Toutes ces comparaisons, aussi justes qu'ingénieuses, sont de saint Clément d'Alexandrie. (*L.* 1, *Strom.*) Il ajoute : Le meilleur procédé pour s'instruire soi-même est d'instruire les autres. Pas de science où l'on fasse de plus grands et de plus rapides progrès que celle que l'on cultive par l'enseignement. Il en est de même pour la science des choses divines. La parole de Dieu est un glaive à deux tranchants; incisif du côté de celui qui le manie, incisif du côté de celui vers qui il est dirigé. Ce que je dis à autrui souvent s'applique à moi-même, peut-être même plus qu'à tout autre; et si mes actes ne répondent pas à mon langage, j'entends s'élever du fond de ma conscience une voix qui me crie : Malheur à ceux qui ne pratiquent pas ce qu'ils enseignent! Les péchés que je découvre par la confession sont pour moi un préservatif, en m'avertissant de me tenir sur mes gardes, en même temps qu'un motif de gratitude envers Dieu, que je ne puis assez remercier de m'avoir préservé jusqu'ici des mêmes fautes, assez prier de me continuer sa grâce. En assistant les autres dans le combat décisif de la lutte suprême, on apprend à avoir constamment présente à son esprit la pensée de cette formidable épreuve, pour n'en être point surpris, et à se tenir toujours en état de la soutenir victorieuse-

ment. La visite des hôpitaux et des prisons, la réconciliation des ennemis, nous font descendre dans les profondeurs des plaies et des misères du siècle, et nous font mieux apprécier toute l'excellence, tout le bonheur de notre vocation. C'est ainsi que tous les offices de la charité, loin d'être pour nous une occasion de relâchement, contribuent puissamment à notre sanctification, en nous excitant à y travailler avec plus de vigilance et plus de zèle.

Ajoutez à cela les grâces que Dieu se plaît à prodiguer à ceux qui vaquent à ces offices. S'il a promis de si magnifiques récompenses aux œuvres de miséricorde qui se rapportent aux besoins temporels, avec quelle munificence ne récompensera-t-il pas les œuvres de miséricorde qui s'adressent aux besoins spirituels, et qui sont autant élevées au-dessus des autres que l'âme l'est au-dessus du corps! C'est pour ceux qui les pratiquent, selon saint Jean Chrysostome, qu'il a été dit : « Donnez, et l'on vous donnera : » « Date et « dabitur vobis » (*Luc*, 6, 38); et encore : « L'âme qui bénit prospérera, et celui qui enivre sera enivré : » « Anima quæ « benedicit, impinguabitur, et qui inebriat, ipse quoque ine- « briabitur. » (*Prov.*, 11, 25.) Ceux qui rassasient les autres des viandes spirituelles et les enivrent de l'amour des choses du ciel, Dieu les rassasiera aussi d'ineffables consolations et les enivrera de son amour. On les a comparés aux aumôniers des princes, lesquels se voient confier de grandes sommes, proportionnellement aux distributions qu'ils doivent en faire; mais ce rapprochement n'est pas exact; l'aumônier fidèle, ne gardant rien de ce qui lui est confié, ne s'enrichit point en donnant aux autres. Saint Pierre Chrysologne nous semble être plus heureux, quand il les compare aux nourrices des enfants des rois : « Ut enim infantis regii nutrices de- « licatis cibis pascuntur, ut purissimum lactis fontem alumnis « suis propinent; sic supernus ille rex verbi sui ministros,

« licet immeritos, propter filiorum suorum alumniam, cœ-
« lestis suæ mensæ cibis pascit et nutrit, quo delicatius illos
« lactare et pascere valeant. » (*Petr. Chrysol.*)

Cette considération si consolante, nous devons l'avoir continuellement présente à notre pensée, nous, pour qui Dieu a fait des ministères de charité un de nos principaux moyens de sanctification personnelle, en en faisant l'objet même de notre vocation. La bulle de notre institution ne pouvait être plus explicite sur ce point. Il y est dit en termes formels : « Cu-
« ratque primùm Deum, deinde sui instituti rationem, quæ
« via quædam est ad illum, quod vixerit, ante oculos ha-
« bere. » (*In bulla Instit. Jul. III.*) Ainsi, de même que pour certains ordres religieux la perfection consiste dans l'observation de la clôture et de la retraite, dans le chant assidu de l'office divin, dans la pratique des jeûnes et des austérités prescrites par la règle, de même, pour nous, elle réside dans la fidélité à remplir les divers ministères de charité auxquels nous sommes appelés par la fin de notre institution. Nous pouvons dire à ceux auprès de qui nous les exerçons ce que saint Paul disait aux Philippiens et aux Thessaloniciens : « Vous êtes ma joie et ma couronne. » (*Philipp.*, 4, 1) « Vous êtes notre gloire et notre joie. » (1 *Thessal.*, 2, 20.) « Manifestum est, dit un saint Père, quod perfectio discipulo-
« rum gaudium et perfectio magistri est. » (*Ambr., l. cit.*)

Une chose donc qui doit être chez nous à l'état de conviction intime et inébranlable, c'est que notre mérite et notre perfection consistent essentiellement dans notre fidélité à accomplir les devoirs de charité, et que l'esprit de retraite et d'oraison, quelque louable qu'il soit en lui-même, de quelque honneur qu'il soit, et certes à juste titre, en possession de jouir parmi nous, l'esprit de retraite et d'oraison, s'il allait à nous détourner de ce que nous devons au prochain, ne serait plus qu'une tentation. Si vous étiez dans le monde, ou que

Dieu vous eût appelé dans un ordre religieux qui ne fît pas profession spéciale de se vouer au service des âmes, cet attrait à vivre dans la retraite et la contemplation et à vous occuper uniquement de votre perfection personnelle pourrait venir de l'esprit de Dieu; mais, ici, ce ne peut être qu'une illusion de l'esprit de ténèbres, se transformant en ange de lumière pour vous abuser, et s'ingéniant à fausser votre vocation, sous prétexte de travailler à votre avancement spirituel et de vous soustraire aux dangers qui accompagnent le contact du monde. Adonnons-nous avec ardeur à l'oraison, mais toujours dans l'esprit de notre vocation religieuse, c'est-à-dire en vue d'y puiser de nouvelles forces, de nouvelles lumières pour le service des âmes, de telle sorte que nous puissions dire comme Job : « Si je m'endors, je dis aussitôt : Quand me lèverai-je? et dès que le jour est venu, j'attends le soir avec impatience : » « Si dormiero, dicam : Quando con- « surgam? Et rursum expectabo vesperam. » (*Job*, 7, 4.) En un mot, nous devons considérer l'oraison comme une préparation indispensable au fidèle accomplissement de nos divers offices relatifs au prochain. Les dispositions que vous vous sentirez en sortant de ce saint exercice, vis-à-vis de cette partie capitale de vos devoirs, vous donnera la mesure des dispositions que vous y aurez apportées, du fruit que vous en aurez tiré; si votre cœur y a fait des progrès dans l'amour divin, vous devrez le sentir animé d'une plus grande ardeur pour travailler à étendre le royaume de Dieu et à lui gagner des âmes qui le servent et le glorifient par leur amour.

Après de longues années consacrées à la conversion des Indiens, un grand serviteur de Dieu, de l'ordre de Saint-François (le P. Alphonse Rose, cordelier), avait éprouvé le désir de se recueillir enfin en lui-même, et de se préparer à bien mourir. Dans ce but, il s'était retiré en Espagne, dans un monastère de son ordre, et y vivait dans une profonde re-

traite et dans toutes les austérités de la pénitence. Mais il ne pouvait jamais se mettre en oraison sans qu'aussitôt il lui semblât voir apparaître à ses yeux l'image du Sauveur crucifié, lui adressant ces paroles, avec un accent à la fois si douloureux et si tendre, qu'elles tombaient en même temps sur son cœur comme un reproche et une plainte : D'où vient que vous me laissez sur cette croix, pour vous livrer au repos et à la tranquillité? Bientôt, ne pouvant y résister, il retourna à la moisson qu'il avait désertée, et reprit avec une nouvelle ardeur le cours de ses travaux apostoliques.

CHAPITRE VII.

De quelques remèdes contre la pusillanimité de ceux qui appréhendent de s'engager dans l'œuvre du salut des autres par la crainte de se perdre eux-mêmes.

Pour fermer à tout jamais l'accès de notre cœur à cette fausse appréhension, œuvre de l'esprit tentateur, qui nous fait reculer devant le service des âmes, par la crainte de compromettre les intérêts de la nôtre, et rassurer pleinement, sur ce point, les cœurs les plus scrupuleux et les plus pusillanimes, nous devons présupposer ici une vérité évidente et d'une importance capitale : c'est que dans quelque voie qu'il ait plu à Dieu de nous placer, notre salut y est plus assuré que dans toute autre qui nous semblerait devoir être plus sûre. Que l'obéissance nous envoie annoncer la parole divine sur la place publique, qu'elle nous fasse descendre par la confession dans les cloaques les plus infects de la corruption humaine, là nous sommes plus en sûreté que si, pour nous soustraire aux dangers inhérents à ces ministères, nous nous ensevelissions dans le sein de la retraite la plus profonde. Dans la solitude de cette retraite, peut-être nous souillerions-

nous de mille pensées coupables, tandis que, dans la position où nous sommes par la volonté d'en haut, nous sommes sous la protection de Dieu, « qui nous couvre de son amour comme d'un bouclier: » « Domine, ut scuto bonæ volontuntatis tuæ « coronasti nos. » (*Ps.* 5, 13.)

« Ne vous imaginez pas, dit saint Basile (*Const. Monast.*, c. 6), que, pour vivre chaste et être à l'abri des tentations de l'impureté, il suffise de s'ensevelir dans la solitude. Jérôme, au milieu du froid silence et des imposantes horreurs du désert, ne vivant que d'herbes sauvages et exténuant son corps par les plus cruelles macérations, Jérôme est emporté, malgré lui, par les mouvements désordonnés d'une imagination indomptable, au milieu des fêtes bruyantes et des séductions de Rome ; ni les jeûnes, ni les austérités, ni la caducité de l'âge, ne peuvent étouffer en lui les révoltes de sa chair, qui lui livre des combats incessants, dont il ne sort victorieux que grâce à l'assistance d'en haut. (*Hier. in Epist. ad Eustoch.*) Voyez, au contraire, ce saint abbé dont Pallade (*Hist. Lausiac. sect.* 32) nous a donné la vie: quarante ans à la tête d'une communauté de trois cents religieuses, il n'a pas senti, dans tout le cours de cet immense laps de temps, sa vertu assaillie par la plus légère tentation, son imagination effleurée par la moindre pensée impure. Voyez encore les trois Hébreux dans la fournaise : les flammes ne touchent pas même à leurs vêtements, et elles dévorent instantanément ceux qui semblaient devoir être infailliblement à l'abri de leur atteinte. » (*Dan.*, 5.) C'est qu'il est facile à Dieu de préserver de l'action des flammes ceux qui s'y exposent pour son amour; et il fait plus : il convertit pour eux la fournaise en lieu de rafraîchissement et de délices, où ils bénissent le saint nom de Dieu et chantent ses louanges. Tel est l'heureux privilége de ceux que le zèle de sa gloire et du salut des âmes fait entrer résolûment dans la fournaise

de la Babylone du siècle. Le commerce du monde, si funeste à tant d'autres, devient pour eux une source de salut, en leur révélant toute la vanité des choses terrestres, en leur en inspirant un plus profond mépris, et en leur donnant lieu par là même de mieux apprécier le bonheur de leur vocation : « Toutes choses tournent à bien pour ceux qui aiment Dieu : » « Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. » (*Rom.*, 8, 28.) En tout et partout, avoués par l'obéissance, l'obéissance bénit, féconde tout pour eux ; pour eux, l'huile et le miel découlent de la pierre. Quelque redoutables donc que puissent être pour nous les ministères que nous exerçons, pourvu que nous ne nous y soyons point ingérés de nous mêmes, que nous ne nous en soyons chargés que sur l'ordre de Dieu, et avec un cœur embrasé du désir de le servir, ayons bon courage ; espérons fermement que celui qui nous y a appelés les fera fructifier pour sa gloire et pour notre salut.

Il nous serait facile d'entourer cette vérité d'une foule de preuves convaincantes ; mais nous nous bornerons à une seule, parfaitement suffisante pour la porter dans notre esprit jusqu'à l'évidence et remplir notre cœur de confiance et de consolation dans l'exercice de tous les divers ministères affectés à notre vocation.

« Les œuvres de Dieu sont parfaites : » « Dei perfecta sunt « opera » (*Deut.*, 32, 1); il ne fait rien d'inutile. De même que, dans l'ordre de la nature, il ne dote aucun agent de la faculté de produire un effet, sans lui donner en même temps les moyens de l'exercer, sans quoi cette faculté ne serait plus qu'une œuvre vaine et sans objet : « Frustra est potentia quæ « non reducitur ad actum » (*S. Thom., l. 4, dist. 24, 9, 1, art. 2, ad 1*); de même, dans l'ordre bien supérieur de la grâce, il n'appelle jamais une âme à une fin déterminée, qu'il ne lui ménage en même temps les moyens nécessaires pour y arriver.

Ce principe est de toute évidence; la conséquence à en tirer ne l'est pas moins, c'est qu'en instituant un corps religieux pour une fin quelconque, Dieu le dote immédiatement de la grâce dont il a besoin pour atteindre cette fin. C'est ce qu'on appelle grâce de religion. Commune à tous les ordres religieux, elle diffère pour chacun d'eux, selon la différence de leur fin respective et des moyens spécialement propres à la réalisation de cette fin. C'est pour ceux-ci, par exemple, la grâce de vivre saintement dans la retraite et dans une perpétuelle pénitence; pour ceux-là, la grâce de servir Dieu par la célébration de l'office divin, et ainsi des autres.

Maintenant, qu'est-ce que notre Compagnie? un ordre institué dans l'Église par l'autorité du saint-siége, pour le service des âmes. Voilà sa fin, et voilà, aux termes mêmes de la bulle de son institution, les moyens spéciaux qui y sont affectés: prêcher, confesser, enseigner la doctrine chrétienne, donner des exercices spirituels, réconcilier les ennemis, visiter les prisons et les hôpitaux; ces divers ministères, soit de l'ordre spirituel, soit de l'ordre temporel, se rapportant à l'objet de notre vocation, comme conditions de son accomplissement, font à ce titre partie intégrante de la fin même pour laquelle nous existons, de telle sorte qu'en les exerçant nous pouvons dire que nous répondons à l'appel direct de Dieu, et que nous agissons dans le plan immédiat de ses vues providentielles sur nous. Voilà, certes, pour chacun de nous, un bien grand sujet de consolation.

La conséquence à tirer de tout ce qui précède, c'est que notre Compagnie reçoit de Dieu, en vue de la fin pour laquelle elle existe et des moyens propres à l'y conduire, une grâce spéciale qui est, pour elle, la grâce d'état. C'est donc avec la plus douce et la plus ferme confiance que nous devons nous adonner aux divers ministères que nous pouvons avoir à remplir dans le service du prochain, assurés qu'il les rendra effi-

caces et fructueux par une assistance toute particulière de sa miséricorde. Et n'en avons-nous pas, tous les jours, le gage certain dans les efforts visibles de son infinie bonté? A quoi, en effet, penseriez-vous devoir attribuer le fruit opéré par tel prédicateur de notre Compagnie, qui, à peine sorti de ses études, remplit toute une ville de l'esprit de conversion et de pénitence, qui triomphe d'inimitiés à l'épreuve jusque-là de tous les efforts, de scandales publics contre lesquels était venue échouer l'action réunie de l'autorité civile et de la puissance ecclésiastique? Un si merveilleux succès est-il l'œuvre de son savoir, de son éloquence, de son talent personnel? Non, non; c'est l'œuvre de la grâce particulière affectée au corps dont il est membre, et qui, institué de Dieu en vue de cette fin, reçoit de lui l'assistance spéciale de son amour dans l'emploi des moyens dont il l'a armé pour y arriver. Si vous en doutez, rappelez à votre souvenir tels ou tels prédicateurs qui, pendant qu'ils appartenaient à la Compagnie, remplissaient le monde du bruit de leur réputation et amassaient de riches récoltes de fruits de salut, et qui, comptant sur les mêmes succès quand ils se seraient séparés d'elle, ont vu tout leur magnifique talent frappé de stérilité. C'est qu'alors qu'ils prenaient un si bel essor et qu'ils planaient si haut, ils volaient, si nous pouvons parler ainsi, sur les ailes de la grâce de la Compagnie; mais, privés de cette grâce par le fait de leur désertion, ils sont tombés, et ils ne pouvaient ne pas tomber.

Quelques-uns des principaux d'entre les Juifs, entendant le récit des combats et des victoires des Machabées, et jaloux de leur gloire, conçurent le désir de signaler aussi leur nom par quelques hauts faits. Dans ce but, ils rassemblent des troupes, et les voilà qui marchent à l'ennemi. Mais, assaillis eux-mêmes, ils sont mis en déroute et prennent la fuite en laissant deux mille des leurs sur le champ de bataille. Quelle était la cause d'une si honteuse et si sanglante dé-

faite? « Ils n'étaient point, dit la sainte Écriture, de la race de ceux par qui le salut devait venir en Israël : » « Ipsi non « erant de semine virorum illorum per quos salus facta est in « Israel. » (1 *Mach.*, 5, 62.) Sans autre mandat que celui de leur présomption, ils s'étaient investis eux-mêmes d'une mission que Dieu ne leur avait point donnée.

Que personne de nous donc ne songe à s'attribuer la moindre parcelle du fruit que nous opérons ; la gloire en appartient tout entière à Dieu, dont nous ne sommes que les instruments ; à la sublime vocation par laquelle il lui a plu de nous rendre propres à devenir « les ministres de la nouvelle alliance : » « Qui idoneos nos fecit ministros novi testa- « menti, non litterâ, sed spiritu » (2 *Cor.*, 3, 6) ; à la Compagnie dans le sein de laquelle il nous a fait l'honneur de nous appeler. Ces grâces spéciales qu'il vous confère pour lui gagner des âmes et pour opérer votre salut en vous consacrant au leur, il ne vous les donne que parce que vous êtes membres d'un corps qu'il a institué pour cette fin. C'est là une pensée dont nous ne pourrons jamais assez nous pénétrer, parce qu'en même temps qu'elle comprimera notre vanité, elle dilatera notre confiance et notre courage. L'Époux, ordonnant à l'Épouse de sortir du sommeil de la contemplation, pour vaquer aux travaux de la vie active, ne lui dit point *Allez*, mais *Venez*. En nous envoyant au service du prochain, Dieu ne nous éloigne pas de lui ; tout au contraire, il nous appelle à ses côtés, pour se joindre à nous et accompagner tous nos pas. « Soyez sans crainte, disait un prince d'Israël à son armée, c'est moi qui vous commande ; fortifiez-vous et soyez des hommes de cœur. » « Nolite timere : ego enim « sum qui præcipio vobis : roboramini, et estote viri fortes. » (2 *Reg.*, 15, 28.) Représentons-nous que c'est Dieu qui nous adresse ces paroles, et marchons le cœur plein d'une ferme confiance et d'une sainte intrépidité. C'est vous, Seigneur,

qui m'ordonnez d'aller au secours de mes frères? En me dévouant à leur salut, pour vous obéir, puis-je craindre pour moi-même? Quelque périlleux que puisse être le commerce du monde, m'y engageant par votre ordre, j'y suis plus en sûreté que dans la retraite la plus profonde où je ne serais que par le fait de ma volonté propre : « Au milieu même des ténèbres de la mort, je n'appréhenderai aucun mal, parce que vous êtes avec moi : » « Si ambulavero in medio umbræ « mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es. » (*Ps.* 22, 4.)

Oh ! combien donc est grossière l'erreur de ces religieux qui, ne prenant conseil que de leur sens particulier, prennent leurs fonctions à dégoût et s'imaginent que dans une autre position, ou dans une autre maison, ils travailleraient plus fructueusement à leur salut et au service de Dieu ! Plût au ciel qu'une funeste expérience ne nous en eût pas montré trop souvent les fatals résultats ! Combien n'avons-nous pas vu de religieux dégoûtés de leur emploi, devenu pour eux intolérable, harceler, obséder les supérieurs jusqu'à ce qu'ils les eussent amenés par une sorte de contrainte à leur en donner un autre! Ils s'étaient imaginés que dans la position de leur choix ils feraient plus de fruits pour eux-mêmes et pour le prochain ; mais ce changement si désirable, selon eux, ils ne tardaient pas à reconnaître qu'ils ne l'avaient obtenu qu'à leur détriment et comme le trop juste châtiment de leur aveugle présomption. C'est pourquoi ne craignons rien tant au monde que de concevoir le moindre désir pour quoi que ce soit, et gardons-nous scrupuleusement de prêter jamais l'oreille à nos prédilections en ce qui concerne le choix des lieux et des emplois. Tout ce que nous avons à faire à cet égard, c'est de nous dépouiller de notre propre volonté, pour nous abandonner entièrement à celle de Dieu et nous laisser conduire à lui par la voie de l'obéissance. Il n'y en a pas

d'autre pour nous, et nous devons être inébranlablement persuadés que nulle part nous ne serons plus en sûreté pour notre salut que là où il aura plu à la volonté divine de nous appeler.

CHAPITRE VIII.

Des moyens de produire du fruit dans les âmes. Premier de ces moyens : la sainteté de vie.

Parlons maintenant de quelques-unes des conditions requises pour travailler fructueusement au bien des âmes, et que nous trouvons successivement exposées dans la septième partie de nos constitutions. Nous laissons à l'écart celles dont il est question dans la quatrième, et qui se rapportent exclusivement aux religieux déjà revêtus du sacerdoce. Ce que nous avons à dire ici semble, au premier abord, n'avoir trait qu'au salut et à la sanctification du prochain; mais rappelons la connexion intime que nous avons eu lieu de constater entre le bien spirituel du prochain et notre propre bien, connexion telle qu'ils marchent presque toujours dans un parfait parallélisme, que ce qui sert à l'un sert par là même à l'autre, et on comprendra immédiatement l'utilité générale de la doctrine que nous allons exposer.

Le premier moyen qui nous est recommandé par notre bienheureux fondateur pour opérer le bien dans les âmes, c'est l'exemple d'une sainte vie : « Et primo quidem, dit-il, « confert bonum exemplum totius honestatis ac virtutis « christianæ, ut non minus bonis operibus, imo magis quam « verbis ædificationi esse quibuscum agitur, curent. » 4 p. *Const.*, c. 8.) Effectivement le moyen le plus efficace pour produire abondamment des fruits de sainteté dans les âmes,

c'est une vie sainte et irréprochable. Plus un arbre a grandi, plus il donne de fruits; plus le prédicateur ou le confesseur a fait de progrès dans la vertu, plus son ministère auprès des âmes commises à ses soins sera efficace et fructueux.

La nécessité et l'importance de ce moyen ressortent de cette vérité d'expérience, que l'éloquence de l'exemple l'emporte de beaucoup sur celle de la parole. C'est pour cela que nous voyons le Rédempteur tracer aux hommes le chemin du ciel par ses actes bien longtemps avant de la leur enseigner par ses discours, et préparer le succès d'un apostolat de trois années par une pratique de trente ans. Baptiste veut aussi annoncer au monde le royaume de Dieu, et il va le proclamer dans la solitude du désert : « Vox clamantis in « deserto. » (*Joan.*, 1, 23.) Pourquoi? Le désert, est-ce un théâtre de prédication? N'est-ce pas plutôt le refuge de celui qui veut n'être vu ni entendu de personne? C'est vrai, répond saint Jérôme (*Epist. de vera circumcis.*), mais le saint précurseur connaît toute la puissance de l'exemple; il doit apprendre aux hommes à faire de dignes fruits de pénitence, et il veut que l'austérité de sa vie leur serve de modèle pour celle qu'il se propose de leur faire embrasser. « Il était, dit l'Évangile, un flambeau brûlant et brillant : » « Lucerna ar- « dens et lucens » (*Joan.*, 5, 35) : brûlant du feu de l'amour de Dieu, brillant aux yeux des hommes par l'éclat de sa sainteté.

« Longum iter est per præcepta : breve et efficax per « exempla; quia homines amplius oculis quam auribus cre- « dunt. » Cette maxime de Sénèque (*Ep.*, l. 1, c. 16) est passée en proverbe, et le proverbe est frappant de vérité. Celle-ci de saint Bernard ne l'est pas moins : « Sermo vivus « et efficax exemplum operis est, plurimum faciens suadi- « bile, quod monstratur factibile. » *Serm. de S. Ben.*) Telle est, en effet, la faiblesse de l'homme, dit saint Augustin

(l. 1, *contra Cres. gram.*, c. 6), qu'il ne se porte que très-difficilement au bien s'il ne le voit pratiquer par les autres. De là l'importance souveraine que les prédicateurs de la sainteté évangélique en soit lui-même le tableau vivant aux yeux de ses auditeurs, et puisse dire comme l'Apôtre : « Imitatores mei estote, sicut et ego Christi. » (1 *Cor.*, 4, 16.)

A ces raisons de la vertu persuasive de l'exemple, ajoutez la force qu'elle emprunte de la présomption résultant de la conformité de la conduite avec la doctrine en faveur de la conviction personnelle du prédicateur. On ne persuade pas ce dont on ne paraît point persuadé soi-même, et comment le paraître si les actions démentent les paroles? Annoncer la parole évangélique dans ces conditions, ce n'est plus prêcher, dit saint Jean Chrysostome (*Hom.* 2, *in Acta Apost.*), c'est jouer un rôle. L'on ne saurait être pris au sérieux. Vous représentez au naturel le caractère de l'humilité; vous peignez sous des traits saisissants la vanité des choses du monde et le mépris qu'on doit en concevoir; mais, si les habitudes de votre vie ne viennent pas témoigner de votre humilité, de votre profond mépris pour ce qui nous éloigne de Dieu, vous n'êtes pas un prédicateur, vous n'êtes qu'un comédien. Saint Basile (*Hom.* 24, *Serm.* 34, *de Temp.*) compare ces sortes de prédicateurs à des peintres laids et difformes qui n'en font pas moins de magnifiques portraits. L'humilité, dit-il, semble éclore vivante sous leur pinceau, et leur cœur est rempli de vanité et d'orgueil; ils donnent à la toile tous les charmes de la douceur et de la patience, et leur âme est constamment bouleversée par les agitations de la colère; ils peignent sous les traits les plus vrais la modestie, l'esprit de recueillement et de silence, et leur esprit et leur cœur s'évaporent continuellement dans toutes sortes de frivolités. Saint Augustin les compare encore à ces bornes plantées dans les carrefours des grandes routes pour indiquer le chemin aux passants,

mais qui ne changent jamais de place. Tels étaient, dit-il, ces scribes et ces pharisiens renseignant les mages sur la direction à suivre pour aller à Bethléem, sans même songer à se joindre à eux pour s'y rendre eux-mêmes.

« Abscondit piger manum sub ascella sua, et laborat si ad « os suum eam converterit. » (*Prov.* 26, 15.) Ce paresseux est la figure de ces ministres de l'Évangile qui ne pratiquent pas ce qu'ils disent et chez qui la conduite ne sanctionne pas la parole.

De tels prédicateurs, dit saint Grégoire de Nazianze, attirent les âmes d'une main et les chassent de l'autre; ils démolissent à mesure qu'ils édifient, semblables à ces scribes et à ces pharisiens foudroyés par les anathèmes du Fils de Dieu. Malheur à ceux chez qui les actes ne répondent point au langage ! Leur voix ne pénètre jamais dans les cœurs et les laisse froids et stériles; « mais heureux ceux qui font en même temps qu'ils disent; ils seront appelés grands dans le royaume des cieux · » « Qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vo- « cabitur in regno cœlorum. » (*Matth.*, 5, 19.) Voilà les véritables ouvriers évangéliques. A eux, à eux seuls de toucher, de féconder les âmes et de leur faire porter des fruits abondants. Entourés de la vénération universelle, ils apparaissent au monde comme des anges plutôt que comme des hommes, et leur parole accueillie dans les cœurs comme descendant du ciel y produit un effet irrésistible. Voilà pourquoi saint Paul veut que les ministres de l'Évangile soient irréprehensibles dans leurs mœurs comme dans leur doctrine, qu'ils offrent aux hommes dans la sainteté de leur vie le modèle de toutes les vertus, afin que leur enseignement pénètre dans les âmes et les gagne à Jésus-Christ.

Tel est le premier moyen à employer pour se consacrer utilement au ministère des âmes : la sainteté de la vie, et cela, d'abord, à cause de la vertu de persuasion attachée au bon

exemple, puis, parce que, si nous voulons devenir entre les mains de Dieu des instruments propres à produire du fruit dans les âmes, il faut, au préalable, que nous ayons fait fructifier la nôtre et accompli de grands progrès dans le bien.

Saint Ignace, dans la dixième partie de ses Constitutions, traitant des moyens nécessaires pour réaliser la fin institutive de notre Compagnie, dit que ceux qui ont pour objet de nous placer entre les mains de Dieu comme des instruments propres à opérer à son gré dans ce but, tels que la piété et les vertus chrétiennes, sont incomparablement plus essentiels et plus efficaces que ceux qui se rapportent directement à notre action sur les âmes : les sciences et autres moyens naturels; d'où il conclut que nous devons y attacher beaucoup plus d'importance et avoir tout particulièrement à cœur de les acquérir. (10 *p. Const.*, § 28.) Que tous, dit-il, s'adonnent avec ardeur aux choses spirituelles et aux vertus solides, en les considérant comme la base de notre œuvre, attendu que les sciences et les talents naturels, relativement à la fin que nous poursuivons, n'ont d'autre efficacité que celles qu'elles empruntent des dons intérieurs de la grâce. (*Reg.* 16. *Summ.*) La raison en est évidente : Si l'objet de notre vocation était une œuvre humaine, la sagesse humaine, des moyens humains, pourraient y suffire ; mais l'œuvre que nous sommes appelés à accomplir est d'un ordre tout différent : affranchir les âmes du joug du péché, les sanctifier, les ramener à Dieu : voilà la fin que nous nous proposons : fin surnaturelle et divine qui ne peut être atteinte que par des moyens surnaturels et divins. A celui qui, dès le commencement du monde a dit : « Que la lumière soit, et la lumière fut : « Fiat lux, et facta est lux » (*Gen.*, 1, 3), « à celui dont les paroles sont comme le feu, » « Verba mea « sunt quasi ignis » (*Jerem*, 23, 29), « et qui a les paroles

de la vie éternelle : » « Verba vitæ æternæ habet » (*Joan.*, 6, 69), à celui-là seul la puissance de créer une nouvelle vie dans les âmes, conséquemment de donner à la parole humaine la vertu d'opérer un semblable prodige. Donc plus intime sera notre union avec lui, plus puissante sera notre action sur les âmes, parce que, puisant dans cette source des grâces plus abondantes, nous serons aussi plus en état d'en répandre abondamment.

Voici, selon saint Denis l'Aréopagiste, le portrait que l'on doit pouvoir faire de ceux que Dieu a choisis pour être les dispensateurs de sa parole et de son sang : « Sacri et sacran-« tes ; perfecti et perficientes ; illuminati et illuminantes. » Il faut, ajoute saint Grégoire, que leur cœur soit un foyer de charité qui échauffe, embrase tout ce qui l'entoure. Comment, d'un cœur glacé, pourrait-il jaillir des paroles de flamme? « Qui non ardet, non incendit. » Si vous voulez, répétait souvent saint Thomas de Villeneuve (*Hist. de sa vie*), allumer dans les âmes le feu de l'amour divin, que le vôtre en soit lui-même dévoré ! C'est là le feu que le Fils de l'homme est venu apporter sur la terre et qu'il veut voir s'allumer dans les âmes : « Ignem veni mittere in terram et « quid volo, nisi ut ardeat? » (*Luc*, 12, 49.) A nous la mission de propager ce feu céleste, mais à la condition d'en être embrasés nous-mêmes. Alors une seule parole sortie de notre cœur fera plus d'effet que tous les discours inspirés par le génie de l'éloquence.

Nous trouvons dans Platon une vérité d'un ordre bien supérieur à celui de ses idées. De même, dit-il, que le fer frotté d'aimant a la propriété d'attirer le fer, de même le cœur de l'homme pénétré de l'amour de Dieu a la vertu d'attirer celui des autres hommes. Si vos paroles ne respirent pas l'amour de Dieu, comment pourraient-elles l'inspirer aux autres? La rhétorique ne vous enseigne-t-elle pas elle-même que,

pour exciter les passions dans l'âme de ses auditeurs, il faut en parler le langage, et pour cela, les avoir d'abord excitées dans la sienne? Comment espéreriez-vous, vous dit-elle, avec un œil sec faire couler des larmes des yeux de ceux à qui vous vous adressez? faire passer dans leur âme une indignation qui n'est pas dans la vôtre? leur faire ressentir une douleur que vous n'éprouvez pas vous-même? Je vous dirai également : Comment espéreriez-vous inspirer à vos auditeurs le mépris du monde si vous-même vous ne méprisez véritablement le monde? Comment, avec un cœur immortifié, inclinerez-vous le leur à la pénitence et à la mortification? On ne peut donner ce que l'on n'a pas : les sentiments que l'on n'éprouve pas en soi-même, on ne saurait les communiquer aux autres. Le prédicateur dont toute l'éloquence est dans les paroles est une pièce d'artillerie chargée à poudre : il fait beaucoup de bruit, mais il ne fait que du bruit; il agite l'air : « Quasi aerem verberans » (*1 Cor.*, 9, 29); mais il ne touche pas un seul cœur; parce qu'il n'appartient qu'à l'esprit de Dieu de toucher les cœurs, et que le sien est vide de cet esprit.

L'éloquence de la chaire n'est point dans l'art d'encadrer des pensées ingénieuses et relevées dans des phrases savamment combinées. Ce n'est pas ainsi que prêchait le vase d'élection choisi de Dieu pour la conversion des gentils. « Pour « moi, mes frères, dit-il à ses disciples de Corinthe, lorsque « je suis venu vers vous pour vous annoncer le témoignage « de Jésus-Christ, je n'y suis point venu avec l'éclat d'une « éloquence et d'une sagesse humaines. Car je n'ai pas pré- « tendu parmi vous savoir autre chose que Jésus-Christ et Jé- « sus-Christ crucifié. Mes discours et mes prédications n'ont « pas puisé leur force dans les paroles persuasives de la « sagesse humaine, mais dans les preuves sensibles de l'esprit « de la puissance de Dieu, afin que votre foi ne fût pas éta-

« blie sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de « Dieu. Jésus-Christ m'a envoyé pour prêcher l'Évangile, mais « non avec le secours de l'art et de l'éloquence, pour ne point « anéantir la vertu de sa croix. » (1 *Cor.*, 2, 1 *ad* 5, et 1, 17.)

Voilà le modèle sur lequel se sont réglés les Pères de la primitive Église, comme les en loue l'histoire ecclésiastique. Dédaignant les stériles ornements d'une vaine éloquence, ils croyaient faire assez en donnant à leurs peuples de saintes instructions, et en appliquant à leurs maladies spirituelles les remèdes qui leur paraissaient les plus efficaces. Qu'ils soient à leur tour nos modèles ; « car nous ne nous prêchons pas nous-mêmes, mais nous prêchons Jésus-Christ Notre-Seigneur : » « Non enim nosmetipsos prædicamus, sed Jesum « Christum Dominum nostrum. » (2 *Cor.*, 4, 5.) Les prédicateurs soucieux de briller par l'étendue de leur savoir et par l'éclat de leur éloquence ne feront jamais beaucoup de fruit ; nous en avons déjà insinué la raison ; c'est que les auditeurs ne peuvent qu'être fort médiocrement impressionnés par la parole d'un ministre d'un Dieu crucifié, qu'ils voient tout au bonheur de se bercer dans la suave mélodie de ses périodes artistiquement cadencées, de se mirer dans leur éclat, de savourer le parfum des fleurs dont il s'est complu à les orner. Et puis le précepte de l'art oratoire est de toute vérité : « Jacet sensus in oratione, ubi verba laudantur. » (*Quint.*, l. 8.) Un discours qui se fait louer pour les formes est assez ordinairement nul et sans effet pour le fond. Généralement, écrit sans inspiration, il est dénué de chaleur, de sentiment et de vie. La pensée, si la pensée a pu y trouver place, passe inaperçue au milieu du cliquetis des phrases sonores et ambitieuses, et l'auditeur, moins occupé de ce qu'on lui dit que de la manière dont on le lui dit, ne recueille que des mots qui ne portent aucune lumière dans son esprit, ne font aucune impression sur son cœur. Si un tel genre d'éloquence est, à

juste titre, sévèrement censuré dans l'orateur profane, quelle condamnation ne mérite-t-il pas chez le prédicateur de l'Évangile, qui, constamment et uniquement, doit avoir devant les yeux la sanctification et le salut des âmes! car, les dons du Saint-Esprit qui se manifestent au dehors, dit l'Apôtre, sont donnés à chacun, non pour les jouissances de son amour-propre, mais pour l'utilité de l'Église : « Unicuique autem da- « tur manifestatio spiritûs ad utilitatem. » (1 *Cor.*, 12, 7.) C'est cette utilité que le prédicateur doit avoir toujours en vue. « Docente te in ecclesia, » lui dit saint Jérôme, « non « clamor populi, sed gemitus suscitetur. Lacrymæ auditorum « laudes tuæ sint. » (*Epist.* 2, *ad Nep.*) La marque d'un bon sermon n'est point dans les applaudissements des auditeurs, dans l'admiration qui les fait s'écrier, en sortant de l'église : Dieu! les belles choses qu'il dit, et comme il les dit bien! « Jamais homme ne parla de la sorte : » « Nun- « quam sic locutus est homo » (*Joan.*, 7, 46); non, elle est dans les larmes que leur fait répandre le sentiment d'une componction sincère, dans la détestation de leurs iniquités passées, dans leur résolution sérieuse d'embrasser un nouveau genre de vie. Toucher et convertir les cœurs, les désabuser des vanités du monde, leur faire comprendre le malheur de leur état spirituel, les ramener à Dieu, voilà le véritable talent de la prédication. Ne vous imaginez pas avoir prêché, disait le père Avila, par cela seul que vous aurez parlé de Dieu en public pendant une heure. Prêcher, ce n'est pas seulement parler des choses saintes, c'est faire des saints. Voulez-vous savoir, disait un autre serviteur de Dieu, quand vous avez fait un bon sermon? C'est lorsque vous voyez vos auditeurs se retirer silencieux et les yeux baissés. Tenez pour certain que chacun a trouvé dans votre discours ce qui convenait à l'état de son âme.

Saint François de Borgia prêchait en Biscaye. La foule qui

accourait pour l'entendre était si considérable, que la plus grande partie restait hors de la portée de sa voix. Ajoutez à cela que dans cet immense concours d'auditeurs un très-petit nombre seulement comprenait le castillan, de sorte que pour la très-grande majorité des auditeurs la parole du prédicateur était perdue. Et néanmoins tous, dans l'attitude et l'attention du respect, la recueillaient avec une sainte avidité et éclataient en pleurs et en sanglots. Interrogés sur ce qui pouvait les toucher si vivement et faire couler leurs larmes en entendant des discours où ils ne comprenaient rien : Ce qui nous touche, répondaient-ils, et nous touche jusqu'aux larmes, c'est de voir un grand seigneur devenu un grand saint; c'est que pendant qu'il parle nous sentons au dedans de nous-mêmes une sorte d'inspiration divine qui nous donne l'intelligence de ce qu'il nous dit.

Le même saint étant à Lisbonne, le cardinal Henri, depuis roi de Portugal, l'envoya prier de prêcher. François de Borgia s'en étant excusé sur ce qu'il était excédé de la fatigue du voyage, le cardinal répondit : Je ne demande pas qu'il parle; qu'il monte seulement en chaire et qu'il se montre au peuple. On aura vu celui qui a tout quitté pour Dieu; c'est assez. Voilà, en effet, le grand secret de la prédication, la condition qui en assure le succès : l'exemple d'une sainte vie. Que ce soit donc là le moyen essentiel auquel s'attachent les prédicateurs, s'ils veulent devenir des vases d'élection destinés à travailler utilement sous la main de Dieu à la conversion des âmes.

CHAPITRE IX.

Second moyen de faire du fruit dans les âmes : la prière.

Le second moyen recommandé par saint Ignace pour travailler fructueusement au bien des âmes, c'est la prière : « Juvatur etiam proximus sanctis desideriis et orationibus. » (7 *p. Const.*, c. 4.) La sanctification des âmes est une œuvre surnaturelle qui s'accomplit plus sûrement par les fervents désirs de la prière, les larmes et les gémissements du cœur, que par la force de l'éloquence. La prière de Moïse contribua plus puissamment à la victoire des Israélites sur Amalec que les lances et les épées des combattants. Tant que ses mains étaient levées, Israël triomphait ; mais, dès qu'elles s'abaissaient, l'avantage passait du côté de l'ennemi, et ce ne fut qu'en les faisant soutenir par ses deux compagnons placés à ses côtés qu'il obtint une défaite complète des Amalécites. C'est ainsi que, par la prière, le peuple de Dieu gagnait les batailles et était la terreur de ses ennemis. « Ce peuple, disaient-ils eux-mêmes, effrayés des victoires qui signalaient tous ses pas, détruira tous ceux qui habitent dans notre terre, comme le bœuf qui dévore l'herbe jusqu'à la racine. » (*Num.*, 22, 4.) Ils comparaient, disent Origène et saint Augustin (*Aug.*, *Serm.* 93, *de Temp.*; *Orig.*, *Hom.* 13, *sup. Num.*), le peuple d'Israël au bœuf, parce que c'était à sa bouche, c'est-à-dire à sa prière, qu'ils attribuaient sa puissance formidable. Or, si dans la guerre même, où le succès semblerait devoir ne dépendre que des moyens humains, la prière est d'un si puissant secours, que ne pourra-t-elle pas dans une guerre d'un ordre tout spirituel, où il s'agit de reconquérir les âmes sur les principautés invisibles de l'enfer,

ou de les couvrir contre leurs attaques incessantes? Dans des combats si au-dessus de nos forces naturelles, que pouvons-nous attendre de nos propres efforts? C'est à la prière et aux larmes qu'il nous faut demander la victoire. Ce sont là les seules armes qui puissent nous la donner, en nous mettant en état de désarmer la colère de Dieu et d'obtenir de sa miséricorde la grâce et la conversion de nos frères.

Israël vient de mettre le comble à ses crimes en adorant le veau d'or. Le courroux du Seigneur, poussé à ses dernières limites, va déborder et s'apprête à exterminer ce peuple ingrat. Mais Moïse est prosterné aux pieds de Dieu et lui dit : « Seigneur, pourquoi votre colère s'allumerait-elle contre votre peuple que vous avez tiré de la terre d'Égypte avec une grande puissance et par la force de votre bras? Que les Égyptiens, je vous en conjure, ne disent pas : C'est par ruse qu'il les a fait sortir, afin de les tuer sur les montagnes et de les exterminer de la face de la terre; que votre colère s'apaise, et ne soyez pas inexorable contre l'iniquité de votre peuple. Souvenez-vous d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, à qui vous avez juré par vous-même, disant : Je multiplierai votre postérité comme les étoiles du ciel, et je lui donnerai toute la terre dont je vous ai parlé, et vous la posséderez à jamais comme votre héritage. » (*Exod.* 32, 11, 12, 13.) « Laisse-moi, lui dit le Seigneur, je veux les perdre : » « Dimitte me, « ut irascatur furor meus. » (*Exod.* 32, 10.) Qu'est-ce à dire? s'écrie ici saint Augustin. (*Sup. Exod.*) Eh quoi! Seigneur, votre volonté n'est-elle pas toute-puissante et connaît-elle quelque résistance? « Voluntati enim ejus quis resistit? » (*Rom.*, 9, 19.) Que signifient donc dans votre bouche ces paroles à un homme : Laisse-moi? Ah! dit ce père, c'est que la vertu de la prière enchaîne sa colère, et c'est ce qu'il veut nous faire entendre par ces paroles si étranges, qui ne sont ni un commandement, parce qu'autrement elles auraient

imposé silence à Moïse, ni une prière, parce que Dieu ne prie pas sa créature. Il en est de même de ces autres paroles adressées au prophète Jérémie : « Ne prie pas pour ce peuple; ne m'adresse pour lui ni cantique ni prière, et ne t'oppose pas à moi. » (*Jer.*, 7, 16.) Par ces paroles, dit saint Jérôme, Dieu veut nous apprendre que la prière des saints a la vertu de désarmer sa volonté, ce qui, du reste, est formellement exprimé dans les suivantes du Psalmiste : « Dieu avait résolu leur perte; mais Moïse, son élu, se tint en sa présence pour détourner sa colère et empêcher qu'il ne les perdît. » (*Ps.* 105, 23.) Et le Seigneur fut apaisé, et il ne fit pas le mal qu'il avait médité contre son peuple. (*Exod.* 32, 14.)

Une preuve non moins éclatante de cette vérité, c'est ce qui arriva dans la sédition provoquée contre Moïse et Aaron par la fin tragique de Chorée, Dathan et Abiron, que le peuple leur imputait. Dieu, courroucé de ce nouvel acte d'ingratitude et de rébellion, voulait en finir avec ce peuple méconnaissant et indisciplinable. Déjà il en avait fait périr plus de quatorze mille par le feu, lorsque Aaron, par ordre de Moïse, s'avance, l'encensoir à la main, au milieu des morts et des mourants. A peine la prière a-t-elle commencé à s'élever vers le ciel avec la fumée de l'encens, que la flamme vengeresse s'arrête et s'éteint : « Et cessavit plaga. » (*Num.*, 16, 48.) A la vue de ce prodige, le Sage appelle la prière un bouclier, et, s'adressant à Dieu, en quelque sorte, avec un air de triomphe : « Votre colère, dit-il, ne dura pas longtemps. Un homme irréprochable se hâta d'intercéder pour le peuple, et, vous opposant, en sa qualité de pontife, le bouclier de sa prière avec le parfum de son encens, il arrêta votre colère et fit cesser le fléau. » (*Sap.*, 18, 20, 21.) Une autre version porte : « Se hâtant de combattre pour les peuples. » C'est qu'en effet prier, c'est combattre; c'est en combattant de cette manière qu'Aaron triomphe de la colère de Dieu. Oh!

l'admirable bouclier que la prière! dit saint Ambroise. Contre lui viennent s'émousser tous les traits enflammés de nos ennemis : » « Bonum scutum oratio, quo omnia adversarii « ignita spicula repelluntur. » (*Ambr.*, t. 5, *in Orat. de obit. Valent. imp.*)

Il y a plus encore : c'est que, lorsque Dieu lève le bras pour nous frapper, son plus grand désir est qu'on l'arrête. Un père qui aime tendrement son enfant ne se sent pas disposé à le châtier toutes les fois qu'il le mérite; souvent, au contraire, il est heureux de trouver quelqu'un qui s'interpose, et, au besoin, il va jusqu'à y pourvoir lui-même. Dieu est pour nous plus qu'un père, plus qu'une mère; nous sommes les enfants de son sang. Réduit à nous frapper, il souhaite ardemment se voir mis dans une sorte d'impuissance de le faire. Il invite lui-même ses amis à se mettre au-devant de ses coups, et, s'il ne s'en présente aucun, son cœur s'afflige et se plaint : « J'ai cherché parmi eux un homme qui se présentât comme un mur entre moi et eux, qui s'opposât à moi en faveur de cette terre, afin de ne pas la détruire, et je n'en ai point trouvé. » (*Ezech.*, 22, 30.) Et ailleurs : « Vous n'êtes point montés à la rencontre de l'ennemi; vous n'avez point opposé de mur pour la maison d'Israël, afin de tenir ferme dans le combat, au jour du Seigneur. » (*Ezech.*, 13, 5.) Ces murs dont parle ici le Prophète sont, dit saint Jérôme (*in loc. sup. cit.*), les prières que les saints opposent à l'effet des menaces de Dieu. Isaïe fait entendre la même plainte : « Il n'y a personne, Seigneur, qui invoque votre nom, qui se lève et qui vous retienne : » « Non est qui invocet nomen tuum, qui « consurgat et teneat te. » (*Is.*, 64, 7.) Il n'y a plus de Jacob qui lutte à outrance avec l'ange du Seigneur, et qui lui dise en l'étreignant dans ses bras : « Je ne vous laisserai pas aller que vous ne m'ayez donné votre bénédiction : » « Non « dimittam te, nisi benedixeris mihi. » (*Gen.*, 32, 26.)

Quelle n'est donc pas la puissance de la prière des amis de Dieu, puisqu'elle a la vertu de désarmer son bras! Et de là quelle nouvelle preuve en faveur de ce que nous disions dans le chapitre précédent de la nécessité d'être bien avec Dieu pour travailler utilement au salut des âmes! La première, l'indispensable condition d'une intercession efficace, est d'être soi-même dans les bonnes grâces de celui dont on sollicite la clémence; autrement elle irrite plutôt qu'elle n'apaise. Répétons-le donc encore une fois : la sainteté de la vie, dans le service des âmes, est d'une importance si capitale, qu'alors même que nous ne ferions autre chose pour le prochain que de travailler de tous nos efforts à devenir des saints, nous aurions encore fait infiniment pour lui.

Citons encore, à l'appui de cette vérité essentielle un, des traits les plus saillants, sous ce rapport, de l'histoire sainte. Sodome et Gomorrhe avaient comblé la mesure de leurs iniquités. Dieu avait résolu la ruine de ces villes infâmes. Il découvre son intention à Abraham. Alors le saint patriarche, s'approchant de Dieu, lui dit : « Perdrez-vous, Seigneur, l'innocent avec le coupable? S'il y avait cinquante justes dans la ville, périront-ils avec les autres? Ne pardonnerez-vous pas plutôt à cette ville en faveur de cinquante justes, s'ils s'y trouvaient? Il est loin de vous de perdre le juste avec l'impie, et de traiter l'innocent comme le coupable; cela n'est point de vous; vous qui jugez toute la terre, vous ne rendriez pas ce jugement. Le Seigneur dit : Si je trouve en Sodome cinquante justes, je pardonnerai à toute la ville à cause d'eux. Abraham reprenant, lui dit : Puisque j'ai commencé, je parlerai encore à mon Seigneur, quoique je ne sois que cendre et poussière. S'il y avait cinquante justes moins cinq, feriez-vous périr toute la ville parce qu'il y en aurait cinq de moins? Et le Seigneur lui répondit : Je ne la détruirai point si j'en trouve quarante-cinq. Abraham de nouveau : Et s'il ne s'en

trouve que quarante, que ferez-vous? Et Dieu dit : Je ne la détruirai pas à cause des quarante. Je vous prie, Seigneur, de ne pas vous fâcher si je parle encore. Peut-être il n'y en aura que trente. » Remarquons ici que dans cette sorte de transaction au rabais à laquelle le saint patriarche veut amener la justice divine, il n'a d'abord procédé que par le chiffre de cinq ; mais, enhardi par les dispositions favorables où il trouve Dieu, il opère maintenant dans ses déductions par dizaine. Le Seigneur lui dit : « Je ne la détruirai pas si j'en trouve trente. Puisque j'ai commencé, continua Abraham, je parlerai à mon Seigneur. S'il ne s'en trouvait que vingt? Le Seigneur dit : Je ne la détruirai point à cause de ces vingt. Seigneur, reprit Abraham, je vous en prie, ne vous fâchez point si je parle encore une fois : Qu'arrivera-t-il s'il ne s'en trouve que dix? Eh bien, dit le Seigneur, même à cause de ces dix, je ne la détruirai point. » (*Gen.*, 18, 23, *et seq.*) Hélas! ces dix justes, qui auraient suffi à la sauver, la malheureuse cité ne les renfermait même pas dans son sein, et il lui fallut périr sous une pluie de feu et de bitume! Mais en voyant quel puissant contre-poids les mérites de quelques saints pouvaient opposer, dans la balance de la justice divine, à une si grande masse d'iniquités, nous n'en devons pas moins conclure de cette histoire que le plus précieux trésor du genre humain est la sainteté des justes. En voici une nouvelle preuve, encore plus convaincante.

Cette fois c'est Jérusalem qui a allumé la colère de Dieu. Le Seigneur, pour mettre fin à ses crimes, a décrété sa ruine totale, et veut livrer tous ses habitants au tranchant de l'épée des Chaldéens. Vous frémissez sur le sort de la cité prévaricatrice ; mais écoutez : « Allez, dit le Seigneur, parcourez les rues de Jérusalem, et voyez, et considérez, et cherchez dans ses places publiques si un homme accomplit la justice et recherche la vérité, et je pardonnerai à toute la ville. » (*Jerem.*,

5, 1.) Oh! qui n'admirera, s'écrie ici saint Jérôme, l'estime que Dieu fait de la justice! Autrefois il n'avait demandé à Abraham que dix justes pour faire grâce à toute une cité coupable; ici, un seul suffira pour obtenir le pardon d'une multitude innombrable de pécheurs! O tendresse infinie de Dieu pour l'homme juste! Les hommes pourraient-ils l'environner d'assez de vénération? Ne fît-il autre chose au monde que de travailler à être saint, que de vivre en saint, ne devrait-il pas être aux yeux de la société le plus utile de ses membres? Aussi la théologie n'hésite-t-elle pas à mettre au nombre des principales raisons qui obligent la société à pourvoir à la subsistance des corps religieux cette considération, qu'alors même qu'ils ne lui rendraient aucun service extérieur, tout en vivant au fond de leurs cellules, ils lui seraient d'une immense utilité; car, si Dieu supporte tant de méchants dans le monde, c'est par égard pour les justes que sa miséricorde y découvre çà et là. S'il permet à l'ivraie de croître pour un temps, c'est pour laisser au bon grain celui d'arriver à sa pleine maturité. (*Matth.*, 13, 29, 30.)

Une particularité remarquable de la destruction de Sodome, et qui est signalée par l'histoire sacrée, « c'est qu'au moment d'exterminer cette contrée, Dieu, se souvenant d'Abraham, sauva Loth de la ruine de la ville qu'il avait habitée. » (*Gen.*, 19, 29.) Nous n'avons pas vu que, dans son entretien avec Dieu, Abraham eût intercédé pour Loth. Quel est donc le motif de cette bonté de Dieu pour Loth, en considération d'Abraham? C'est qu'il aime si tendrement son serviteur fidèle, que, sans prière de sa part, sa sollicitude s'étend à tout ce qui peut lui être cher. Loth est le neveu d'Abraham; c'est assez pour que Dieu ait à cœur de le sauver. Hâtez-vous, lui dit l'ange du Seigneur, de vous rendre dans la ville où vous désirez vous réfugier. « Hâtez-vous, parce que je ne puis rien faire jusqu'à ce que vous y soyez parvenu : » « Festina

« et salvare ibi, quia non potero facere quidquam, donec in-« grediaris illuc. » (*Gen.*, 19, 22.) O bonté, ô miséricorde de Dieu! Quelle n'est pas, Seigneur, votre tendresse pour le juste, et que ne peut-elle sur vous en sa faveur! Elle peut suspendre les coups de votre colère, lier les mains aux ministres de votre justice, et les mettre dans une sorte d'impuissance jusqu'à ce qu'elle ait mis en sûreté ceux qui ont su mériter votre amour. Oh! mes frères, efforçons-nous de devenir justes, efforçons-nous de nous concilier les bonnes grâces du Seigneur. Travaillons-y de tout notre cœur, de toutes nos forces, et soyons ensuite sans inquiétude pour tout ce que nous pouvons avoir de cher au monde. Dieu se souviendra de nos parents, de nos amis, de tout ce qui nous intéresse, sans que nous ayons besoin de l'en prier. Plus il nous verra, dans l'unique désir de lui plaire, perdre de vue et oublier ces objets de nos affections, plus ils lui deviendront chers à lui-même, plus il s'attachera à les combler de ses bénédictions et de ses faveurs. Les paroles ont la puissance de monter jusqu'à Dieu; les œuvres y montent bien plus facilement encore. Si les crimes des méchants crient vengeance vers Dieu, la piété et les saintes actions des justes crient grâce bien plus efficacement encore dans le cœur de ce Dieu, dont le propre « est de pardonner et de faire miséricorde. » Cette sorte de saint négoce avec Dieu est, on en conviendra, autant pour nos proches et nos amis que pour nous-mêmes, une excellente spéculation.

CHAPITRE X.

Troisième moyen de faire du fruit dans les âmes : le zèle de leur salut.

« Le zèle de votre maison, Seigneur, m'a dévoré, et les injures de ceux qui vous outragent retombent sur moi : » « Ze-

« lus domus tuæ comedit me, et opprobria exprobrantium « tibi ceciderunt super me. » (*Ps.* 68, 10.) Ce saint zèle de l'honneur et de la gloire de Dieu qui, comme un feu dévorant, consumait le cœur du prophète royal, est un nouveau et un excellent moyen à ajouter aux conditions de succès dans le ministère des âmes. Notre saint fondateur le range dans le nombre de ceux qui peuvent le plus puissamment concourir à la conservation et à la prospérité de notre Compagnie, en même temps qu'à la réalisation de la fin pour laquelle elle a été instituée : « Zelus sincerus animarum, dit-il, ad gloriam « ejus qui eas creavit ac redemit, quovis alio emolumento « posthabito. » (*Const.*, 10 p., § 2.) « O mi frater ! » écrivait saint Augustin au comte Boniface, « numquid ferræ sunt « carnes nostræ, ut non contremiscant, vel etiam adamanti- « nus sensus noster, ut non molescat, aut etiam minime « evigilet ad illa Dei verba : Ite, maledicti, in ignem æter- « num ? » (*Matth.*, 25, 41.) « Pourquoi, ajoutait-il, ne nous écrierions-nous pas avec le prophète Jérémie : « Qui donnera « de l'eau à ma tête, et à mes yeux une source de larmes ? « et je pleurerai nuit et jour les morts de la fille de mon peu- « ple. » (*Jerem.*, 9, 1.) Comment, en effet, ne pas s'abandonner à d'éternels pleurs en pensant à un si grand nombre de nos frères que chaque jour voit périr, non de la mort temporelle du corps, mais de la mort éternelle de l'âme ! En présence d'un malheur si lamentable, peut-il exister pour nous un plus grave sujet de larmes ? En est-il un seul parmi nous qui ne dût répéter sans cesse avec saint Paul : « Quis infir- « matur, et ego non infirmor ? » (2 *Cor.*, 11, 29.) A l'exemple de cet apôtre, ou plutôt à l'exemple d'un Dieu qui « n'a pas épargné son propre Fils, et qui l'a livré pour nous : » « Qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis « omnibus tradidit illum » (*Rom.*, 8, 32), devenons tout zèle et tout feu pour le salut des âmes, de toutes les âmes,

sans en excepter aucune, parce qu'il n'en est aucune qui ne soit comprise dans la charité de Dieu, et qui ne lui ait coûté jusqu'à la dernière goutte de son sang: « Tradidit illum pro « nobis omnibus. »

Ce zèle du salut des âmes, disons mieux, ce zèle de l'honneur et de la gloire de Dieu, est un désir si ardent de voir Dieu aimé, honoré, servi de tous les hommes, qu'il est dans le cœur qui en est animé comme une flamme active qu'il ne peut contenir, qu'il éprouve le besoin de propager autour de lui, et dont il voudrait embraser le monde entier. Celui qui est enflammé de ce feu céleste ne peut voir Dieu outragé sans se sentir transporté du désir de s'y opposer et sans y faire aussitôt tous ses efforts; et s'il ne peut y réussir, il se répand en pleurs et en gémissements, et livre son cœur en proie à une douleur amère, qui le consume comme un feu dévorant: « Et factus est in corde meo quasi ignis exæstuans, clausus- « que in ossibus meis; et defeci, ferre non sustinens; audivi « enim contumelias multorum. » (*Jerem.*, 20, 9, 10.) « Je brûle de zèle pour vous, Seigneur Dieu des armées, dit Élie, parce que les enfants d'Israël ont abandonné votre alliance: » « Zelo zelatus sum pro Domino exercituum, quia derelique- « runt pactum tuum filii Israel. » (3 *Reg.*, 19, 10.) « La défaillance s'est emparée de moi, dit David, à la vue des pécheurs qui abandonnent votre loi sainte. L'ardeur de mon zèle me consume, parce que mes persécuteurs ont méprisé vos paroles: » « Defectio tenuit me pro peccatoribus derelin- « quentibus legem tuam. Et tabescere me fecit zelus meus, « quia obliti sunt verba tua inimici mei. » (*Ps.* 118, 53, 139.)

Telle était, au spectacle d'un si audacieux mépris de la loi du Seigneur, l'affliction de ces saints zélateurs de sa gloire, que, réagissant de l'âme sur l'économie de la vie physique, elle se faisait ressentir, chez eux, jusque dans l'homme exté-

rieur. « J'ai vu les prévaricateurs, disait David, et j'ai séché dans les angoisses, parce qu'ils n'ont pas observé vos paroles. » (*Ib.*, 158.) « Mes yeux sont devenus des sources d'eau, parce que votre loi n'est pas respectée : » « Exitus aquarum « deduxerunt oculi mei, quia non custodierunt legem tuam. » (*Ib.*) Semblable à un feu incandescent qui dissout et liquéfie tout ce qui est soumis à son action, le zèle de David le consume et le fait fondre en larmes. Tel doit être le nôtre : notre souci, notre joie, notre bonheur, doivent être de voir la gloire de Dieu sans cesse propagée, son saint nom de plus en plus connu, aimé et adoré, sa divine volonté accomplie sur la terre comme dans le ciel ; notre suprême douleur, de voir le contraire arriver. « Voilà, dit saint Augustin, le cachet du véritable zèle, et celui-là seul est réellement animé du zèle de la maison de Dieu, qui ne peut voir commettre le mal sans éprouver aussitôt le désir de s'y opposer, et qui, ne le pouvant pas, en souffre et en gémit : » « Zelo domus Dei come- « ditur, qui omnia perversa quæ videt, cupit emendare, et « si emendare non potest, tolerat et gemit. » (*Aug.*, *in* 1 *Epist. Joan.*) C'est ainsi que « Samuel pleurait sur Saül, parce que Dieu se repentait de l'avoir établi roi sur Israël. » (1 *Reg.*, 15, 35.)

Après cela pourrions-nous nous étonner d'entendre les saints célébrer à l'envi le zèle du salut des âmes comme la vertu la plus agréable au Seigneur, l'exercice de cette vertu comme le sacrifice par excellence à ses yeux: « Nullum « quippe omnipotenti Deo tale est sacrificium, quale est zelus « animarum » (*Greg.*, *hom.* 12 *in Ezech.*), « comme le ministère le plus précieux à son cœur : » « Nullum offi- « cium est Deo carius » (*Chrys.*, *hom.* 76), et les conquêtes qu'il fait comme ce qui répond le mieux à ses vœux les plus chers? « Nihil sic Deo placet sicut zelus et lucrum anima- « rum. » (*Richard*, *sup. Cant.*, c. 21.) La raison en est fa-

cile à concevoir : « la charité est la plus grande de toutes les vertus : » « Major autem est eorum caritas » (*1 Cor.*, 13, 15), « et le lien de la perfection : » « Caritatem habete, quod « est vinculum perfectionis » (*Col.*, 3, 14); or, le zèle dont il est question ici n'est pas autre chose qu'une charité ardente et active, qui, peu contente de vouer à Dieu tout ce qu'un cœur humain peut avoir de puissance d'amour, met encore à son service tout ce qu'elle peut avoir d'énergie et de moyens d'action pour lui conquérir tous les cœurs et étendre son règne et sa gloire dans le monde entier, transportée d'une allégresse ineffable à la vue de tout ce qui contribue à sa gloire, désolée de douleur à la vue de tout ce qui l'outrage. Telle qu'un enfant bien né, qui n'a rien de plus à cœur que l'honneur et la prospérité de son père, qui met toute sa joie à le voir dans l'élévation, et qui ressent toute injure faite à cet objet unique de ses affections, aussi vivement, peut-être même plus vivement que si elle s'adressait directement à lui-même, l'âme, pénétrée du véritable zèle de la gloire de Dieu, n'a pas de plus grand désir, de plus douce joie que de voir Dieu loué et honoré comme il le mérite; de même qu'il n'y a pas pour elle de douleur plus aiguë que de voir les outrages auxquels il est journellement en butte de la part des hommes. Ce zèle est donc un acte très-parfait d'amour de Dieu; ajoutons, un acte non moins parfait d'amour du prochain.

De même que l'amour de Dieu consiste à se réjouir de tout ce qui le glorifie et à s'affliger de tout ce qui l'offense, ainsi l'amour du prochain se révèle par la part que l'on prend à son bonheur ou à son malheur véritable, par les efforts que l'on fait pour le préserver de l'un et lui procurer l'autre. Aussi, selon les saints, la pierre de touche de la charité est dans les sentiments que nous éprouvons à l'égard des bonnes œuvres ou des fautes de nos frères, de leurs progrès ou de leurs chutes dans le chemin de la vertu. En effet, si vous

êtes pénétré pour eux d'une véritable charité fraternelle, vous devez vous réjouir de leur bien comme du vôtre, vous affliger de ses maux autant que des vôtres. C'est là aimer le prochain comme soi-même, comme saint Paul l'aimait quand il disait : « Qui est faible sans que je sois faible avec lui? Qui est scandalisé sans que je brûle? » « Quis infirmatur, et ego non in- « firmor? Quis scandalizatur, et ego non uror? » (2 *Cor*, 11, 29.) C'est-à-dire, suivant la glose : Quel est celui qui s'affaiblisse dans la foi ou dans quelque autre vertu, sans que je m'en affligé comme si c'était moi-même ? Qui essuie dans son âme les funestes atteintes du scandale, sans qu'aussitôt je sente la compassion allumer dans la mienne une douleur violente qui la consume comme un feu dévorant?

Telle est, selon saint Jean Chrysostome (*Hom.* 99, *et Hom.* 2, *sup. Gen.*), l'excellence du zèle des âmes, que, mises en comparaison avec elle, une vie d'austérités, une abnégation poussée jusqu'à un entier dépouillement en faveur des pauvres, seraient sans valeur ni mérite. Autant l'âme l'emporte sur le corps, autant ceux qui, par la dispensation de la parole et des sacrements et par la pratique des autres œuvres spirituelles de miséricorde, se vouent à la guérison des âmes, l'emportent sur ceux qui subviennent aux besoins du corps par leurs aumônes. Vous croiriez sans doute, ajoute le même Père, avoir grandement lieu d'être content de vous-même, si vous aviez répandu des sommes énormes dans le sein des pauvres ; celui qui se consacre au service spirituel du prochain a plus de mérite encore, il en a même plus que s'il faisait des miracles. Quels plus grands miracles que ceux opérés par Moïse pour arracher son peuple à la servitude de l'Égypte? Et cependant tous ces prodiges ne sont rien comparés au zèle ardent dont il fit preuve, alors qu'intercédant auprès de Dieu en faveur de ce même peuple il terminait en disant : « Ou pardonnez-lui cette faute, ou effacez-moi du livre que vous

avez écrit : »« Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, « dele me de libro tuo quem scripsisti. » (*Exod.*, 32, 31.) Voilà, conclut ce saint, le prodige des prodiges de Moïse.

CHAPITRE XI.

Importance et efficacité de ce moyen.

La première raison de l'importance du zèle des âmes dans le service spirituel du prochain, c'est que, participant, ainsi que nous l'avons dit, de la nature du feu, dont la propriété est de s'assimiler toutes les substances, il est impossible qu'un cœur soit embrasé de ce feu divin, sans qu'il s'échappe de son sein comme un jet continu d'étincelles enflammées, impatientes de se communiquer au cœur des autres et d'y allumer les mêmes ardeurs. « Je souhaite, disait saint Paul, que tous ceux qui m'écoutent en ce moment deviennent tels que je suis. » (*Act.* 26, 29.) Comme le grand apôtre, si nous sommes animés du zèle des âmes, le but de nos désirs et de nos efforts incessants sera de faire passer dans le cœur de nos frères les sentiments dont le nôtre sera pénétré, et de les transformer, pour ainsi dire, en nous-mêmes. Que si nous ne les trouvons pas dans des dispositions favorables à cette bienheureuse conversion, notre zèle ne s'arrêtera pas pour autant : loin de là, il redoublera d'activité pour les amener à ces dispositions désirables. La charité n'est jamais oisive ; pas plus qu'à la flamme, il ne lui est donné de rester dans le repos ; elle opère partout où elle est, et toujours le résultat de son action répond au degré d'énergie dont elle est douée. Si ses effets sont médiocres, c'est qu'elle est, dit saint Grégoire, médiocre elle-même. « Caritas magna operatur, si

« est; si autem magna non operatur, magna non est. » (*Hom. 3, in Evang.*)

Mais si avec le zèle on fait beaucoup, sans le zèle on ne fait rien, ou bien peu. Dénué de ce feu sacré, on n'éprouve que de la froideur, sinon même de la répugnance pour le service des âmes; et, chose honteuse! on s'y laisse traîner plutôt qu'on ne s'y porte de soi-même. Animé par le zèle, au contraire, on éprouve comme une impatience d'agir; on en cherche les occasions, on s'ingénie à les faire éclore, et quand elles se présentent, on les saisit avec empressement et avec un sentiment de bonheur qui n'est atténué que par le regret de ne pouvoir en faire encore davantage. Or, qui ne voit, à ce point de vue, l'importance du zèle? Qui ne sait qu'en toute chose la vivacité des désirs est la souveraine condition du succès? On ne réussit que dans ce que l'on fait avec affection. Le zèle est donc l'âme de notre ministère dans le service du prochain. Privé de ce principe vivifiant, on est frappé d'impuissance et de mort, et c'est là la seconde raison de son importance.

La troisième raison, c'est que, non-seulement le zèle allume, alimente notre ardeur dans le service des âmes, mais encore nous fait trouver les moyens d'y travailler avec succès. « La bonne volonté est inventive, et il est bien rare qu'elle reste à court d'expédients en face de ce qu'elle désire : » « Ubi autem talis inest affectus, dit saint Bonaventure, illic « necessario non deerit subventionis effectus, quantum pati- « tur opportunitas. » (*De process. relig.*, c. 17.) Ne craignez pas que celui qui est animé d'un zèle véritable manque jamais d'objet ni de moyens d'action; s'il n'en trouve pas autour de lui, il ira en chercher dehors, au loin, dans les prisons, dans les hôpitaux, partout où il aura quelque espoir de se rendre utile au prochain. Oui, les ouvriers laborieux de la vigne du Seigneur trouvent toujours à travailler. C'est pourquoi la

sainte Écriture les compare tantôt à des pêcheurs. « Faciam « vos piscatores hominum » (*Matth.*, 4, 19); et tantôt à des chasseurs : « Mittam eis multos venatores, et venabuntur eos « de omni monte, et de omni colle, et de cavernis petra- « rum. » (*Jerem.*, 16, 16.) Or les chasseurs et les pêcheurs n'attendent pas que le gibier ou le poisson viennent se livrer d'eux-mêmes; non, ils jettent les filets, ils tendent les piéges et s'ingénient jour et nuit à imaginer et à employer mille expédients pour les attirer et les prendre. Eh quoi! le démon est infatigable à travailler à la perte des âmes, pourrions-nous l'être moins à travailler à leur salut?

Le zèle est important, en quatrième lieu, parce qu'avec le zèle tout devient facile, tout obstacle s'aplanit, toute peine disparaît. Cela est si vrai, que saint Denis l'Aréopagiste (*C. 4 de divin. nomin.*) semble attribuer à ce zèle la prodigieuse constance de notre divin Rédempteur au milieu des tortures de sa passion. Il dit en propres termes que ce qui soutenait son courage dans le cours de ce long et cruel combat, c'était son aversion pour le péché, et il lui applique dans ce sens ces paroles d'Isaïe : « J'étais seul à fouler le vin, aucun homme d'entre les peuples n'est venu à moi; je les ai renversés dans ma fureur et foulés aux pieds dans ma colère... et mon indignation m'a secouru. » (*Is.* 63, 3, 5.)

Enfin, le zèle des âmes est important, parce qu'il rend plus fervent dans la prière. L'homme de zèle est un *homme de désirs*, qui s'attache en quelque sorte à Dieu, le sollicite, l'obsède de ses supplications et de ses larmes jusqu'à ce qu'il ait obtenu ce qu'il demande. C'est ce que nous voyons dans l'histoire d'une foule de saints qui, se plaçant entre Dieu et les hommes, ne cessaient d'intercéder, de supplier, qu'ils n'eussent désarmé la colère divine.

Un jeune homme de Paris, de la connaissance de saint Ignace, entretenait depuis longtemps un commerce criminel.

Le saint avait essayé par tous les moyens que son zèle avait pu lui suggérer de le retirer de cette voie funeste. Tous ses efforts étaient restés infructueux. Un jour que ce malheureux devait se rendre auprès de l'objet de son aveugle et damnable passion, il va l'attendre, hors de la ville, auprès d'un étang glacé. En le voyant paraître, il descend dans cette eau glaciale, s'y enfonce jusqu'aux épaules, et, de toute la force de sa voix : Allez, malheureux, s'écrie-t-il, allez goûter vos immondes plaisirs, sans voir le bras de Dieu levé sur votre tête, sans crainte de l'enfer qui tient déjà ouvert sous vos pas son gouffre béant pour vous engloutir et s'apprête à déchaîner sur vous toute sa fureur ! Allez! pendant ce temps-là je ferai pénitence ici, jusqu'à ce que la colère de Dieu soit apaisée et vous fasse grâce du juste châtiment qu'elle s'apprête à vous infliger! Frappé d'un si rare exemple de charité, le jeune libertin s'arrête d'abord épouvanté, puis, touché par la grâce de Dieu, il retourne sur ses pas, et, rougissant en lui-même des désordres de sa vie, il renonce à tout jamais à la honteuse liaison dont jusque-là il avait été esclave. (*L.* **5.** *Vit. S. Ign.*)

FIN DU TROISIÈME VOLUME.

TABLE DES CHAPITRES

CONTENUS

DANS LE TROISIÈME VOLUME.

DEUXIÈME PARTIE.

SUITE.

CINQUIÈME TRAITÉ.

DE L'HUMILITÉ.

Chapitres.		Pages.
I.	Excellence et nécessité de l'humilité.	1
II.	Que l'humilité est le fondement de toutes les autres vertus.	6
III.	Où, en parcourant les principales vertus, l'on montre plus immédiatement que toutes ont pour fondement l'humilité.	9
IV.	Nécessité toute particulière de cette vertu pour ceux qui font profession de travailler au salut des autres.	16
V.	Premier degré de l'humilité : ne concevoir que d'humbles sentiments de soi-même.	31
VI.	De la connaissance de soi-même, considérée comme la source de l'humilité et l'unique moyen de l'acquérir.	34
VII.	D'un excellent moyen pour arriver à la connaissance de soi-même, et, de là, à l'humilité : la considération de ses péchés.	37
VIII.	De la manière dont nous devons pratiquer l'exercice de la connaissance de nous-mêmes pour ne pas tomber dans le découragement et le désespoir.	43
IX.	Des précieux avantages attachés à la connaissance de soi-même.	47

Chapitres. Pages.

X. Que la connaissance de soi-même, loin d'abattre le courage, le soutient et le fortifie. 52

XI. De quelques autres avantages très-importants à retirer de la connaissance de soi-même. 55

XII. Combien il est important de s'exercer dans l'art de se connaître soi-même. 58

XIII. Second degré de l'humilité; en quoi il consiste. . . . 65

XIV. Des différents échelons à monter pour parvenir au point le plus élevé du second degré d'humilité. 71

XV. Quatrième échelon : désirer être méprisé et en éprouver de la joie. 76

XVI. Que la perfection de l'humilité, comme de toutes les autres vertus, consiste à en accomplir les actes avec plaisir, et combien il est important d'en venir là pour persévérer. 81

XVII. On détermine d'une manière plus précise en quoi consiste la perfection que nous devons avoir en vue, en visant à ce second degré d'humilité. 85

XVIII. De quelques moyens à employer pour parvenir au second degré d'humilité, et, spécialement, de l'exemple de Jésus-Christ. 89

XIX. De quelques considérations purement rationnelles qui peuvent nous aider à devenir humbles. 94

XX. De quelques autres considérations du même ordre qui doivent nous porter à l'humilité. 98

XXI. Que le moyen infaillible d'obtenir l'estime et la considération des hommes, c'est de s'adonner à la vertu et à l'humilité. 103

XXII. Que l'humilité est le moyen, le moyen unique, de jouir de la paix intérieure de l'âme. 108

XXIII. D'un autre moyen plus efficace encore pour acquérir la vertu d'humilité : la pratiquer. 115

XXIV. Cette doctrine confirmée par quelques exemples. . . 121

XXV. Des pratiques d'humilité en usage dans notre ordre. . 130

XXVI. Avoir grand soin de ne jamais rien dire qui puisse tourner à notre louange. 134

XXVII. Comment on peut, dans l'oraison, s'exercer au second degré d'humilité. 138

XXVIII. De la manière de pratiquer l'examen particulier à l'égard de l'humilité. 143

XXIX. Comment on peut concilier l'humilité avec le désir d'être considéré et estimé. 152

Chapitres. Pages.

XXX. Du troisième degré d'humilité. 162

XXXI. En quoi consiste le troisième degré d'humilité. . . . 170

XXXII. Développement du même sujet. 173

XXXIII. Explication encore plus développée du troisième degré d'humilité, et qui montre comment il peut conduire ceux qui y sont parvenus à se mettre au-dessous de tous les autres. 177

XXXIV. Comment les justes et les saints, peuvent, en toute vérité, se mettre au-dessous de tous les autres et se dire les plus grands pécheurs du monde. 183

XXXV. Que le troisième degré d'humilité est le moyen de vaincre toutes les tentations et d'arriver à la perfection de toutes les vertus. 190

XXXVI. Que l'humilité, loin d'être contraire à la grandeur d'âme, en est le fondement et le principe. 194

XXXVII. Divers autres avantages attachés au troisième degré de l'humilité. 202

XXXVIII. Des grâces extraordinaires que Dieu prodigue aux humbles, et pourquoi il se complaît tant à les exalter. 207

XXXIX. Combien il nous importe de recourir à l'humilité afin de suppléer par là à ce qui nous manque du côté de la vertu et de la perfection, et d'éviter que Dieu ne nous humilie et ne nous châtie. 211

XL. Confirmation par quelques exemples de la doctrine qui précède. 220

SIXIÈME TRAITÉ.

DE LA TRISTESSE ET DE LA JOIE.

I. Funestes effets de la tristesse. 224

II. Des raisons qui doivent nous faire servir Dieu avec joie. 228

III. Nos faiblesses quotidiennes ne sont pas une raison pour perdre la joie du cœur. 234

IV. Causes de la tristesse. Remèdes à ce mal. 237

V. Qu'un grand remède à la tristesse, c'est la prière. . 243

VI. Que le plus ordinairement la tristesse n'est qu'un effet de la tiédeur dans le service de Dieu. Joie que donne une bonne conscience. 245

Chapitres. Pages.

VII. Qu'il y a une tristesse louable et sainte. 250

SEPTIÈME TRAITÉ.

DU TRÉSOR ET DES BIENS INFINIS QUE NOUS POSSÉDONS EN JÉSUS-CHRIST. MANIÈRE DE PROCÉDER DANS LA MÉDITATION DES MYSTÈRES DE SA PASSION. FRUITS QUE NOUS DEVONS EN RETIRER.

I. Des biens et des trésors infinis que nous possédons en Jésus-Christ. 257

II. Combien il est utile pour nous et agréable à Dieu de méditer la passion de Notre-Seigneur. 271

III. De la manière de procéder dans la méditation de la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et des sentiments de compassion qu'elle doit faire éclore dans notre âme. 273

IV. Des sentiments de contrition que doit faire naître en nous la méditation des souffrances de Jésus-Christ. 278

V. Sentiment d'amour de Dieu. 284

VI. Sentiment de reconnaissance pour Dieu. 287

VII. Sentiments d'admiration et d'espérance. 292

VIII. Imitation de Jésus-Christ. 298

IX. On montre par quelques exemples combien la méditation des souffrances de Jésus-Christ est agréable à Dieu. 303

HUITIÈME TRAITÉ.

DE LA SAINTE COMMUNION ET DU SAINT SACRIFICE DE LA MESSE.

I. De l'amour de Jésus-Christ dans l'institution du sacrement de l'autel, et de l'excellence de ce bienfait. . 307

II. Merveilles adorables que la foi nous montre dans le sacrement de l'autel. 314

III. On commence à parler des dispositions qu'exigent l'excellence et la dignité de la divine Eucharistie. 324

IV. Première disposition : une grande pureté de conscience, qui consiste à être exempt non-seulement de tout péché mortel, mais encore de toute faute vénielle. 327

V. D'une disposition plus particulière et plus immédiate. 331

Chapitres. Pages.

VI. Où l'on indique quelques autres considérations pieuses dont on peut se servir utilement pour se préparer à la communion. 335

VII. De ce qu'il faut faire après la communion, et de ce que doit être l'action de grâces. 340

VIII. D'un autre mode d'action de grâces. 343

IX. Fruit que nous devons tirer de la sainte communion. 345

X. Que la fréquente communion est un excellent remède contre toute espèce de tentations, et qu'elle est, en particulier, la sauvegarde de la chasteté. 349

XI. Autre fruit à tirer de la sainte communion : union avec Jésus-Christ; transformation de nous-mêmes. 352

XII. Entier abandon de soi-même entre les mains de Dieu; autre fruit à tirer de la sainte communion. Préparation et action de grâces à faire dans ce but. 356

XIII. Pourquoi, le sacrement d'Eucharistie opérant de si merveilleux effets, tant de personnes néanmoins le fréquentent infructueusement. 364

XIV. Du saint sacrifice de la messe. 370

XV. Comment il faut entendre la messe. . . . . .

XVI. Quelques exemples pour montrer combien est salutaire la pratique de l'audition ou de la célébration quotidienne de la messe, et quelles sont les dispositions que l'on doit y apporter. 392

TROISIÈME PARTIE.

—

PREMIER TRAITÉ.

DE LA FIN POUR LAQUELLE LA COMPAGNIE DE JÉSUS A ÉTÉ INSTITUÉE. DE QUELQUES MOYENS PROPRES A LA RÉALISER AU GRAND AVANTAGE DE TOUS.

I. Fin de l'institution de la Compagnie de Jésus. . . . 399

II. Combien c'est chose glorieuse et méritoire de se vouer au salut des âmes. 405

III. Que cette œuvre de la sanctification des âmes est la fin de la Compagnie tout entière, et que tous les membres, quels qu'ils soient, ceux mêmes qui ne sont point revêtus du sacerdoce, y prennent une large part. 411

Chapitres. Pages.

IV. Que, pour travailler avec succès au salut des âmes, il faut, avant tout, s'être établi solidement soi-même dans la vertu. 419

V. Que le soin de la sanctification du prochain ne doit pas nous faire négliger le nôtre, mais doit, au contraire, être un motif de plus pour nous y adonner avec ardeur. 427

VI. Qu'il faut éviter de tomber dans une extrémité contraire, en se désintéressant du salut du prochain, sous prétexte de vouloir se consacrer exclusivement au sien. 437

VII. De quelques remèdes contre la pusillanimité de ceux qui appréhendent de s'engager dans l'œuvre du salut des autres par la crainte de se perdre eux-mêmes. 446

VIII. Des moyens de produire du fruit dans les âmes. Premier de ces moyens : la sainteté de vie. 453

IX. Second moyen de faire du fruit dans les âmes : la prière. 463

X. Troisième moyen de faire du fruit dans les âmes : le zèle de leur salut. 470

XI. Importance et efficacité de ce moyen. 476

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME VOLUME.