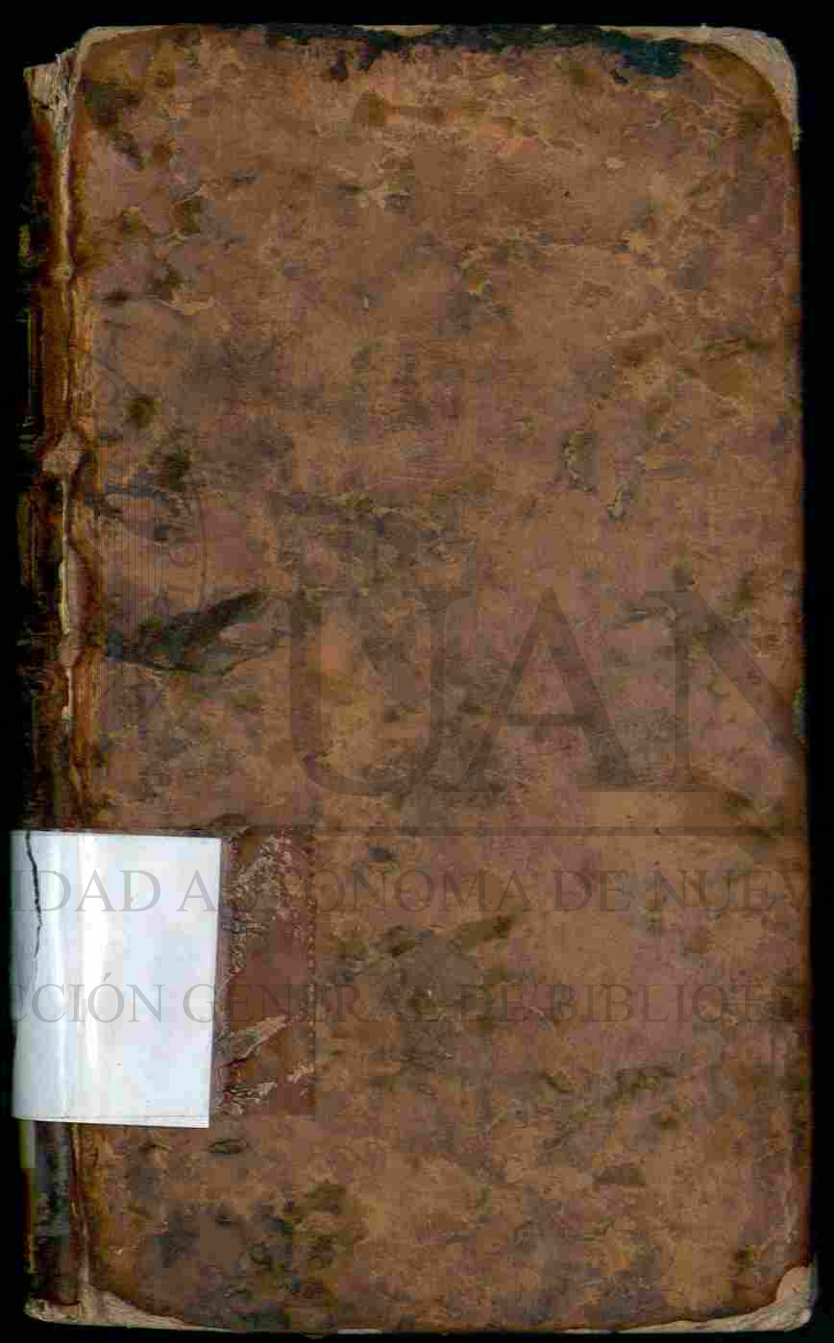

UANL
DAD AUTÓNOMA DE NUEV
CCIÓN GENERAL DE BIBLIOTE

PRIERE
DE
NICOLE

TOM
II

BV209
.N55
1768
v.2
c.1

109898

217


1080044150

217
N

TRAITÉ
DE
LA PRIERE,

Divisé en sept Livres,

Par Monsieur NICOLE.

SECONDE PARTIE,

Qui contient les quatre derniers Livres.

Nouvelle Edition.

TOME SECOND.



A PARIS,

Chez G. DESPREZ, Imprimeur du Roi & du Clergé de France, rue S. Jacques.

M. DCC. LXVIII.

Avec Approbation & Privilege du Roi.

37560
109898
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

BV209
.N55
1768





AVERTISSEMENT
SUR
LA SECONDE PARTIE.

LEs matieres qui compoſent cette ſeconde Partie du Traité de la Priere, ne ſont pas, à la vérité, ſi populaires que celles de la premiere; mais l'on peut dire qu'elles ne ſont pas moins utiles. Car il eſt très-important de ne pas ſe tromper dans un exercice auſſi néceſſaire que la Priere, qu'on doit regarder, avec raiſon, comme le canal des graces de Dieu, puiſque l'égarement où l'on tomberoit ſur ce ſujet, pourroit aiſément en faire perdre tout le fruit. La choſe vaut donc bien la peine

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

d'être examinée avec quelque soin, & l'on verra même, par expérience, que les matieres n'en sont point si rebutantes, qu'elles ne puissent attirer la curiosité des esprits qui se plaisent aux choses solides. L'épreuve découvrira la vérité de ce que je dis; mais j'ai cru, par avance, que c'étoit juger favorablement de la disposition des Lecteurs, que de me persuader que des choses vraies, nécessaires & solides n'étoient pas incapables de leur plaire.

TABLE
DES CHAPITRES.

SECONDE PARTIE.

LIVRE PREMIER.

Des conditions de la Priere Chrétienne.

CHAP. I. *QUE c'est un devoir essentiel à tout Chrétien, que celui de s'instruire de la Priere,* page 1

CHAP. II. *En quoi consiste l'essence de la Priere Chrétienne,* 10

CHAP. III. *Eclaircissement plus ample des illusions qui naissent de ce que l'on confond les pensées de l'esprit avec les mouvements du cœur,* 17

CHAP. IV. *Autre illusion qui naît de ce que l'amour de Dieu étant d'un mérite fort inégal selon ses différents dégrés, on s'attribue les plus grands lorsqu'on n'est que dans les moindres,* 24

CHAP. V. *De l'abus des Actes de Contrition, & de l'utilité qu'on peut en tirer en retranchant cet abus,* 33

CHAP. VI. *Ce que c'est que l'intention nécessaire pour sanctifier nos actions,* 43

CHAP. VII. *De la pratique des conventions. Abus qui pourroient s'y gliſſer*, 51
CHAP. VIII. *Qu'il ne faut pas juger du mérite de l'Oraiſon par la ferveur ſenſible*, 59

LIVRE SECOND.

De ce que l'on doit demander à Dieu.

CHAP. I. *QUE nous ne devons proprement demander à Dieu que Dieu même, ſelon les Peres*, 64
CHAP. II. *Deux conſéquences de cette doctrine. 1. Qu'il n'eſt pas permis de demander à Dieu aucune choſe temporelle pour en jouir. 2. Qu'il n'eſt permis de demander à Dieu aucune choſe temporelle que conditionnellement*, 69
CHAP. III. *Que non-ſeulement il eſt permis, mais qu'on eſt obligé de demander à Dieu ſon ſalut & ſa béatitude*, 77
CHAP. IV. *Principes de la Religion Chrétienne, qui font voir la néceſſité de deſirer & de demander la béatitude*, 96
CHAP. V. *Réponſes aux raiſons par leſquelles on prétendoit autoriſer l'indifférence pour ſon ſalut*, 107
CHAP. VI. *Qu'il faut deſirer & demander à Dieu l'accroiſſement de l'amour de Dieu & des vertus chrétiennes*, 116
CHAP. VII. *Qu'on doit demander à Dieu la délivrance des tentations intérieures. Abus qu'on peut faire de la ſoumiſſion à la volonté de Dieu à cet égard. De quelle ſorte on eſt obligé de regarder ces tentations, & qu'il eſt néceſſaire d'en gémir*, 132

CHAP. VIII. *Dans quelles bornes on doit reſſerrer le deſir de ſatisfaire à la juſtice de Dieu, & de l'abus qu'on peut en faire*, 151

LIVRE TROISIEME.

Des divers états des ames, & de quelle maniere on doit s'y conduire.

CHAP. I. *DIverſes penſées qui peuvent naître ſur le jugement qu'on doit faire des divers états des ames, & ſur la conduite qu'on doit y tenir, & qu'il faut en prendre les Peres pour Juges*, 160
CHAP. II. *Divers états des ames ſelon les Peres*, 169
CHAP. III. *Que la conduite ordinaire de Dieu ſur les ames, eſt de leur faire éprouver une viciſſitude d'approches & d'éloignement de ſon Eſprit*, 180
CHAP. IV. *Diverſes ſortes de ſéchereſſes & d'inſenſibilités*, 186
CHAP. V. *Quel jugement on doit porter ſuivant la doctrine des ſaints Peres, des divers états ci-deſſus décrits, & ce que l'on doit y demander à Dieu*, 198
CHAP. VI. *Avis que les Saints donnent ſelon ces différentes diſpoſitions*, 220
CHAP. VII. *Que le délaiſſement de Jeſus-Chriſt ne donne point lieu de préférer, ni d'égaler l'état de ſéchereſſe & de tentation à l'état de ferveur & de paix*, 247
CHAP. VIII. *Que la doctrine du Pere Jean de la Croix ne prouve nullement que l'inſenſibilité ſoit l'état le plus eſtimable de l'ame*, 258

LIVRE QUATRIEME.

Que la pratique commune de l'Oraiſon Mentale n'eſt point contraire à l'eſprit de l'Egliſe, ni des SS. Peres.

CHAP. I. *VErités auxquelles on n'a point deſſein de donner atteinte. Abus qu'on peut faire de cette maxime. Que l'Oraiſon ne conſiſte pas en penſées,* 269

CHAP. II. *Ce que c'eſt que de prouver l'Oraiſon Mentale par l'antiquité. Que l'Oraiſon Vocale n'eſt qu'une méthode d'Oraiſon Mentale,* 276

CHAP. III. *Combien les Peres ont fait état des bonnes penſées, & qu'il eſt permis de s'y appliquer & de les rechercher,* 285

CHAP. IV. *Que la maniere dont les Peres ont lu & preſcrivent de lire l'Ecriture-Sainte, autoriſe l'Oraiſon Mentale,* 292

CHAP. V. *Que la conduite de Dieu à l'égard des hommes, autoriſe la pratique de tâcher d'exciter en ſoi l'amour de Dieu par le moyen des bonnes penſées,* 306

CHAP. VI. *Utilité des bonnes penſées pour la priere, prouvée par ce que les Peres enſeignent du ſoin que nous devons avoir de repaſſer dans notre eſprit les vérités qui ſont dans notre mémoire,* 316

CHAP. VII. *Que le recueillement & la retraite intérieure conſeillée par ſaint Auguſtin, prouvent encore cette utilité des bonnes penſées, & ſont une vraie Oraiſon Mentale,* 323

CHAP. VIII. *Que l'Ecriture ne nous commande rien davantage que la méditation de la loi & des œuvres de Dieu,* 328

CHAP. IX. *Oraiſon Mentale expreſſément enſeignée dans l'Echelle des Religieux, attribuée à Guigues, Prieur de la Grande-Chartreuſe,* 335

CHAP. X. *Que ce que ſaint Bernard appelle Conſidération, n'eſt autre choſe qu'une eſpece d'Oraiſon Mentale, & que l'eſprit a beaucoup de part à cette Oraiſon,* 345

CHAP. XI. *Que ce ſeroit un grand abus que de condamner généralement les actes,* 353

CHAP. XII. *Réponſe aux Objections contre l'utilité des Conſidérations que l'on fait dans l'Oraiſon Mentale ordinaire. Premiere Objection : Qu'on ne trouve point que les Peres, ni les Fondateurs des anciens Ordres Religieux, aient preſcrit de prendre tous les jours une heure pour faire ce qu'on appelle Oraiſon Mentale,* 360

CHAP. XIII. *Réponſe à la ſeconde Objection : Que les Peres nous enſeignent que l'Oraiſon intérieure doit être courte, & que cependant on preſcrit des heures entieres d'Oraiſon Mentale,* 366

CHAP. XIV. *Réfutation d'une Objection populaire : Qu'on prétend aſſujettir l'Eſprit de Dieu à nos heures & à nos méthodes,* 372

CHAP. XV. *Abus où l'on peut tomber dans la recherche des penſées dont on s'entretient devant Dieu dans l'Oraiſon. Premier Abus. S'entretenir de penſées ſans ſolidité,* 378

CHAP. XVI. *Second Abus. Rechercher une*

multitude de penſées & faire conſiſter la bonté de la Priere à penſer beaucoup, 363
CHAP. XVII. *Troiſieme Abus. Aimer les lumieres pour les lumieres, & ne s'appliquer qu'à certaines vérités qui ſont moins fâcheuſes à l'amour-propre, en laiſſant les autres*, 391

Fin de la Table des Chapitres du ſecond Volume.

PRIVILEGE DU ROI.

LOUIS, par la grace de Dieu, Roi de France & de Navarre : A nos amés & féaux Conſeillers, les Gens tenant nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand-Conſeil, Prévôt de Paris, Baillis, Sénéchaux, leurs Lieutenans-Civils, & autres nos Juſticiers, qu'il appartiendra ; SALUT : Notre amée la Veuve DENIS-ANTOINE PIERRES, Libraire à Paris, Nous a fait expoſer qu'elle déſireroit faire réimprimer & donner au Public des Livres qui ont pour titres : *Traité de la Priere, par Nicole. Hiſtoire des Auteurs Sacrés & Eccléſiaſtiques, par Dom Ceillier. Schrevelii Lexicon Græco-Latinum. Œuvres de piété, du Pere Avrillon. Imitation de Jeſus-Chriſt, traduite par Brignon, avec les Penſées conſolantes. Méthode pour bien prier Dieu, par Gonnelieu. Traité des Maladies & leurs remedes, par Helvétius. Pratique efficace pour bien vivre & mourir. Pſeautier à trois colonnes, avec les Notes de ſaint Auguſtin. Paroles tirées de l'Ecriture-Sainte, par Bouhours. Devoirs des filles chrétiennes.* S'il Nous plaiſoit lui accorder nos Lettres de Privilege pour ce néceſſaires : A CES CAUSES, voulant favorablement traiter l'Expoſante, Nous lui avons permis & permettons par ces Préſentes, de faire réimprimer leſdits Livres autant de fois que bon lui ſemblera, & de les vendre, faire vendre & débiter par tout notre Royaume, *pendant le temps de ſix années conſécutives*, à compter du jour de la date des Préſentes : Faiſons défenſes à tous Imprimeurs, Libraires & autres perſonnes, de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, d'en introduire de réimpreſſion étrangere dans aucun lieu de notre obéiſſance ; comme auſſi de réimprimer, ou faire réimprimer, vendre faire vendre, débiter, ni contrefaire leſdits Livres, ni d'en faire aucuns extraits, ſous quelque prétexte que ce puiſſe être, ſans la permiſſion expreſſe & par écrit de ladite Expoſante, ou de ceux qui auront droit d'elle, à peine de confiſcation des exemplaires contrefaits, de trois mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, & l'autre tiers à ladite Expoſante ou à celui qui aura droit d'elle, & de tous dépens, dommages & intérêts ; à la charge que ces Préſentes ſeront enrégiſtrées tout au long ſur le Regiſtre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris, dans trois mois de la

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

date d'icelles; que la réimpreſſion deſdits Livres ſera faite dans notre Royaume, & non ailleurs, en bon papier & beaux caracteres, conformément à la feuille imprimée attachée pour modele ſous le contre-ſcel des Préſentes; que l'impétrante ſe conformera en tout aux Réglemens de la Librairie, & notamment à celui du 10 Avril 1725, & qu'avant que de les expoſer en vente, les Imprimés qui auront ſervi de copie à la réimpreſſion deſdits Livres, ſeront remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée, ès mains de notre très-cher & féal Chevalier, Chancelier de France, le Sieur DE LAMOIGNON, & qu'il en ſera enſuite remis deux Exemplaires de chacun dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier, Garde des Sceaux de France le Sieur FEYDEAU DE BROU: le tout à peine de nullité des Préſentes. Du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir ladite Expoſante & ſes ayans cauſes, pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement: Voulons que la copie des Préſentes, qui ſera imprimée tout au long au commencement, ou à la fin deſdits Livres, ſoit tenue pour duement ſignifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amés & féaux Conſeillers & Secrétaires, foi ſoit ajoutée comme à l'Original. Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire, pour l'exécution d'icelles, tous Actes requis & néceſſaires, ſans demander autre permiſſion, & nonobſtant Clameur de Haro, Charte Normande & Lettres à ce contraires. CAR TEL EST NOTRE PLAISIR. DONNÉ à Paris, le cinquieme jour du mois d'Octobre, l'an de grace mil ſept cent ſoixante-deux, & de notre Regne le quarante-huitieme. Par le Roi en ſon Conſeil. *Signé*, LE BEGUE.

Je ſouſſignée cede & tranſporte à M. DESPREZ, Imprimeur du Roi & du Clergé de France, le droit que j'ai à mon Privilege, en ce qui regarde ſeulement le *Traité de la Priere de M. Nicole*, pour en jouir en mon lieu & place, ſuivant l'accord fait entre nous. A Paris, ce 5 Janvier 1765. Veuve PIERRES.

Regiſtré enſemble le préſent Privilege & la Ceſſion ſur le Regiſtre XI de la Chambre Royale & Syndicale des Libraires & Imprimeurs de Paris, N°. 819, *fol.* 314, *conformément aux Réglemens de 1723. A Paris, ce* 15 *Octobre* 1762. *Signé*, LE BRETON, *Syndic.*

TRAITÉ

TRAITÉ
DE
LA PRIERE.

SECONDE PARTIE.

LIVRE PREMIER.

Des conditions de la Priere Chrétienne.

CHAPITRE PREMIER.

Que c'eſt un devoir eſſentiel à tout Chrétien, que celui de s'inſtruire de la Priere.

SI la cauſe générale de la damnation de ceux qui ſe perdent après avoir atteint l'âge de raiſon, eſt qu'ils ne prient pas comme il faut, & ſi ceux qui le font ne

DEL SEMINARIO DE MONTERREY

date d'icelles; que la réimpreſſion deſdits Livres ſera faite dans notre Royaume, & non ailleurs, en bon papier & beaux caracteres, conformément à la feuille imprimée attachée pour modele ſous le contre-ſcel des Préſentes; que l'impétrante ſe conformera en tout aux Réglemens de la Librairie, & notamment à celui du 10 Avril 1725, & qu'avant que de les expoſer en vente, les Imprimés qui auront ſervi de copie à la réimpreſſion deſdits Livres, ſeront remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée, ès mains de notre très-cher & féal Chevalier, Chancelier de France, le Sieur DE LAMOIGNON, & qu'il en ſera enſuite remis deux Exemplaires de chacun dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier, Garde des Sceaux de France le Sieur FEYDEAU DE BROU: le tout à peine de nullité des Préſentes. Du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir ladite Expoſante & ſes ayans cauſes, pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement: Voulons que la copie des Préſentes, qui ſera imprimée tout au long au commencement, ou à la fin deſdits Livres, ſoit tenue pour duement ſignifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amés & féaux Conſeillers & Secrétaires, foi ſoit ajoutée comme à l'Original. Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire, pour l'exécution d'icelles, tous Actes requis & néceſſaires, ſans demander autre permiſſion, & nonobſtant Clameur de Haro, Charte Normande & Lettres à ce contraires. CAR TEL EST NOTRE PLAISIR. DONNÉ à Paris, le cinquieme jour du mois d'Octobre, l'an de grace mil ſept cent ſoixante-deux, & de notre Regne le quarante-huitieme. Par le Roi en ſon Conſeil. *Signé*, LE BEGUE.

Je ſouſſignée cede & tranſporte à M. DESPREZ, Imprimeur du Roi & du Clergé de France, le droit que j'ai à mon Privilege, en ce qui regarde ſeulement le *Traité de la Priere de M. Nicole*, pour en jouir en mon lieu & place, ſuivant l'accord fait entre nous. A Paris, ce 5 Janvier 1765. Veuve PIERRES.

Regiſtré enſemble le préſent Privilege & la Ceſſion ſur le Regiſtre XI de la Chambre Royale & Syndicale des Libraires & Imprimeurs de Paris, N°. 819, *fol.* 314, *conformément aux Réglemens de 1723. A Paris, ce* 15 *Octobre* 1762. *Signé*, LE BRETON, *Syndic.*

TRAITÉ

TRAITÉ
DE
LA PRIERE.

SECONDE PARTIE.

LIVRE PREMIER.

Des conditions de la Priere Chrétienne.

CHAPITRE PREMIER.

Que c'eſt un devoir eſſentiel à tout Chrétien, que celui de s'inſtruire de la Priere.

SI la cauſe générale de la damnation de ceux qui ſe perdent après avoir atteint l'âge de raiſon, eſt qu'ils ne prient pas comme il faut, & ſi ceux qui le font ne

DEL SEMINARIO DE MONTERREY

manquent jamais d'arriver au ſalut, il eſt bien clair qu'il n'y a rien de ſi important que la pratique d'un devoir ſi eſſentiel. Cependant il n'eſt pas poſſible de douter de ces vérités, pour peu qu'on faſſe de réflexion ſur ces paroles de Jeſus-Chriſt : *Demandez, & il vous ſera donné :* PETITE *& dabitur vobis ;* & ſur ces autres : *Quiconque demande, reçoit :* OMNIS *qui petit, accipit.* Car il s'enſuit delà que quiconque ne reçoit pas, ne demande pas, c'eſt-à-dire, ne demande pas comme il faut ; & qu'ainſi celui qui n'eſt pas converti, n'a pas demandé comme il faut ſa converſion ; celui qui ne perſévere pas, n'a pas demandé comme il faut la perſévérance ; & enfin celui qui n'obtient pas le ſalut, n'a pas prié comme il faut pour l'obtenir.

Luc 7, 9.

On cherche quelquefois les raiſons de cette corruption effroyable qui eſt répandue dans tous les états du Chriſtianiſme & de la mort, ou de la langueur ſpirituelle de la plupart des Chrétiens. Mais cette vérité nous en découvre une dont on ne peut pas douter. Car on peut dire avec aſſurance, que la ſource de tous ces maux eſt que les Chrétiens ne prient point en

la maniere qu'il faut prier : puiſqu'il eſt de foi que s'ils le faiſoient, ils ſeroient auſſi remplis des richeſſes de la grace & de la plénitude des biens ſpirituels, comme parle ſaint Paul, qu'ils en paroiſſent vuides & dépourvus.

On demande ſouvent auſſi des moyens de s'avancer dans la piété, & des voies & des méthodes de ſe corriger de ſes défauts. Mais après ce que l'Evangile nous dit de la priere, il eſt clair que ces voies, ces moyens, ces méthodes doivent ſe réduire à nous apprendre à prier.

Car il faut remarquer que la priere n'eſt pas ſeulement un moyen utile pour nous procurer tous les biens ſpirituels ; mais que c'eſt un moyen néceſſaire & ſuffiſant tout enſemble pour les obtenir.

C'eſt un moyen néceſſaire, parce que, ſelon les Peres, après la premiere grace, Dieu n'en accorde plus dans l'ordre commun, que par la priere : *Dieu veut nous donner ſes biens,* dit S. Auguſtin ; mais il ne les donne qu'à ceux qui les lui demandent, de peur de les donner à ceux qui ne les déſirent pas. *Deus dare vult, ſed non dat niſi petenti, ne det non cupienti.* Et en un

Aug. Pſal. 102. autre endroit : *Il y a des choſes*, dit-il, *que Dieu donne même à ceux qui ne les lui demandent pas, comme le commencement de la foi ; mais il y en a qu'il ne donne qu'à ceux qui les lui demandent, comme la perſévérance :* CONSTAT *Deum alia non orantibus, ſicut initium fidei, alia non niſi orantibus præparaſſe, ſicut uſque in finem perſeverantiam*, dit ce ſaint Docteur. Et c'eſt un moyen ſuffiſant pour obtenir les autres graces dont nous avons beſoin, puiſque J. C. nous aſſure que quiconque demande, reçoit : il s'enſuit que ſi on ne reçoit pas, c'eſt qu'on n'a rien demandé.

Aug. de dono perſev. c. 26.

On doit conclure delà, qu'on ne tombe jamais dans aucun des péchés particuliers qui nous font perdre la grace, ſans être tombé auparavant dans celui de n'avoir pas prié comme il faut ; puiſque ſi on l'avoit fait, on auroit obtenu de Dieu l'effet de la priere que nous lui faiſons dans l'Oraiſon Dominicale, de ne point nous laiſſer ſuccomber à la tentation. Tous ceux qui y ſuccombent, ne ſont donc pas ſeulement coupables de l'action criminelle qui leur fait perdre la grace ; mais ils le ſont de plus d'avoir négligé le principal moyen

que Dieu leur avoit donné pour éviter ce malheur, c'eſt-à-dire, de n'avoir pas obſervé le précepte qui leur ordonne de veiller & de prier, afin de ne point ſuccomber aux tentations.

Les Peres paſſent encore plus loin ſur ce point ; car ils n'ont pas regardé ſeulement la négligence à prier, comme la cauſe des chutes particulieres des Chrétiens ; mais auſſi comme la ſource des calamités & des perſécutions dont Dieu permet que ſon Egliſe ſoit affligée. *Reconnoiſſons confeſſons*, dit ſaint Cyprien, parlant de la perſécution qui déſoloit ſon Egliſe, *que cette horrible tempête qui a ravagé notre troupeau, pour la plus grande partie, & qui le ravage encore tous les jours, a été attirée par nos péchés.* Mais quels étoient ces péchés qui l'avoient attirée ? C'eſt ce qu'il marque dans la ſuite de la même Lettre, par ces paroles : *Je ſuis bien aiſe, mes Freres, que vous ſachiez qu'il n'y a pas long-temps que j'ai encore entendu, dans une viſion, qu'on nous reprochoit que nous nous ſommes endormis dans nos prieres, & que nous ne ſommes pas aſſez vigilants dans cet exercice. Dieu, qui aime*

Cypr. Ep. 8.

celui qui châtie, ne nous châtie que pour nous corriger de nos défauts, & ne nous en corrige que pour nous sauver.

Il est vrai que tous ceux qui sont enveloppés dans ces calamités communes, ne sont pas coupables de cette négligence; mais aussi ce ne sont pas des calamités pour ceux qui ne les ont pas méritées : ce sont au contraire les instruments de leur salut, la matiere de leur couronne, les semences de leur gloire. *Nous savons*, dit saint Cyprien aux Païens, *& nous avons une pleine confiance que ces maux qui vous tourmentent & qui vous abattent, ne servent qu'à nous éprouver & à nous fortifier :* Per *ipsa quæ vos cruciant & fatigant, probari & corroborari scimus & confidimus.* Mais ces mêmes calamités sont de grands maux pour ceux à qui Dieu les envoie en punition de leur négligence à prier, puisqu'ils ont tout sujet de craindre que cette tempête ne les renverse, & que n'ayant pas eu soin de se fortifier par les prieres contre ces violentes attaques, ils ne soient abandonnés à leur foiblesse.

Cypr. ad Demet.

Cette nécessité si absolue & si indis-

pensable de la priere, doit donc faire conclure à tout homme qui pense sérieusement à son salut, qu'il n'y a rien dans toute sa vie & dans toute la conduite de ses actions, sur quoi il doive veiller davantage que sur ses prieres, & que ce doit être l'un des principaux objets de la vigilance & de l'attention qu'il doit avoir sur soi-même. Mais comme il n'est pas possible de s'examiner sur ce point, si l'on n'est instruit à fond de ce que c'est que la priere, des conditions qu'elle doit avoir pour être efficace, des moyens dont Dieu veut que nous nous servions pour en bannir les obstacles, pour nous en faciliter l'exercice; il s'ensuit encore que c'est une des connoissances que nous devons le plus rechercher, & qu'il est honteux à des Chrétiens de savoir une infinité d'autres choses peu importantes, & de n'avoir que très-peu de connoissance de ce qui est nécessaire pour rendre nos prieres efficaces.

Qui n'auroit pitié d'un voyageur, qui ne pouvant s'égarer de son chemin sans se perdre, s'amuseroit à s'enquérir de toute autre chose que de ce chemin ? Cependant pour peu de réflexion

qu'on faſſe ſur ſa vie & ſur celle des autres, on trouvera qu'il y en a peu qui ne ſoient coupables d'une imprudence beaucoup plus grande, puiſque la priere nous tenant lieu de cette voie dont on ne peut s'égarer ſans périr, & ſans périr éternellement, il ſe trouve que c'eſt d'ordinaire à quoi on penſe le moins, & dont on s'informe le plus négligemment.

Peut-être qu'on ſuppoſe que tout le monde en eſt ſuffiſamment inſtruit, & que la difficulté ne conſiſte qu'à pratiquer ce que l'on en ſait. Mais cette penſée même eſt une preuve viſible qu'on ne s'eſt gueres mis en peine d'approfondir cette matiere, qu'on s'eſt contenté d'en avoir une connoiſſance très-ſuperficielle & très-imparfaite, & qu'on eſt bien éloigné d'en être aſſez inſtruit pour reconnoître les fautes qu'on peut y faire : car pour peu qu'on prenne ſoin d'y pénétrer plus avant, on trouvera qu'il n'y en a gueres de plus profonde, ni de plus obſcure.

En effet, s'il eſt ſi facile de diſcerner en quoi conſiſte la véritable priere, d'où vient qu'y ayant parmi les Chrétiens tant de gens qui paſſent

une partie de leur vie dans l'exercice de prier, qui font réglément une & deux heures de méditation par jour, outre les prieres vocales auxquelles leur Inſtitut les oblige ; d'où vient, dis-je, que ces gens-là paroiſſent encore ſujets à des paſſions ſi vives ? D'où vient qu'ils ſont ſi téméraires dans leurs jugemens, ſi emportés dans leurs diſcours, ſi peu éclairés dans leurs avis, ſi humains dans leurs prétentions & dans leurs déſirs ? D'où vient que l'expérience ne fait que trop voir qu'on ne trouve gueres plus de modération, de droiture & de déſintéreſſement parmi ceux qu'on appelle des gens d'oraiſon, que parmi les autres ; qu'on n'aime pas mieux avoir affaire à eux qu'à des gens du monde ? ce qui rend la Religion ſuſpecte aux libertins, & les porte à croire que tout ce qu'on appelle piété ou dévotion, n'eſt que grimace & hypocriſie.

Si toutes ces perſonnes connoiſſoient les défauts de leurs prieres, on n'en pourroit rien conclure, ſinon qu'ils ne ſuivent pas leurs lumieres, & qu'ils ſont emportés par leurs paſſions ; mais ils ſont d'ordinaire fort contens d'eux-mêmes ſur ce point : ils ont grande

confiance en leurs méditations; ils en donnent des regles aux autres, & il n'y a gueres de choſes dans leur conduite dont ils n'aient moins de défiance.

Cependant, puiſque tous les autres défauts ont leur ſource en ceux qui ſe rencontrent dans les prieres, il faut par néceſſité qu'il y en ait dans l'oraiſon de ceux dont la vie paroît ſi défectueuſe; & par conſéquent que ces défauts ſoient aſſez cachés, puiſque tant de perſonnes ne s'en apperçoivent pas; & c'eſt ce qui doit nous porter à nous en inſtruire avec plus de ſoin.

CHAPITRE II.

En quoi conſiſte l'eſſence de la Priere Chrétienne.

CETTE ſeconde Partie étant deſtinée à découvrir l'abus de diverſes ſpiritualités fauſſes & trompeuſes, dans leſquelles diverſes perſonnes s'engagent par le déſir d'une perfection éminente, l'ordre naturel demande qu'on établiſſe d'abord ce qui fait l'eſſence de la priere.

Il eſt peu important de ſavoir préciſément ſi la priere eſt une action de l'eſprit, qui a ſa ſource dans la charité, comme S. Thomas l'a cru, ou ſi elle n'eſt autre qu'un ſaint déſir, comme ſaint Auguſtin la définit; ſi l'expreſſion y eſt néceſſaire, ou s'il ſuffit de les avoir dans le cœur. 2. 2. q. 33. art. 1.

Mais ce qui eſt important de ſavoir, c'eſt que, ſoit que ce ſaint déſir en ſoit ſeulement la ſource, ou qu'il en faſſe une partie eſſentielle, il eſt toujours vrai que tout le mérite de la priere, tout ce qui la rend efficace auprès de Dieu, tout ce qui obtient de lui les graces qu'on lui demande, tout ce qui lui rend agréables nos paroles & nos penſées, c'eſt ce ſaint déſir qui les ſoutient & qui les anime.

Que l'on ait l'eſprit rempli de tant de ſaintes penſées qu'on voudra; que l'on exprime ſes ſouhaits par des paroles enflammées; que l'on faſſe des méditations, des conſidérations, des réſolutions, des réflexions, des colloques & des élévations dans toutes les regles; que l'on prononce extérieurement & intérieurement les plus ferventes prieres; qu'on proteſte à Dieu tant qu'on voudra, qu'on l'aime, qu'on

le déſire, qu'on n'aime que lui, & que l'on ne déſire que lui ; que l'on exprime ſes demandes en des manieres ſi vives & ſi touchantes, qu'elles produiſent dans l'imagination & dans les ſens de certains mouvemens ſenſibles ; qu'on ſe repréſente ſi vivement tous les myſteres ; qu'on voie J. C. couvert de ſon ſang ſur la Croix, comme s'il mouroit devant nos yeux ; que l'imagination ſoit tellement attentive à ce ſpectacle, qu'elle n'en ſoit point diſtraite par aucune autre penſée ; qu'on pénetre les myſteres avec facilité & avec lumiere ; qu'on paſſe ſans dégout l'heure qu'on s'eſt preſcrite pour prier ; qu'on en ſorte recueilli, ému & attendri, &, ſi l'on veut, qu'on y ait verſé des larmes : il peut ſe faire néanmoins, & il arrive même ſouvent qu'avec tout cela l'on n'a point prié, & que tout ce que l'on a fait ne mérite nullement le nom d'une priere Chrétienne, parce qu'on n'aura point aimé Dieu & qu'on n'aura point déſiré ſa juſtice.

C'eſt la charité qui gémit, dit ſaint Auguſtin, *c'eſt la charité qui prie. Celui qui nous la donne, ne ſauroit lui fermer ſes oreilles.* CHARITAS *ipſa gemit, ipſa orat. Contra hanc aures claudere non novit qui dedit illam.*

In Joan. Epoſt. 1, 6.

C'eſt l'amour qui demande, dit encore ce ſaint Docteur, *c'eſt l'amour qui cherche, c'eſt l'amour qui frappe à la porte, c'eſt l'amour qui nous découvre les vérités, & c'eſt l'amour qui nous fait demeurer fermes dans les vérités qu'il nous a découvertes :* AMORE *petitur, amore quæritur, amore pulſatur, amore revelatur, amore denique, in eo quod revelatum eſt, permanetur.*

Qui n'a donc point d'amour véritable, ne fait rien de tout cela.

Or aimer Dieu, ce n'eſt pas dire à Dieu qu'on l'aime ; déſirer Dieu, ce n'eſt pas dire à Dieu qu'on le déſire : de même qu'aimer Dieu & déſirer Dieu parfaitement, ce n'eſt pas dire à Dieu qu'on l'aime & qu'on le déſire parfaitement. Ces déclarations, ces expreſſions, ces penſées ſe paſſent dans l'eſprit & réſident dans l'eſprit ; mais il s'en faut bien que tout ce qui eſt dans l'eſprit ne ſoit dans le cœur. Qu'il ſeroit facile d'être parfaitement vertueux, ſi toutes ces penſées & tous ces diſcours étoient de véritables ſentiments & de véritables mouvements du cœur ! Car comme il eſt certain que pour être juſtifié, il ne faut qu'aimer Dieu plus que toutes choſes,

& que pour l'être parfaitement, il ne faut qu'aimer Dieu parfaitement : il n'y auroit rien de si aisé, que d'être à toute heure parfaitement justifié, puisqu'il n'y a point d'heure où l'on ne puisse dire, sans peine, que l'on aime Dieu souverainement & uniquement. Ainsi, un Prédicateur qui feroit faire à tous ses Auditeurs ce qu'on appelle un acte de contrition, les renverroit tous justifiés.

Mais Dieu n'a pas voulu que le salut fût si facile, ni que la porte de la vie fût si large. Ce n'est, ni par la langue, ni par l'esprit qu'on y entre, c'est par le cœur : c'est où réside le S. Esprit, qui est la source des prieres chrétiennes, & c'est là qu'il produit ces gémissements ineffables qui sont toujours exaucés.

Ainsi il peut fort bien arriver que des gens qui auront fait plusieurs heures de méditation réglée toute leur vie, aient très-rarement prié pendant tout ce temps, parce qu'ils auront eu rarement de véritables mouvements d'amour de Dieu. Il peut arriver de même que ceux qui ont versé des larmes dans leur oraison, n'aient jamais prié, parce qu'ils n'auront

point eu dans le fond du cœur, ce désir & cet amour de la justice & de la vie éternelle, sans lequel il n'y a point de priere.

Il y a, dit S. Augustin, *une priere continuelle qui n'est autre chose que le désir même. Quoi que vous fassiez, si vous désirez le repos éternel, vous ne cessez point de prier, & votre désir continuel est une voix continuelle. Si vous cessez de désirer, vous commencez de vous taire, & si la charité demeure toujours en vous, vous priez toujours ; mais aussi si vous ne désirez jamais, vous ne priez jamais, & vous êtes dans un silence perpétuel à l'égard de Dieu :* Tacebis *si amare desiteris. Frigus charitatis silentium cordis est.*

En un mot, ce ne sont pas nos paroles, soit prononcées, soit conçues, que Dieu entend ; c'est la disposition de notre cœur : *Præparationem cordis eorum audivit auris tua.* Comme la bouche, dit S. Augustin, parle aux oreilles de l'homme, de même le cœur de l'homme parle aux oreilles de Dieu.

Voilà le dénouement de cette expérience si ordinaire, par laquelle on voit souvent tant de défauts grossiers

& ſenſibles dans ceux qu'on appelle des gens d'oraiſon : car il paroît par-là qu'il y en a bien à qui on donne ce nom, qui ne le méritent pas, & qui, avec toutes leurs méditations ſi réglées, n'ont gueres prié dans toute leur vie.

C'eſt ce qui doit nous humilier, quelque aſſidus que nous ſoyons dans les exercices de piété, & principalement dans celui de la priere, puiſqu'il peut ſe faire avec tout cela que nous ayons fait très-rarement de ces prieres chrétiennes, qui ſont les ſeules que Dieu entend & les ſeules qu'il exauce.

Ainſi il ne faut pas tant juger de nos prieres par les penſées que nous y avons, que par le fonds de la charité qui doit les produire : & comme il n'y a rien de ſi caché que ce fonds de charité qui réſide dans le cœur, il n'y a rien auſſi de plus obſcur pour nous que notre priere.

CHAPITRE III.

Eclairciſſement plus ample des illuſions qui naiſſent de ce que l'on confond les penſées de l'eſprit avec les mouvements du cœur.

LA différence que nous avons remarquée entre ce qui ne ſe paſſe que dans l'eſprit & les ſentiments effectifs du cœur, eſt ſi importante pour mieux comprendre comment il peut arriver qu'en faiſant réglément chaque jour pluſieurs heures de priere mentale, on ne fait jamais de véritables prieres, qu'il eſt néceſſaire d'approfondir encore davantage cette matiere, & de découvrir tout ce qui contribue à cette illuſion ſi dangereuſe.

Ce qui fait que l'on s'y trompe, n'eſt pas que l'on ignore en général qu'il n'y a point de vraie priere qui ne vienne du cœur & qui ne ſoit un ſaint déſir. Cette illuſion a une cauſe plus fine & plus ſubtile, qu'il eſt bon de découvrir : voici de quelle ſorte l'ame s'y engage.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

& ſenſibles dans ceux qu'on appelle des gens d'oraiſon : car il paroît par-là qu'il y en a bien à qui on donne ce nom, qui ne le méritent pas, & qui, avec toutes leurs méditations ſi réglées, n'ont gueres prié dans toute leur vie.

C'eſt ce qui doit nous humilier, quelque aſſidus que nous ſoyons dans les exercices de piété, & principalement dans celui de la priere, puiſqu'il peut ſe faire avec tout cela que nous ayons fait très-rarement de ces prieres chrétiennes, qui ſont les ſeules que Dieu entend & les ſeules qu'il exauce.

Ainſi il ne faut pas tant juger de nos prieres par les penſées que nous y avons, que par le fonds de la charité qui doit les produire : & comme il n'y a rien de ſi caché que ce fonds de charité qui réſide dans le cœur, il n'y a rien auſſi de plus obſcur pour nous que notre priere.

CHAPITRE III.

Eclairciſſement plus ample des illuſions qui naiſſent de ce que l'on confond les penſées de l'eſprit avec les mouvements du cœur.

LA différence que nous avons remarquée entre ce qui ne ſe paſſe que dans l'eſprit & les ſentiments effectifs du cœur, eſt ſi importante pour mieux comprendre comment il peut arriver qu'en faiſant réglément chaque jour pluſieurs heures de priere mentale, on ne fait jamais de véritables prieres, qu'il eſt néceſſaire d'approfondir encore davantage cette matiere, & de découvrir tout ce qui contribue à cette illuſion ſi dangereuſe.

Ce qui fait que l'on s'y trompe, n'eſt pas que l'on ignore en général qu'il n'y a point de vraie priere qui ne vienne du cœur & qui ne ſoit un ſaint déſir. Cette illuſion a une cauſe plus fine & plus ſubtile, qu'il eſt bon de découvrir : voici de quelle ſorte l'ame s'y engage.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Elle ne ſauroit aimer que ce qu'elle conçoit, & elle conçoit toujours ce qu'elle aime. Mais quoique la connoiſſance ſoit toujours jointe à l'amour, l'amour n'eſt pas toujours de même joint à la connoiſſance, y ayant quantité de choſes que l'on conçoit par l'eſprit, ſans les aimer par la volonté, quoique l'on ne laiſſe pas d'en confondre la penſée avec l'amour.

La ſource de cette erreur eſt, qu'il y a certains objets dont on conçoit aiſément qu'ils ſont dignes d'être aimés, ſans qu'on les aime en effet : il n'y a perſonne, par exemple, qui n'ait cette idée de Dieu, qu'il eſt le bien ſouverain ; mais il y a bien de la différence entre croire que Dieu eſt digne d'être aimé, & l'aimer effectivement : & il eſt auſſi rare de trouver des hommes ſans cette croyance, qu'il eſt rare d'en trouver qui ſoient véritablement pénétrés de cet amour : la croyance n'eſt que dans l'eſprit ; l'amour a ſon ſiege dans le cœur. Cependant l'ame confond aiſément ces deux actions, & s'imagine aimer réellement ce que l'eſprit lui propoſe comme digne d'être aimé.

Ce qui contribue beaucoup à cette

erreur, eſt que quoique l'ame n'aime pas Dieu pour juger qu'il eſt digne d'être aimé, elle aime néanmoins beaucoup de choſes dans l'amour de Dieu, conſidéré comme objet de ſa penſée, & connu par une réflexion d'eſprit : car cet amour a certaines qualités qui peuvent le faire aimer & rechercher par l'amour propre. On connoît par l'eſprit qu'il rend l'ame plus excellente, plus noble, plus ſpirituelle : on ſait qu'il eſt une preuve qu'on eſt aimé & favoriſé de Dieu ; qu'il releve ceux à qui il eſt donné, & les met dans un état plus heureux.

Il peut donc arriver qu'y ayant dans l'eſprit cette lumiere, que Dieu eſt digne d'être aimé, à cauſe de ſa juſtice & de ſa ſainteté, & cette lumiere demeurant ſtérile, c'eſt-à-dire, l'ame n'aimant point effectivement cette juſtice & cette ſainteté, l'eſprit ſoit frappé & touché de ces autres idées, que l'amour de Dieu eſt un grand bien pour l'ame qui le poſſede ; qu'elle eſt beaucoup plus eſtimable, plus heureuſe, plus excellente, & que ces idées l'attirent & produiſent en elle des ſentiments d'amour. Or comme toutes ces idées ſont jointes à

celles qu'elle a de ce qui rend Dieu effectivement aimable, elle s'y trompe facilement, & s'imagine aimer Dieu, au lieu qu'elle n'aime en effet que les propres avantages qui lui reviennent de ſon amour.

Celui-là, dit ſaint Auguſtin, plaît à Dieu, à qui Dieu plaît. *Ille placet Deo, cui placet Deus.* Il faut donc voir ce qui nous plaît dans l'amour de Dieu. Si c'eſt ſa vérité, ſa juſtice, ſa ſainteté, ſa ſageſſe, c'eſt Dieu qui nous plaît, parce que cette vérité, cette juſtice, cette ſainteté, cette ſageſſe ſont certainement en Dieu & Dieu même; mais ce n'eſt pas ſe plaire en Dieu, que d'aimer ſimplement les avantages qui nous en reviennent : & ainſi comme l'amour de la juſtice de Dieu eſt toujours pur & & déſintéreſſé, l'amour des avantages que cet amour nous apporte, peut être l'objet d'un amour de cupidité & d'intérêt, c'eſt-à-dire, d'amour propre. Ainſi, dans ce mêlange d'idées qui peuvent être animées par différents amours, il n'eſt pas étrange que l'ame s'y trompe, & qu'étant intéreſſée dans le jugement qu'elle porte d'elle-même, elle s'attribue les mouvements les plus

purs, lorſqu'elle n'en a en effet que de groſſiers & d'intéreſſés.

L'ame trouve de plus dans ces oraiſons où l'eſprit eſt frappé de différentes idées & de divers mouvements, pluſieurs autres choſes qui lui ſont agréables & qui peuvent produire en elle un gout & un contentement humain.

Cette facilité de paſſer de penſée en penſée, & de tirer des conſéquences des vérités qui ſe préſentent à l'eſprit, donne déja quelque ſatisfaction, parce que l'ame aime tout ce qu'elle fait ſans peine. Il s'y mêle de plus aſſez aiſément de certaines vues qu'on éprouve ce que les Saints ont éprouvé, & qu'on eſt éclairé & ſpirituel : car on fait inſenſiblement de la piété, un certain métier dans lequel on veut réuſſir comme dans les autres, & l'on prend pour marque de ce ſuccès, le gout & les lumieres que l'on a dans ces prieres. On en tire des conſéquences favorables pour l'état de ſon ame : on s'en ſert pour appaiſer ſes ſcrupules, & pour établir en ſoi une paix humaine que le diable n'a garde de troubler, parce que cette paix empêche qu'on ne reconnoiſſe & qu'on n'approfondiſſe pluſieurs devoirs importants.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

On conçoit facilement qu'un Prédicateur qui s'applique à penser à un sujet de piété, dans le dessein d'en entretenir ses Auditeurs, peut avoir un contentement fort humain des belles pensées qui se présentent à son esprit, & des mouvements même avec lesquels il se propose de les exprimer : & il est aisé de comprendre que ces mouvements dont il a l'idée, ne sont point effectivement dans son cœur ; qu'ils ne sont que sur la surface de sa pensée, & qu'ils ne le satisfont que dans la vue secrete qu'il a que ces mouvements étant exprimés, exciteront dans ses Auditeurs des sentiments qui lui seront favorables.

On comprend de même sans peine que, lorsqu'on s'entretient de quelque sujet dans la priere, avec la vue qu'on sera obligé d'en rendre compte, cette vue peut nous faire trouver du plaisir dans la facilité que nous y avons, & dans la pensée que ces mouvements dont nous concevons l'idée, seront approuvés par ceux à qui nous devons les découvrir.

Mais il faut concevoir de plus que sans ce retour même, que la vanité fait faire sur le jugement de ceux qui

connoîtront nos pensées, il suffit, pour en avoir une vaine complaisance, qu'on y fasse soi-même réflexion, & que l'on soit comme l'Auditeur & l'Approbateur de ce que l'on fait dans cet exercice.

Car on s'imagine souvent, comme nous avons dit, que l'on aime les objets, quoique notre amour se termine à nous-mêmes, qui regardons ces objets. On n'aime pas Dieu, on n'aime pas la dévotion ; mais on s'aime comme dévot, comme spirituel, comme avancé dans les voies de Dieu. Ce personnage nous plaît. On aime à se regarder en cet état : & pour nous donner lieu à nous-mêmes de nous y concevoir avec quelque fondement, on aime la facilité de s'entretenir avec Dieu dans l'oraison. On aime ces mouvements humains qu'on y éprouve, & l'on se livre par-là à toutes les illusions qui flattent notre amour propre.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CHAPITRE IV.

Autre illuſion qui naît de ce que l'amour de Dieu étant d'un mérite fort inégal ſelon ſes différens dégrés, on s'attribue les plus grands lorſqu'on n'eſt que dans les moindres.

ON ſe trompe encore d'une autre maniere, par cette confuſion des idées qu'on a dans l'eſprit; c'eſt que l'on prend aiſément les plus petits dégrés d'amour pour les plus grands, parce qu'ils conviennent en pluſieurs choſes, comme dans le nom, dans l'idée & la définition générale, & ſouvent dans les motifs qui les excitent. Car les plus foibles dégrés d'amour naîtront des mêmes idées que les plus forts.

Cette erreur eſt donc d'une grande conſéquence, parce qu'il y a une extrême inégalité de mérite entre ces divers dégrés d'amour. Il y a même des dégrés d'amour qui ne ſont pas incompatibles avec l'état du péché & la domination de l'amour du monde. Ainſi, depuis le dégré où la charité commence

commence à juſtifier l'ame, juſqu'aux premiers ſentiments d'amour, il y a une infinité de divers dégrés qui ſervent tous à la diſpoſer à la juſtification, comme depuis ce premier dégré juſtifiant juſqu'à la conſommation de la ſainteté, il y a une autre infinité de dégrés plus excellents les uns que les autres. L'Evangile nous apprend qu'il y aura la même diverſité dans le Ciel, & qu'il y aura de même divers dégrés de béatitude; & S. Auguſtin nous enſeigne que l'inégalité en ſera meſurée ſur l'inégalité de l'amour.

On ſait en général que cette inégalité de dégrés ſe rencontre ſur la terre parmi les juſtes & parmi ceux qui ne le ſont pas encore. Mais qui eſt-ce qui ſait la meſure préciſe de ſon amour, puiſqu'on ne ſait pas même s'il eſt dominant ou non dominant, juſtifiant ou non juſtifiant?

C'eſt donc encore là une autre ſource d'illuſion qui n'eſt pas moins ordinaire. Comme on croit quelquefois aimer effectivement Dieu ſans l'aimer, on croit auſſi quelquefois l'aimer beaucoup quand on l'aime peu; & de même qu'on ſe trompe en prenant de pures penſées pour de vrais mouvements

d'amour de Dieu, on se trompe aussi souvent, lorsqu'ayant quelques sentiments véritables d'amour, on s'imagine qu'ils sont aussi forts que notre pensée nous les représente ; & c'est ce que S. Augustin nous fait remarquer expressément avoir été dans S. Pierre, lorsqu'il disoit à Jesus-Christ qu'il étoit prêt d'exposer sa vie pour lui : *Animam meam pro te ponam.* Car ce saint Docteur reconnoît dans les paroles de cet Apôtre, un mouvement sincere de charité, en même-temps qu'il assure qu'il n'avoit pas cette grande charité qui est nécessaire pour accomplir ce grand précepte de donner sa vie pour Jesus-Christ : *Ipsam charitatem Apostolus Petrus nondum habuit, quando timore ter Dominum negavit, & tamen parva & imperfecta non deerat, quando dicebat Domino : Animam meam pro te ponam.* L'illusion de cet Apôtre consistoit donc en ce qu'il prenoit cette charité imparfaite pour une charité parfaite, cette volonté foible pour une volonté pleine, & qu'en un mot il croyoit pouvoir ce qu'il sentoit qu'il vouloit : *Putabat se posse, quod se velle sentiebat.*

Cette illusion se rencontre très-sou-

vent dans les prieres de ceux qui se proposent de faire pour Dieu des œuvres excellentes hors de l'occasion de les faire, qu'ils se représentent les tourments des Martyrs, & s'imaginent sur cela qu'ils auroient eu la force de les souffrir, & enfin qui s'attribuent effectivement les dispositions dont ils conçoivent l'idée. Car quoiqu'il puisse se faire que dans ceux qui ont quelque piété, ces idées soient accompagnées de quelques mouvements intérieurs, il s'en faut bien néanmoins qu'ils n'aient droit de croire sur ces simples désirs, que ces dispositions soient dans leur ame au dégré de perfection qu'ils conçoivent, & ils n'en pourroient être persuadés, sans tomber dans l'illusion & dans la présomption de S. Pierre. Et peut-être que cette présomption secrete est un des défauts qui détruisent le plus ordinairement le mérite de nos oraisons, & qui fait qu'après toutes ces belles idées, on se trouve très-foible dans l'occasion.

Il n'y a que la tentation & l'expérience qui fassent connoître à l'ame ce qu'elle peut : *De quoi est certain celui qui n'a point été tenté,* dit le Sage ? *Qui non est tentatus quid scit ?* Eccli. 34, 9.

Après l'épreuve même, il ne faut pas nous attribuer la force qui nous a ſoutenus comme étant permanente en nous. Il faut la demander ſans ceſſe à Dieu, en reconnoiſſant qu'elle eſt à lui & non à nous, bien loin de juger que nous ayons en nous le pouvoir de faire de grandes actions de piété, parce que nous en avons l'idée dans l'eſprit, & qu'étant hors de l'occaſion, nous avons quelque déſir de les pratiquer. Il faut toujours ſe tenir dans la connoiſſance & dans la conviction de ſa pauvreté.

C'eſt ce qui donne lieu de douter de l'utilité d'une pratique de dévotion qui ſe trouve dans quelques livres de piété.

Cette pratique eſt de former des ſouhaits de choſes très-grandes & très-difficiles, & même moralement impoſſibles, comme d'aimer Dieu autant que tous les Anges & tous les Saints, de le glorifier par chacune de ſes actions, autant qu'il le ſera dans toute l'éternité par toutes les créatures, & de pouvoir ſoulager les miſeres de tous les pauvres du monde, de ſe charger de tous les maux de ceux qui ſouffrent dans toute l'étendue de la terre, d'endurer pour Dieu des tourments plus grands que ceux des Martyrs, de s'imaginer même que l'on eſt dans les occaſions où l'on ſeroit obligé de confeſſer la foi devant les tyrans, afin de former en même-temps des actes de force pour rejetter leurs ſollicitations & mépriſer leurs menaces.

La raiſon qui pourroit perſuader quelques perſonnes de l'utilité de cette pratique eſt, que par le moyen de ces objets que l'ame ſe repréſente, on prétend qu'elle s'éleve au-deſſus de ſa foibleſſe, & produit des actes dans une haute perfection, qui ſont par conſéquent beaucoup plus méritoires que ceux qu'elle produit dans les petites occaſions de la vie commune, & plus capables d'augmenter les vertus & de les porter à un haut dégré de perfection.

Je ne prétends pas ici combattre généralement cette pratique ; mais il eſt bon, premiérement, d'avertir que ces actes intérieurs des vertus peuvent ſouvent n'être rien moins que des actes de vertu, & que ce ne ſont pour l'ordinaire que de ſimples penſées de vertus. Or nous devons bien nous garder de croire que nous avons

les vertus, parce que nous y penſons.

Secondement. Encore que ces penſées fuſſent accompagnées de quelques mouvements de la volonté, ces mouvements pourroient être trop humains, & n'avoir point d'autre ſource que l'amour propre.

Troiſiémement. Quoiqu'il y eût quelque véritable charité mêlée parmi ces penſées, il faudroit bien ſe garder de croire qu'elle s'étendît juſqu'à tous ces grands actes que nous aurions conçus, & nous ne pourrions nous l'imaginer, ſans une préſomption qui ſeroit d'autant plus grande que celle de S. Pierre, que nous ſommes ſouvent beaucoup plus foibles qu'il n'étoit.

Quatriémement. Tous ces ſouhaits ne ſont comptés de Dieu, que ſur le pied du fonds de charité qui les produit. Ils ſont peu de choſe, s'ils ſont formés par une charité foible, & ils ſeroient très-conſidérables, s'ils naiſſoient d'une grande charité : mais ils ne ſont nullement des preuves qu'on a cette grande charité, & ne contribuent pas même beaucoup à l'acquérir. La raiſon en eſt, que la charité s'augmente en exerçant des actions difficiles, en réprimant les paſſions qui nous ſollicitent

fortement, en ſacrifiant quelque choſe à Dieu : mais il n'y a rien de ſi facile que de former ces ſouhaits par la penſée, c'eſt-à-dire, de les concevoir. Il n'eſt point beſoin pour cela de mortifier réellement aucune de nos paſſions ; & comme ces penſées ne nous coutent rien, on ne donne rien proprement à Dieu, en les lui offrant, de ſorte qu'elles doivent être regardées comme les moindres de tous les exercices de piété, lors même qu'elles ne ſont point accompagnées de cette préſomption ſecrete qu'elles produiſent aſſez naturellement.

Cinquiémement. Qu'il n'eſt nullement véritable que ces déſirs des grandes choſes faſſent toujours plus croître l'ame en charité & en vertu que la pratique des moindres vertus. Et l'on peut dire au contraire, que l'avancement ſolide dans la vertu conſiſte dans la pratique des petites vertus qui ſont de notre portée, & que nous devons compter pour peu de choſes ces déſirs des plus grandes actions, lorſque nous ſommes hors de l'occaſion de les pratiquer.

On pourroit même dire avec fondement, qu'il ſeroit bien plus conforme à l'humilité chrétienne, de ne pas s'en-

tretenir de ces grandes idées, & de ne s'occuper que de ce qui a plus de proportion avec la mesure de notre grace. C'est pourquoi saint Bernard ne vouloit pas que ses Religieux demandassent même les vertus dans des dégrés si sublimes & si disproportionnés à la foiblesse des hommes. *Nous demandons*, dit-il, *l'humilité, non dans un dégré convenable à des Saints; mais dans celui qui convient à des Religieux pécheurs. Nous supplions Dieu de nous donner la patience, non telle que les Martyrs l'ont eue; mais telle qu'elle est nécessaire à notre profession. Nous le prions de nous donner la charité, non pas comme les Anges l'ont dans le Ciel; mais telle qu'il l'a donnée à nos Peres, qui ont été des hommes semblables à nous, sujets aux mêmes passions, & pécheurs comme nous.* Sans doute qu'il y a quelque chose de plus humble, & par conséquent de plus solide dans cette spiritualité de saint Bernard, que dans celle sur laquelle on fonde cette pratique.

CHAPITRE V.

De l'abus des Actes de contrition, & de l'utilité qu'on peut en tirer, en retranchant cet abus.

COMME c'est sur les principes que nous venons d'établir, qu'un Auteur de ce temps a fait un excellent Discours dans un de ses Livres, sur le jugement qu'on doit faire de ces formules, qu'on appelle Actes de contrition, & que ce discours éclaircit admirablement tout ce que nous avons dit sur ce sujet, je ne puis m'empêcher de le rapporter ici tout entier, & d'en faire un chapitre de ce Traité.

Fréquente Comm. part. 2, 6, 12.

Je ne craindrai point, dit cet Auteur, de dire que je ne crois pas qu'il y ait rien de plus pernicieux aux ames, que la confiance qu'on leur donne dans ces actes imaginaires de contrition & d'amour de Dieu, qu'ils pensent assurément avoir faits quand ils ont récité certaines prieres que l'on dresse pour cet effet.

La contrition & l'amour de Dieu sont des actions de la volonté, & les

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tretenir de ces grandes idées, & de ne s'occuper que de ce qui a plus de proportion avec la mesure de notre grace. C'est pourquoi saint Bernard ne vouloit pas que ses Religieux demandassent même les vertus dans des dégrés si sublimes & si disproportionnés à la foiblesse des hommes. *Nous demandons*, dit-il, *l'humilité, non dans un dégré convenable à des Saints; mais dans celui qui convient à des Religieux pécheurs. Nous supplions Dieu de nous donner la patience, non telle que les Martyrs l'ont eue; mais telle qu'elle est nécessaire à notre profession. Nous le prions de nous donner la charité, non pas comme les Anges l'ont dans le Ciel; mais telle qu'il l'a donnée à nos Peres, qui ont été des hommes semblables à nous, sujets aux mêmes passions, & pécheurs comme nous.* Sans doute qu'il y a quelque chose de plus humble, & par conséquent de plus solide dans cette spiritualité de saint Bernard, que dans celle sur laquelle on fonde cette pratique.

CHAPITRE V.

De l'abus des Actes de contrition, & de l'utilité qu'on peut en tirer, en retranchant cet abus.

COMME c'est sur les principes que nous venons d'établir, qu'un Auteur de ce temps a fait un excellent Discours dans un de ses Livres, sur le jugement qu'on doit faire de ces formules, qu'on appelle Actes de contrition, & que ce discours éclaircit admirablement tout ce que nous avons dit sur ce sujet, je ne puis m'empêcher de le rapporter ici tout entier, & d'en faire un chapitre de ce Traité.

Fréquente Comm. part. 2, 6, 12.

Je ne craindrai point, dit cet Auteur, de dire que je ne crois pas qu'il y ait rien de plus pernicieux aux ames, que la confiance qu'on leur donne dans ces actes imaginaires de contrition & d'amour de Dieu, qu'ils pensent assurément avoir faits quand ils ont récité certaines prieres que l'on dresse pour cet effet.

La contrition & l'amour de Dieu sont des actions de la volonté, & les

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

actions de la volonté ne ſont pas des penſées, mais des mouvements, des inclinations, &, pour ainſi dire, des pentes du cœur vers ſon objet. Or dire à Dieu, ſoit extérieurement, ſoit intérieurement, que nous l'aimons, & dreſſer notre eſprit vers lui, n'eſt qu'une penſée & une réflexion d'eſprit, & par conſéquent ce n'eſt point un acte d'amour de Dieu, mais tout au plus un témoignage de celui que nous lui portons, ſi nous lui en portons véritablement, tout ainſi que les proteſtations d'amitié qu'un homme nous fait ne ſont que des démonſtrations d'amour & d'affection, & non point l'affection même; & l'expérience nous apprend que toutes ces démonſtrations peuvent être ſans aucune véritable affection dans le cœur.

Qu'eſt-ce donc qu'aimer Dieu, ou avoir une véritable contrition de ſon péché? Que chacun conſulte ſon cœur, & s'il y trouve quelque affection un peu violente, ou de mari envers ſa femme, ou de pere envers ſes enfants, ou d'ami envers ſon ami, qu'il en examine les mouvements, & il lui ſera facile d'apprendre ce que c'eſt qu'aimer Dieu, & de reconnoître qu'il y a

beaucoup de perſonnes qui ſe perſuadent de faire ſouvent des actes d'amour de Dieu, qui n'ont pas ſeulement les ombres de cet amour.

Qu'eſt-ce que tous les hommes entendent, quand ils diſent qu'une honnête femme aime ſon mari? Ne veulent-ils marquer autre choſe, ſinon que cette femme penſe ſouvent en elle-même qu'elle l'aime, comme on prétend que former la même penſée au regard de Dieu, ce ſoit l'aimer? Jamais perſonne n'eut ce ſentiment, & il ſe trouvera beaucoup de femmes qui ont eu des affections très-ardentes pour leurs maris, & qui peut-être jamais en leur vie n'ont fait de ſemblables réflexions. Une femme aimer ſon mari, c'eſt avoir une certaine inclination dans ſa volonté qui la porte avec une douce & ſecrete violence à le ſervir, à lui obéir, à ſe conformer à ſes volontés, à s'efforcer de lui plaire en toutes choſes, à n'être touchée que de ſes intérêts, & à n'avoir de joie que dans ſon contentement, à reſſentir plus vivement ſes afflictions que les ſiennes propres, à trouver des charmes dans ſa préſence, à languir dans ſon abſence, à ne craindre rien tant que

de bleſſer en la moindre choſe la pureté de ſon amour, & enfin à être prête de donner ſa vie, ſi l'occaſion s'en préſentoit pour conſerver celle de ſon mari. Voilà ce que les hommes appellent aimer, & non pas des paroles & des penſées qui ne ſont que des productions de l'eſprit, & non point des effuſions du cœur.

C'eſt par cette image imparfaite que nous devons juger ſi l'amour de Dieu regne dans nos ames. Si nous ſentons dans le fond de notre cœur un détachement des choſes du monde, un attachement à celles de Dieu, un mépris des vanités & des pompes de ce ſiecle, une joie dans l'attente des biens éternels, une crainte mortelle de tomber dans la diſgrace de Dieu, un déſir preſſant de lui plaire en toutes choſes, un ferme deſſein de fuir toutes les occaſions qui pourroient nous engager dans le péché, & enfin une véritable diſpoſition dans la volonté d'abandonner pere, mere, freres, ſœurs, parens, amis, biens, fortunes, grandeurs, honneur, eſtime, plutôt que d'abandonner le ſervice de J. C. & la voie étroite de l'Evangile; ſi, dis-je, ſans nous flatter & ſans nous ſéduire nous-mêmes, nous

trouvons toutes ces diſpoſitions dans notre cœur, au moins en quelque dégré; ce qui ſe connoît mieux par les actions & par le réglement de notre vie, que par des ſentiments purement intérieurs qui peuvent nous tromper facilement, nous avons quelque ſujet de croire que nous aimons Dieu, & de rendre grace à ſa miſéricorde infinie, d'avoir répandu dans nos ames quelques flammes de ce feu céleſte que Jeſus-Chriſt eſt venu apporter du Ciel en terre. Mais s'il n'y a rien de tout cela, c'eſt en vain que nous nous perſuadons que, pour avoir prononcé certaines paroles, ou formé certaines penſées, nous avons produit des actes d'amour de Dieu.

Lors, dit S. Auguſtin, *que nous nous reconnoiſſons pauvres & dans l'indigence de cet amour qui accomplit véritablement la loi, nous ne devons pas exiger ces richeſſes de notre miſere, comme ſi nous nous pouvions les donner à nous-mêmes; mais demander, chercher & frapper par la perſévérance dans la priere.* C'eſt l'inſtruction que l'Evangile nous donne en cent endroits; & néanmoins, parce que, ſelon la penſée du même Saint, *il faut plus de temps pour demander que* Aug. Epiſt. 144.

Conf. l. 2, c. 1.

pour obtenir, & que la main travaille davantage à frapper à la porte qu'à recevoir ; cette derniere voie de prier & de travail, que ce Pere propoſe pour arriver à l'amour de Dieu, ſemble trop longue & trop ennuyeuſe aux pénitents de ce ſiecle, & ils s'arrêtent à la premiere qu'il condamne. Tout pauvres & tout miſérables qu'ils ſont, ils s'imaginent qu'avec l'aide de certains termes, toutes les fois qu'il leur plaira, ils ſe donneront à eux-mêmes les tréſors de la charité, & leur cœur n'étant que glace, ils prétendent qu'auſſi-tôt qu'ils voudront s'exciter à contrition, cette glace ſe fondra & s'embraſera d'elle-même, & produira les flammes de l'amour de Dieu.

Que s'ils reconnoiſſent, comme ils ſont obligés, à moins que de ſe déclarer ouvertement Pélagiens, qu'il n'eſt pas poſſible d'aimer Dieu ou de faire un acte de contrition, ſi Dieu même ne nous inſpire cet amour & cette contrition par une ſinguliere miſéricorde, d'où ont-ils appris que le S. Eſprit, qui ſouffle là où il lui plaît, ait attaché à leurs formules la plus grande de ſes graces, qui eſt la converſion du pécheur ? au lieu que c'eſt le Sauveur

même qui avoit appris à ſaint Auguſtin que le véritable moyen d'obtenir ſes graces, étoit de les demander avec ardeur, de les chercher avec ſoin, de frapper à la porte avec importunité, d'imiter cette veuve opiniâtre qui force le Juge de conſentir à ſes déſirs, & cet ami qui arrache de ſon ami dequoi ſuppléer à ſon indigence par ſa perſévérance dans la priere.

C'eſt ainſi que les pécheurs qui travaillent ſérieuſement à une véritable & ſolide converſion, doivent faire. C'eſt le chemin qu'ils doivent tenir pour y arriver, en reconnoiſſant leur miſere & l'impuiſſance où ils ſe trouvent de ſe procurer à eux-mêmes cet ineſtimable bonheur, en le demandant à Dieu par des gémiſſements continuels, en le forçant par une ſainte violence de les regarder en pitié, en attirant ſur eux les graces du S. Eſprit par toutes ſortes de bonnes œuvres.

Voilà le vrai moyen de faire de bons actes de contrition, puiſque nous ne devons les attendre que de Dieu ſeul, comme l'un de ſes plus grands dons, & qu'il a promis ſes dons & ſes graces à ceux qui les lui demanderont avec ardeur & perſévérance : *Omnis qui*

petit accipit, & qui quærit invenit, & pulſanti aperietur.

Ce ſont vos promeſſes, Seigneur, dit S. Auguſtin ; & qui pourroit craindre d'être trompé, quand c'eſt la vérité même qui promet ? *Promiſſa tua ſunt, & quis falli timeat cùm promittit veritas ?*

Je ne dis pas néanmoins que ces petites prieres, qu'on appelle des actes de contrition ou d'amour de Dieu, ne ſoient dévotes & ſaintes. Il faudroit condamner l'Ecriture, qui eſt pleine de ſemblables expreſſions, & particuliérement les Pſeaumes du Roi Prophete, qui ne contiennent preſque autre choſe que des paroles pleines d'ardeur, pour témoigner à Dieu les tranſports de ſon amour & la violence de ſa douleur dans le repentir de ſes péchés.

Je reconnois encore que ces actes peuvent être très-utiles aux bonnes ames, parce qu'ayant déja dans le fond du cœur les ſemences de tous ces bons mouvements, & le S. Eſprit qui y réſide comme dans ſon temple, les éclairant & les échauffant ſans ceſſe ; il ne faut pas s'étonner ſi les témoignages qu'elles rendent à Dieu de

l'affection qu'elles lui portent, ſervent à augmenter leur feu & à lui faire concevoir de nouvelles flammes.

Ces actes ſont encore utiles aux pécheurs pour leur apprendre à quoi ils doivent aſpirer, & ce que Dieu demande d'eux, & en quelle diſpoſition doit être leur cœur pour ſatisfaire au commandement de ſon amour, ce que ces actes leur enſeignent fort bien. Ils peuvent auſſi entrer dans les prieres que les pénitents font pour obtenir la contrition, & il eſt très-bon de les obliger de faire ſouvent à Dieu de ces proteſtations ſaintes, de vouloir déſormais l'aimer & le ſervir avec une inviolable fidélité.

C'eſt pourquoi, afin que la calomnie ne dreſſe point de piege à mes paroles, je proteſte encore une fois que je ſuis très-éloigné de vouloir blâmer ces actes de contrition, d'amour de Dieu, & de toutes les autres vertus qui ſe trouvent dans les livres de dévotion. J'en loue & approuve extrêmement le bon uſage. Je n'en reprends que l'abus, & je prétends ſeulement que lorſqu'il s'agit de ramener une ame à Dieu, & de l'arracher au démon & au péché ; ce n'eſt pas une choſe ſi facile que l'on

puiſſe croire raiſonnablement qu'auſſitôt qu'on lui aura demandé, ſi elle ne déteſte pas ſon péché de tout ſon cœur, & ſi elle n'eſt pas réſolue de ſervir Dieu à l'avenir, & qu'elle aura répondu qu'oui, l'effet ſuive la parole, & qu'à l'inſtant même elle briſe toutes ſes chaînes pour s'élever juſques dans le ſein de Dieu; que ſon cœur qui étoit de pierre, ſe change tout d'un coup en un cœur de chair; & au lieu qu'auparavant tous ſes déſirs ſe terminoient à la créature, elle entre en un moment dans une volonté pleine de ne plus ſervir que Jeſus-Chriſt. S'y attende qui voudra; mais pour moi je penſe que ce ſeroit le plus ſûr de ſuivre l'avis de ſaint Auguſtin & de tous les autres Peres, de fuir les remedes précipités, d'aſpirer à l'une des plus grandes graces de Jeſus-Chriſt, par la voie qu'il nous a lui-même enſeignée : *Petendo, quærendo, pulſando*, en demandant, en cherchant, en frappant à la porte; & enfin d'établir ſa converſion ſur les fondements ſolides d'une longue & ſérieuſe pénitence, ſe remettant toujours devant les yeux cet avertiſſement du Sage : *Hæreditas ad quam feſtinatur in principio, in noviſſima benedictione care-*

bit. Les biens que l'on ſe hâte d'acquérir au commencement, ne ſont point bénis de Dieu à la fin.

CHAPITRE VI.

Ce que c'eſt que l'intention néceſſaire pour ſanctifier nos actions.

L'Illusion qui fait prendre les penſées de l'eſprit pour des mouvements de la volonté, eſt d'une ſi grande conſéquence dans la morale, que quoique je n'en traite ici que par rapport à la priere, où elle a lieu principalement, je ne crois pas inutile de la découvrir encore dans une autre matiere très-importante & très-étendue, qui eſt ce qu'on appelle *intention;* parce qu'on prend ſouvent ſur ce ſujet des prieres par leſquelles on demande à Dieu une bonne intention, pour cette intention même qui ſanctifie nos actions, quand elle eſt ſainte.

Il eſt certain, en général, que rien n'eſt plus conſidérable dans nos actions que la bonne ou mauvaiſe intention, & que c'eſt, ſelon la doctrine des Peres, cet œil dont parle l'Evangile, qui rend

nos actions toutes lumineuses, ou toutes ténébreuses, selon qu'il est lui-même lumineux ou ténébreux.

C'est par cette pureté d'intention que les actions de la sainte Vierge, quoique communes & ordinaires, sont néanmoins beaucoup au-dessus de celles de tous les Saints, Dieu ayant bien moins d'égard à l'extérieur de nos actions qu'à la source dont elles naissent.

Il n'y a rien jusqu'ici que de véritable dans cette doctrine; & bien loin qu'elle puisse servir à nous élever, c'est par elle, comme dit S. Augustin, que nous devons obscurcir & rabaisser à nos yeux tout ce qu'il y a d'éclatant & de relevé dans nos actions, puisque l'intention de nos actions n'étant bien connue que de Dieu seul, & ne sachant ainsi si elles ne sont point corrompues dans leur source, c'est-à-dire, dans l'intention qui les produit, nous ne savons en effet si elles sont bonnes ou mauvaises.

Mais voici l'abus qu'on peut en faire, & que l'on en fait même très-souvent. C'est que l'on prend pour la véritable intention, qui est le vrai principe de nos actions, l'idée que l'on a de la fin à laquelle elles devroient se

rapporter, quoiqu'il y ait une extrême différence entre l'une & l'autre. Car la véritable intention n'est pas une pensée, mais un mouvement du cœur, qui se porte vers sa fin, & qui nous fait choisir les moyens que nous jugeons propres pour l'acquérir.

Ainsi ce n'est autre chose que l'amour même qui tend à sa fin; & quand cette intention est droite, ce n'est autre chose que la charité qui tend à Dieu, & qui nous porte à employer certains moyens pour lui plaire.

Mais il peut fort bien se faire, & il arrive même très-souvent, qu'ayant dans la volonté l'amour d'une certaine fin humaine, qui est le principe effectif de nos actions, nous concevons par l'esprit, l'idée d'une intention sainte qui regarde uniquement Dieu, & que nous prenons cette image d'intention pour la véritable intention qui produit nos actions, quoique ce soient deux choses très-différentes.

Car concevoir une intention pure, n'est pas avoir une intention pure, comme concevoir un désir, n'est pas avoir un désir. L'un est l'ouvrage de l'esprit, & une action toute naturelle, qui est, par conséquent, toujours en notre puissance. L'autre est

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

un ouvrage du Saint-Eſprit, un don ſurnaturel de la grace, que nous devons obtenir par nos prieres. L'un laiſſe nos actions telles qu'elles ſont, & ne ſert ſouvent qu'à nous cacher l'impureté qu'elles tirent de la ſource corrompue dont elles naiſſent. L'autre les ſanctifie & les rend pures. Ainſi il faut bien prendre garde à ne pas prendre le change; & quoiqu'il ſoit utile de concevoir l'idée de ces intentions pures, & de rapporter actuellement nos actions par notre penſée à leur véritable fin, il eſt très-dangereux de croire que nous ayons actuellement ces intentions dans le cœur, parce que nous en avons la penſée.

Avoir une bonne intention, c'eſt aimer la volonté & la loi de Dieu, conſulter cette loi pour régler ſes actions, & les faire enſuite pour obéir à cette loi; enſorte que Dieu voie dans notre cœur ce qui nous y porte & ce qui nous fait agir. C'eſt le déſir de lui obéir, & l'amour de ſa loi & de ſa juſtice.

Ainſi un homme a ſujet de croire qu'il agit avec une bonne intention, lorſqu'ayant conſulté Dieu, le matin, pour régler ſes actions, & le conſultant de même le long du jour ſur tou-

tes les nouvelles rencontres qui ſe préſentent, il fait enſuite toutes ſes actions par l'impreſſion de ce déſir d'obéir à Dieu, & par l'amour de ſa volonté.

Il n'eſt pas beſoin pour cela qu'il penſe toujours actuellement à Dieu, comme il n'eſt pas beſoin qu'un homme qui entreprend un voyage, penſe toujours actuellement au terme de ſon voyage; mais il eſt néceſſaire que ce ſoit le déſir d'obéir à Dieu qui ſoit le principe effectif de ſes actions, de la même ſorte que tous les pas que fait un homme qui marche dans le chemin qui le conduit à la fin de ſon voyage, ont pour principe le déſir d'y arriver, quoique ſouvent il n'y penſe pas.

Il eſt donc vrai qu'il ſuffit que nos actions ſoient rapportées à Dieu par une intention qu'on appelle virtuelle, & que l'intention actuelle n'eſt pas néceſſaire; mais il faut que ce ſoit une intention qui en ſoit effectivement le principe, & que Dieu voie que la véritable cauſe pour laquelle nous faiſons une certaine action & non pas une autre, eſt le déſir de lui plaire.

Tunc enim dicuntur opera virtute in Deum relata, cùm intentio præcedens eſt ; *De Juſt. l. 5, c. 15.*

vera cauſa operum quæ poſtea fiunt, dit le Cardinal Bellarmin.

Et c'eſt ce qui fait voir qu'il faut bien diſtinguer la véritable intention qui produit nos actions, non-ſeulement des penſées par leſquelles nous les concevons; mais encore plus de ces obligations générales par leſquelles on les offre & on les conſacre à Dieu : car il eſt clair que ce n'eſt point en vertu ou par l'impreſſion de ces oblations, que nous agiſſons, puiſqu'elles ne nous portent point par elles-mêmes à une action plutôt qu'à une autre.

Auſſi ces oblations, ces rapports intellectuels, ces proteſtations, ne ſont que des penſées & non des actions de la volonté; & quand elles ſeroient même jointes à des mouvements effectifs de charité par leſquels nous voudrions, dans le temps que nous les formons, que nos actions ſe rapportaſſent à Dieu, ce ſeroient ſimplement des déſirs d'une bonne intention, mais ce ne ſeroient pas encore de bonnes intentions.

Car comme on peut déſirer une vertu qu'on n'a pas, & que le déſir de la tempérance eſt diſtingué de la pratique actuelle de la tempérance, ainſi le

le déſir que nous concevons que nos actions ſoient faites purement pour Dieu, n'eſt pas un rapport actuel de nos actions à Dieu. Avec tous ces rapports & toutes ces obligations, il y a dans nos actions un amour ſecret qui y domine, qui les produit, qui les rapporte à ſa fin; & c'eſt dans cette vue ſecrete & cet amour caché, que conſiſte la véritable intention. Nous devons demander ſans ceſſe à Dieu qu'il purifie notre cœur, qu'il en banniſſe toutes les vues des créatures; mais nous ne devons pas prendre ces déſirs, ni ces prieres pour des intentions actuelles, ni croire que nous avons agi purement pour Dieu, parce que nous avons fait dans notre eſprit un acte par lequel nous avons proteſté que nous ne voulons rien faire que pour lui.

C'eſt pourquoi, quand on joindroit à toutes ces actions la penſée expreſſe de les faire pour des intentions les plus relevées & les plus pures qu'on puiſſe s'imaginer; quand on proteſteroit de n'y avoir en vue que la gloire de Dieu, & de vouloir les faire pour les mêmes fins pour leſquelles il a fait lui-même les ſiennes; quand on s'uni-

roit aux intentions de la ſainte Vierge & de tous les Bienheureux, il faudroit néanmoins bien ſe donner de garde de prendre toutes ces penſées de glorifier Dieu pour des intentions effectivement pures & relevées, parce qu'il peut fort bien ſe faire que ces actions accompagnées de toutes ces belles penſées & de ces proteſtations magnifiques, naiſſent effectivement d'une intention entiérement humaine, ou d'une charité très-foible & très-imparfaite.

On doit même croire qu'on ne les fait preſque jamais avec cette pureté d'intention dont on a l'idée & le déſir, parce qu'on eſt bien éloigné d'avoir le dégré de charité qui ſeroit néceſſaire pour cela : car l'intention eſt pure à meſure que l'amour eſt pur ; & par conſéquent ceux qui ont le cœur impur peuvent bien déſirer cette pureté d'intention ; mais ils ne l'ont pas toujours, quoiqu'ils la déſirent.

Je ne blâme donc nullement toutes ces pratiques, qui ſont bonnes en elles-mêmes, & qui tiennent lieu de prieres pour demander à Dieu une bonne intention. Je prétends ſeulement avertir de l'abus qu'on en peut faire, & de l'illuſion où l'on peut

tomber en les prenant pour des marques certaines de véritables vertus ; au lieu que ce ne ſont ordinairement que des penſées, & tout au plus des déſirs, dont on ne doit pas conclure qu'on y ait les vertus que l'on déſire, ni même qu'on les déſire fortement ; puiſque ce déſir renfermé dans ces actes purement intérieurs, n'eſt combattu par aucune difficulté.

CHAPITRE VII.

De la pratique des Conventions. Abus qui pourroient s'y gliſſer.

ON peut encore juger par-là de ce que l'on doit dire d'une autre pratique qui ſuppoſe que pour multiplier les actes d'amour envers Dieu, & des autres vertus, & par conſéquent les mérites, il n'y a qu'à convenir avec Dieu que toutes les fois qu'on fera quelques actions & quelques mouvements extérieurs, on lui marquera par-là qu'on l'aime, ou qu'on veut l'aimer, dans un très-haut dégré, par exemple, autant que les Séraphins : d'où l'on prétend conclure qu'en don-

roit aux intentions de la ſainte Vierge & de tous les Bienheureux, il faudroit néanmoins bien ſe donner de garde de prendre toutes ces penſées de glorifier Dieu pour des intentions effectivement pures & relevées, parce qu'il peut fort bien ſe faire que ces actions accompagnées de toutes ces belles penſées & de ces proteſtations magnifiques, naiſſent effectivement d'une intention entiérement humaine, ou d'une charité très-foible & très-imparfaite.

On doit même croire qu'on ne les fait preſque jamais avec cette pureté d'intention dont on a l'idée & le déſir, parce qu'on eſt bien éloigné d'avoir le dégré de charité qui ſeroit néceſſaire pour cela : car l'intention eſt pure à meſure que l'amour eſt pur ; & par conſéquent ceux qui ont le cœur impur peuvent bien déſirer cette pureté d'intention ; mais ils ne l'ont pas toujours, quoiqu'ils la déſirent.

Je ne blâme donc nullement toutes ces pratiques, qui ſont bonnes en elles-mêmes, & qui tiennent lieu de prieres pour demander à Dieu une bonne intention. Je prétends ſeulement avertir de l'abus qu'on en peut faire, & de l'illuſion où l'on peut

tomber en les prenant pour des marques certaines de véritables vertus ; au lieu que ce ne ſont ordinairement que des penſées, & tout au plus des déſirs, dont on ne doit pas conclure qu'on y ait les vertus que l'on déſire, ni même qu'on les déſire fortement ; puiſque ce déſir renfermé dans ces actes purement intérieurs, n'eſt combattu par aucune difficulté.

CHAPITRE VII.

De la pratique des Conventions. Abus qui pourroient s'y gliſſer.

ON peut encore juger par-là de ce que l'on doit dire d'une autre pratique qui ſuppoſe que pour multiplier les actes d'amour envers Dieu, & des autres vertus, & par conſéquent les mérites, il n'y a qu'à convenir avec Dieu que toutes les fois qu'on fera quelques actions & quelques mouvements extérieurs, on lui marquera par-là qu'on l'aime, ou qu'on veut l'aimer, dans un très-haut dégré, par exemple, autant que les Séraphins : d'où l'on prétend conclure qu'en don-

nant cette signification à ses *aspirations* & à ses *respirations*, au battement de son cœur, à tous ses pas, Dieu qui entendra sans doute ces signes, les prendra tous pour des actes d'amour de Dieu, & même pour des actes d'un amour qui seroit dans le dégré qu'on auroit voulu marquer par ces signes.

Mais il y a une illusion visible dans cette pratique, si on est effectivement persuadé que Dieu compte à ceux qui ont fait cette convention, toutes les actions naturelles auxquelles on ne joint en effet aucun mouvement d'amour, pour de véritables actes d'amour, & qu'ainsi leur mérite augmente infiniment en vertu de cette convention, par la seule multiplication de ces signes.

Cette illusion ne consiste pas en ce que ces personnes supposent que Dieu entend nos plus secretes pensées, car c'est un article de foi; ni en ce qu'ils disent qu'on peut attribuer à certaines actions, ou extérieures, ou intérieures, certaines significations; cela se peut aussi pratiquer utilement en certaines rencontres, pourvu qu'on l'entende bien. Car il est certain qu'on peut

exposer à Dieu ses désirs en deux manieres: l'une distincte & particularisée, en concevant distinctement toutes les choses qu'on lui demande: l'autre confuse & générale, en lui exposant les désirs que l'on a véritablement dans le fond de son cœur, & en lui disant avec David: *Seigneur, vous voyez tous mes désirs, & mes gémissements ne vous sont point cachés.* *Ps. 17.*

En parlant de la sorte à Dieu, on lui expose tout ce qu'on lui a demandé en particulier par d'autres prieres, & l'esprit les comprenant toutes, les abrege & les réduit à ce peu de paroles, comme s'il disoit à Dieu: Seigneur, vous savez ce que je vous ai souvent demandé; je vous en renouvelle la demande.

Or comme on peut réduire ainsi ses demandes en abrégé, on peut aussi y réduire les louanges que nous donnons à Dieu, & notre esprit peut vouloir exprimer en un seul mot ce qu'il a conçu ou qu'on peut concevoir par des pensées différentes.

Il est encore vrai que comme on se sert des paroles pour exprimer ses pensées & ses mouvements intérieurs, on peut aussi se servir de certaines ac-

tions & de certaines choſes extérieures à même fin.

C'eſt ainſi qu'il eſt remarqué dans la vie de quelques perſonnes de piété qui avoient de fâcheuſes tentations contre la foi, qu'elles mettoient ſur leur cœur une profeſſion de foi qu'elles avoient écrite, & qu'en la touchant ſeulement, elles prétendoient marquer à Dieu qu'elles y étoient véritablement attachées.

Toute la religion eſt pleine de ces ſignes, & l'on peut dire que toutes les cérémonies de l'Egliſe, tous les habits des Prêtres, des Religieux & des Religieuſes ſont de ce nombre, & qu'il y a des ſignifications qui y ſont attachées non-ſeulement par des conventions particulieres, mais par l'intention générale de l'Egliſe. De ſorte que pour pratiquer cette ſorte de dévotion, il vaut bien mieux ſe joindre avec l'Egliſe, & ſe ſervir des ſignes qu'elle a inſtitués, que d'en inſtituer de nouveaux qui chargent l'eſprit par leur multitude, & nous empêchent de nous unir à la dévotion de l'Egliſe, & de nous ſervir, ſelon ſon eſprit, de ceux qu'elle a établis.

L'illuſion conſiſte donc uniquement

à ſuppoſer que le ſeul ſigne extérieur, comme peut-être une *aſpiration* ou une *reſpiration*, ſans être jointe à une action intérieure préſente, ni à aucun mouvement d'amour de Dieu, ſoit accepté de Dieu comme un véritable acte d'amour. Car les conventions faites avec Dieu ne ſauroient faire qu'il voie les choſes autrement qu'elles ne ſont, & qu'il en juge d'une autre maniere qu'elles ne méritent. Nous pouvons bien déſirer que Dieu le faſſe; mais il ne s'oblige pas à le faire, ou plutôt ſa vérité l'oblige de n'en rien faire; & par conſéquent ces conventions ne ſauroient faire que ce qui n'eſt point acte de charité ſoit regardé & réputé de Dieu comme un acte de charité.

Or ces aſpirations & ces reſpirations auxquelles l'eſprit ne joint actuellement aucune penſée, ni aucune action de la volonté, ne ſont point par elles-mêmes des actes de charité; elles ne procedent en aucune ſorte de la charité. C'eſt la nature qui en eſt l'unique cauſe; & par conſéquent il eſt impoſſible que Dieu nous les compte comme des actes de charité.

A la vérité Dieu voit que celui qui

avoit fait cette convention auroit souhaité que ce fussent autant d'actes d'amour de Dieu, comme parle le Prophete, en disant : *Que tous mes os vous disent : Seigneur, qui est semblable à vous?* Ps. 34. auroit souhaité que ces os fussent autant de langues pour relever la grandeur de Dieu; comme le même Prophete, en disant : *O mon ame, bénis le Seigneur, & que tout ce qui est en moi rende gloire à son saint nom*, Ps. 102. désireroit que toutes les parties de son corps & toutes les puissances de son ame se joignissent pour rendre graces à Dieu de ses bienfaits; & comme en disant, que le ciel, la terre & la mer le louent, & tous les reptiles qui y sont, il désiroit en effet que toutes les créatures s'unissent pour louer Dieu, ou que nous tirassions des sujets continuels de louanges de la vue des créatures. Mais de même qu'il seroit ridicule de prétendre qu'après que le Prophete eut fait ces souhaits, il n'avoit plus qu'à demeurer en repos, & qu'ayant attaché la signification de louange & d'action de grace au ciel, à la terre, à la mer, aux poissons, à ses os & à toutes les parties de son être, Dieu lui comptoit chaque moment de l'être de ces créatures comme

de nouveaux actes de charité; il est ridicule de même de prétendre qu'à cause d'un pareil souhait, des actions purement naturelles deviennent des actions de charité & augmentent notre mérite.

S'il y a donc quelque mérite dans ces souhaits, il est dans le souhait même, & non dans cette signification qu'on donne à des choses qui, par elles-mêmes, ne sont point des actes de charité; & toute l'utilité de ces significations arbitraires ne peut consister qu'à exciter nos pensées, & par nos pensées, nos affections & nos désirs.

Si donc celui qui se feroit accoutumé à regarder ses aspirations comme une image de la nécessité d'attirer en nous la grace par la priere, & ses respirations comme l'image de l'obligation où nous sommes de rendre à Dieu ses bienfaits par l'action de grace, enfuite de ces images formoit souvent des désirs de cette grace, & étoit souvent averti d'en rendre graces à Dieu, il mériteroit en effet, non à proportion des respirations ou aspirations qui ne méritent rien par elles-mêmes; mais à proportion de ses désirs & de ses

actions de graces intérieures.

Il faut donc ſuppoſer, pour éviter toutes ces illuſions, qu'on ne mérite point auprès de Dieu par une eſpece de fineſſe ; qu'il ne ſe tient honoré que par la charité ; qu'il ne compte nos actions, qu'à proportion de la charité qu'il y voit ; & qu'ainſi il ne faut pas prétendre que parce qu'on s'eſt aviſé de ſouhaiter que toutes ſes reſpirations ſoient des ſignes de la charité, on mérite davantage que ſi on avoit fait quelque autre action avec une égale charité. Au contraire il y a bien de l'apparence, comme nous avons déja dit, que rien n'eſt de moindre mérite que ces ſortes de ſouhaits, parce qu'ils ne coutent rien, qu'ils n'incommodent en rien la cupidité, & que n'étant point oppoſés à l'amour propre, & y étant au contraire très-conformes, il peut ſe faire très-facilement qu'ils n'aient point d'autre ſource que notre propre intérêt.

CHAPITRE VIII.

Qu'il ne faut pas juger du mérite de l'oraiſon par la ferveur ſenſible.

ON auroit tort d'accuſer ceux qui ont traité de la priere, d'avoir prétendu juger de la pureté & du mérite qu'elle peut avoir, par les mouvements ſenſibles que quelques-uns y éprouvent, & par les conſolations, les gouts & les douceurs qu'ils peuvent y reſſentir. Car il n'y a point d'avis qu'ils aient eu ſoin de répéter plus ſouvent, & d'inculper davantage que celui que cette regle ſeroit très-fauſſe ; que tous ces ſentiments ſi tendres ne ſont point des preuves certaines de la perfection de l'oraiſon ; que Dieu peut les accorder à ceux qu'il veut attirer & qui commencent à marcher dans cette carriere ſpirituelle ; mais qu'il les retire d'ordinaire aux ames plus avancées & plus fortes. Et en effet on les trouve dans des ames très-foibles & très-imparfaites, & qui n'ont même aucun ſentiment d'une véritable charité.

Quel amour de Jeſus-Chriſt avoient

ces femmes de Jéruſalem qui pleuroient en le voyant paſſer chargé de ſa croix, & allant au Calvaire, & qui méritèrent par leurs larmes, non que Jeſus-Chriſt les approuvât, mais qu'il les en reprît par ces paroles : *Filles de Jéruſalem, ne pleurez point ſur moi, mais pleurez ſur vous-mêmes & ſur vos enfants*, parce qu'il voyoit que leurs larmes n'étoient l'effet que d'une tendreſſe naturelle, excitée par des idées d'imagination, & non d'aucun véritable amour pour la juſtice violée ſi indignement en la perſonne de Jeſus-Chriſt.

Luc 23, v. 28.

L'ame aime naturellement à être touchée par des idées vives, comme elle ſent du dégout pour les idées froides & languiſſantes ; & c'eſt pourquoi elle accompagne les idées vives de divers mouvements de joie & de triſteſſe auxquels elle ſe laiſſe doucement aller.

Saint Auguſtin s'accuſe d'avoir ſouvent pleuré la mort de Didon, & il n'y a preſque perſonne qui n'ait éprouvé cet attendriſſement à l'égard de certaines hiſtoires lamentables, qui, quelque triſtes qu'elles ſoient, ne laiſſent pas de plaire, parce que l'ame

prend plaiſir à être touchée, & ne hait rien tant que la langueur.

Or ce qui arrive à l'égard de ces hiſtoires profanes, peut arriver à l'égard des hiſtoires ſaintes, comme de la Paſſion de Jeſus-Chriſt, & la nature n'eſt pas incapable d'en être touchée par une repréſentation vive, de même que par une autre hiſtoire.

Ne prenez pas ſujet de conclure, dit Pierre de Blois, *que vous êtes bien avec Dieu de ce que vous verſez quelquefois des larmes ſur ce qu'on vous dit de Jeſus-Chriſt, puiſque vous n'êtes pas ſouvent moins touché d'un récit d'une fable. Ce même cœur qui ſemble tout rempli de compaſſion pour Jeſus-Chriſt, ne le ſera pas moins dans un moment pour les aventures du Roi Artus. Ainſi, à moins que nous n'aimions ſolidement Dieu, nous perdons également toutes ces larmes.*

Petr. Bleſ. Opuſc. de Pœnitentia.

Mais nonobſtant toutes ces expériences, on ne laiſſe pas de concevoir, avec peine, comment il eſt poſſible qu'une perſonne plus ſenſiblement touchée n'ait pas un amour plus fort ; & c'eſt pourquoi il eſt bon de comprendre que la force de l'amour dépend proprement des diſpoſitions où

l'ame s'eſt établie par les diverſes actions de vertu qu'elle a pratiquées. Car toutes ces diverſes vertus ſont en effet divers actes d'amour de Dieu, par leſquels l'ame s'eſt exercée à ſurmonter diverſes difficultés qui l'en détournent, & à regarder Dieu ſous diverſes faces; ce qui fait qu'elle ſe porte à lui d'une maniere moins ſujette au changement & aux ébranlements des tentations.

Au contraire, toutes les paſſions humaines auxquelles l'ame s'eſt laiſſée aller, ſont autant de poids qui affoibliſſent ſon mouvement vers Dieu, qui la diſpoſent aux ébranlements de quelques ferveurs ſenſibles qu'ils puiſſent être accompagnés; parce que ces ferveurs ne ſont pas durables: les idées ſenſibles qui les cauſent, ſe diſſipent, l'ame en perd peu à peu le ſentiment, & les paſſions reprennent enſuite leur empire, & entraînent l'ame en renouvellant les idées qui les ont cauſées, auxquelles elle a contracté de la pente.

La force de l'amour ne conſiſte pas dans une ſenſibilité paſſagere, mais dans une pente de l'ame vers Dieu, capable de réſiſter aux tentations, & entr'autres aux ſéchereſſes & aux pri-

vations de mouvements ſenſibles; & c'eſt pourquoi ces Auteurs prétendent, avec raiſon, qu'il y a quelquefois plus de mérite dans les prieres où Dieu ne nourrit l'ame que de l'épreuve de ſes miſeres, que dans les douceurs les plus ſenſibles; parce que l'ame en demeure plus forte, plus humiliée & plus indépendante de toutes ſortes de conſolations ſenſibles. Cette doctrine eſt vraie, pourvu que l'on en demeure là: mais comme l'eſprit humain eſt ſujet à outrer tout, il y a des gens qui la portent à de fort grands excès, dont on en repréſentera quelques-uns ailleurs.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

TRAITÉ DE LA PRIERE.

SECONDE PARTIE.

LIVRE SECOND.

De ce que l'on doit demander à Dieu.

CHAPITRE PREMIER.

Que nous ne devons proprement demander à Dieu que Dieu même, selon les Peres.

LE but de la priere étant d'obtenir de Dieu ce que nous lui demandons, il nous eſt très-important de nous inſtruire de ce qu'il eſt juſte de lui demander,

puiſqu'étant la juſtice même, nous ne pouvons eſpérer d'en obtenir que ce qui eſt juſte.

Or c'eſt ce qu'il eſt aiſé de ſavoir en ſuivant les principes des ſaints Peres. Car l'amour étant la ſource de la priere, il n'eſt ſans doute permis de demander par nos prieres, que ce qu'il eſt permis d'aimer; puiſque ſi nous aimions des choſes mauvaiſes, & que cet amour nous portât à les demander, Dieu nous traiteroit avec miſéricorde en nous les refuſant, & ce ne pourroit être qu'un effet de ſa colere ſur nous, s'il nous les accordoit. *Propitius Deus*, dit ſaint Auguſtin, *cùm malè amamus, negat quod amamus, iratus autem, dat amanti quod malè amat.* In Pſ. 26.

Il n'y a donc qu'à examiner ce qu'il faut aimer; & c'eſt ce qui eſt décidé par le premier de tous les commandements, qui nous ordonne d'aimer Dieu tellement, ſelon ſaint Auguſtin, que nous rapportions à lui tout notre eſprit, toutes nos penſées & toute notre vie; en ſorte qu'il n'y ait aucune partie de notre amour qui ſe porte ailleurs, & qui diminue la plénitude de la charité que nous devons à Dieu: *Quæ nullum rivum duci extra ſe* De Doct. chr. l. 2, c. 22.

patitur, cujus derivatione minuatur.

Que si nous ne devons aimer que Dieu, il s'ensuit que nous ne devons demander à Dieu que Dieu même, c'est-à-dire, que Dieu doit être l'unique objet de nos désirs & de nos prieres. Et c'est aussi ce que saint Augustin enseigne expressément en divers lieux. *Voulez-vous invoquer Dieu?* dit-il en un endroit, *invoquez-le gratuitement. Avare que vous êtes, est-ce que Dieu n'est pas capable de vous remplir?* AVARE, *an parum est si te impleat Deus?* VOULEZ-*vous que je vous dise*, dit-il ailleurs, *ce qui doit être l'objet de vos prieres? Invoquez Dieu comme Dieu, aimez Dieu comme Dieu. Il n'y a rien de meilleur que Dieu. C'est lui que vous devez désirer. C'est à lui que vous devez aspirer. Voyez ce que dit dans un autre Pseaume un homme qui invoquoit Dieu véritablement.* Je n'ai fait, *dit-il*, qu'une demande au Seigneur, *& quelle est cette demande?* C'est de demeurer dans la maison du Seigneur tous les jours de ma vie. *Et pourquoi cela?* Afin, *dit-il*, de contempler la joie du Seigneur. *Si vous voulez donc être un véritable amateur de Dieu, soyez pénétré de son amour jusqu'au fond du cœur, désirez-le*

In Ps. 30.

In Ps. 85.

par de chastes soupirs; brûlez pour lui d'une vive ardeur; ayez une sainte avidité de le posséder, puisque vous ne sauriez rien trouver de plus charmant, de meilleur, ni de plus durable. Car qu'y a-t-il de si durable que ce qui est éternel?

Il y en a beaucoup qui l'invoquent en apparence, dit-il encore, *& qui ne l'invoquent pas dans la vérité. Car ce n'est pas Dieu qu'ils cherchent; c'est quelque autre chose. Mais qui est-ce donc qui l'invoque véritablement? C'est celui qui préfere Dieu à tout ce qu'il a reçu de lui. C'est alors qu'il vous écoute quand vous le cherchez seul, & non quand vous voulez le faire servir à acquérir quelque autre chose.* VERÈ *tunc tibi attenait, quando ipsum quæris, non quando per ipsum aliud quæris.*

In Ps. 76.

C'est donc Dieu même qu'il faut demander à Dieu, puisque c'est Dieu seul qu'il faut aimer, & que c'est de Dieu seul qu'il faut jouir. Mais qu'est-ce que demander Dieu à Dieu? C'est demander de lui être uni; c'est demander de posséder sa justice, ou plutôt que sa justice nous possede. Et qu'est-ce que demander de posséder la justice, ou d'être possédé par elle? C'est demander de l'aimer parfaitement, de

lui être parfaitement conforme, de n'avoir rien en nous qui lui soit contraire, d'éviter tout ce qui peut la blesser.

Ainsi le désir de Dieu enferme celui de tout ce qui nous unit à lui, de tout ce qui contribue à lui être parfaitement assujetti. Il comprend donc le désir de toutes les vertus & de toutes les graces qui nous sont nécessaires & avantageuses pour obtenir Dieu. Il comprend le désir de connoître sa volonté pour la suivre; celui de lui être fidele en toutes choses. Il comprend la recherche & le désir de toutes les choses temporelles qui ont un tel rapport à Dieu, que l'amour que nous lui portons nous soit une raison de les désirer. Enfin il comprend le désir de la fin de tous les moyens qui y conduisent.

CHAPITRE II.

Deux conséquences de cette Doctrine. 1. Qu'il n'est pas permis de demander à Dieu aucune chose temporelle pour en jouir. 2. Qu'il n'est pas permis de demander à Dieu aucune chose temporelle, que conditionnellement.

CE premier principe de la Religion Chrétienne, qui nous apprend qu'il n'y a que Dieu dont il nous soit permis de jouir, nous conduit, par une suite nécessaire, à conclure que nous ne devons jamais demander à Dieu rien de temporel par le désir d'en jouir. Car comme il n'y a que la cupidité qui puisse produire ce désir en nous, demander à Dieu qu'il nous accordât ce que nous désirons en cette maniere, ce seroit vouloir le rendre le ministre de nos passions.

Que faites-vous, dit saint Augustin, *en demandant à Dieu qu'il vous procure des biens temporels? Vous voulez le rendre ministre de vos désirs déréglés.* In Ps. 30.

Quand vous demandez à Dieu, dit-il ailleurs, *ou de l'argent, ou une succes-* In Ps. 85.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

sion, ou une dignité séculiere, vous voulez qu'il vous assiste dans vos cupidités, & non qu'il vous exauce dans vos désirs légitimes. PONIS *eum adjutorem cupiditatum, non exauditorem desideriorum.*

C'est où se porte l'insolence des hommes envers Dieu. Ils ne se contentent pas de l'offenser : ils veulent encore que Dieu les y aide, & qu'il leur en fournisse les moyens, c'est-à-dire, qu'ils voudroient qu'il agît contre ses loix, & que sa vérité ne condamnât point ce qu'elle condamne.

Mais c'est bien en vain que les hommes font de telles prieres. Car comme Dieu est incapable de se désavouer lui-même, selon S. Paul ; il est incapable aussi de favoriser en rien la cupidité, puisqu'il la condamne par sa loi éternelle, qui est lui-même. Ainsi il faut nécessairement, ou qu'il rejette ces sortes de prieres, ou qu'il ne les exauce que dans sa colere, & pour punir ceux qui les lui font. C'est ce que nous apprend saint Augustin par ces paroles :

In Ps. 144. *Quiconque demande des choses injustes, n'est exaucé qu'en punition de sa faute.* QUANDÒ *injustum aliquid petis, in pœnam exaudieris.* NE *voyez-vous pas,*

dit-il encore, *que ce fut pour leur malheur que les Israélites obtinrent de Dieu ce qu'ils avoient demandé par une cupidité blâmable?*

C'est au contraire, selon ce saint Docteur, par un effet de miséricorde, qu'il nous refuse ce qui ne nous seroit pas utile. *Jesus-Christ*, dit-il, *se montre notre Sauveur, non-seulement quand il fait ce que nous demandons, mais aussi quand il ne le fait pas, parce qu'il voit qu'il seroit préjudiciable à notre salut. Car ce divin Médecin distingue bien ce qui est utile au malade, de ce qui lui est contraire. Et c'est pourquoi quelquefois il n'a pas égard à ses désirs par le soin même qu'il a de sa guérison.* *In Joann. tract. 73.*

Il y a peu de gens qui aient quelque sentiment de piété, qui tombent dans un défaut aussi grossier que de demander à Dieu des choses qu'ils savent qu'ils ne désirent que par amour propre. Mais on se trompe bien plus souvent dans les prieres qui sont d'elles-mêmes légitimes, & dans lesquelles les passions se couvrent plus aisément du nom de devoir ou de dévotion, comme quand on lui demande la vie de ses parents, de ses enfants, de ses amis, la délivrance de quelque tenta-

tion, la vocation à la vie religieuse, la retraite du monde, & les autres choses de cette nature, que l'on croit avoir plus de sujet de désirer par rapport à son salut.

C'est pour éviter ces illusions, qui peuvent se glisser dans ces sortes de prieres, que les Peres ont établi cet autre principe, qu'il ne faut jamais demander aucune chose temporelle par une volonté fixe & arrêtée, mais exposer seulement son désir à Dieu, en se soumettant à sa volonté, parce qu'il sait mieux ce qui nous est propre que nous-mêmes.

In Ps. 53. » Nous vous avertissons & nous » vous exhortons, mes freres, au nom » de notre Seigneur, dit S. Augustin, » que vous ne demandiez jamais rien » à Dieu des choses mortelles & périssables de ce monde par un désir qui » soit fixe & arrêté, mais seulement » ce qu'il sait être le plus utile pour le » salut de votre ame : car certainement » vous ne savez ce qui vous est bon. » Quelquefois ce que vous croyez vous » être avantageux, vous est dommageable ; & ce que vous croyez vous » devoir nuire, vous sert. Vous êtes » des malades. Ne prescrivez point à » votre

» votre Médecin les remedes qu'il doit » vous donner. Il doit vous suffire, » vous dit-il, que vous soyez assisté de » ma grace. J'ai appliqué le remede » convenable à votre plaie. Je sais le » temps auquel il a fallu l'appliquer. » Je sais aussi en quel temps il faudra » l'ôter. Que le malade ne se retire pas » des mains de son médecin, & qu'il » n'entreprenne pas de lui donner con- » seil. *Non recedat ægrotus à manibus* » *medici, non det consilium medico.* «

Et afin que l'on ne s'imagine pas que cela ne s'entend que des biens & des maux temporels qui n'ont pas un rapport si direct au salut ; S. Augustin l'applique lui-même aux tentations les plus fâcheuses, comme celle de saint Paul, & il prétend qu'on peut faire même en ce genre-là des prieres à Dieu qui ne sont point exaucées, parce qu'elles seroient contraires à notre salut, & que l'Apôtre même ne savoit pas ce qu'il demandoit quand il demandoit d'être délivré de cette tentation. L'Apôtre, dit-il, fait voir qu'il n'étoit pas exempt de cette ignorance qui nous cache ce que nous devons demander, lorsqu'il dit, *qu'il avoit prié Dieu de lui ôter l'aiguillon de la chair.*

In Ps. 144. vide in Ps. 25. tr. 7. in Joan.

» Puiſque Dieu, pour lui rendre raiſon » pourquoi il ne lui accordoit pas l'effet » de ſa priere, & pourquoi il ne lui » eût pas été utile de l'obtenir, lui dit » que ſa grace lui ſuffiſoit, & que la » vertu ſe perfectionne dans l'infirmité.

Ep. 121. » L'Apôtre, dit-il encore ailleurs, » demande, & il ne reçoit pas ce qu'il » demande. Le diable demande, & il » reçoit ce qu'il demande. Mais l'Apô- » tre ne reçoit pas, afin que ce refus » même contribuât à ſa perfection. Le » diable reçoit pour ſa condamnation.

Saint Bernard enſeigne ces mêmes regles touchant les prieres pour les choſes temporelles, en les tirant de ſaint Grégoire le Grand, qui les avoit priſes de ſaint Auguſtin.

Bern. de diverſ. Ser. 25. » Si nous manquons, dit-il, des » choſes temporelles, il faut les de- » mander à Dieu autant que la néceſ- » ſité humaine le déſire; mais, ſelon » S. Grégoire, il faut que ce ſoit ſans » empreſſement, & il faut en uſer de » même à l'égard des biens ſpirituels » qui ne ſont pas néceſſaires au ſalut, » tels que ſont les diſcours pleins de » ſcience, le don des guériſons, & » toutes les autres choſes dont nous ne » connoiſſons pas l'utilité avec certi-

» tude. Si vous êtes donc fatigué de » quelque tentation, il faut, à la vé- » rité, demander à Dieu qu'il vous en » délivre; mais ce ne doit pas être » d'une maniere empreſſée : parce » qu'en ces ſortes de choſes, il faut » toujours ſe ſouvenir de la regle de » l'Apôtre, qui nous avertit que nous » ne ſavons pas ce qu'il faut demander » à Dieu. «

Ep. 121. Toutes ces conſidérations ont fait établir à ſaint Auguſtin cette regle générale, que comme nous ne ſavons, dans ces rencontres, ce que nous devons demander, s'il arrive quelque choſe de contraire à ce que nous demandons, non-ſeulement nous devons le ſouffrir avec patience; mais nous devons même en rendre graces à Dieu, en ne doutant point que ce que Dieu a voulu, ne nous ſoit meilleur que ce que nous voulions par nous-mêmes.

C'eſt la diſpoſition où l'on doit être à l'égard des maladies & de la ſanté, de la continuation, ou de la délivrance des perſécutions & des tentations extérieures & intérieures, à l'égard de tous nos deſſeins & de toutes nos entrepriſes. Car quand Dieu s'eſt déclaré par l'événement, il faut adorer l'arrêt de

ſa volonté, & eſpérer qu'il nous rendra par ſa grace, cet événement plus favorable que celui que nous aurions ſouhaité. Et avant même qu'il ſe fût déclaré, il falloit que cette diſpoſition fût dans notre cœur, & que Dieu y vît que nous étions préparés à recevoir avec ſoumiſſion tout ce qu'il ordonneroit.

Il eſt vrai que lorſque l'on a ſujet de croire qu'on a contribué par ſa faute aux événements fâcheux, on doit s'en humilier & en reſſentir de la douleur. Mais cette douleur ne doit pas empêcher que l'on n'eſpere que Dieu ſe ſervira de ces fautes mêmes & de ces mauvaiſes ſuites qu'elles auront eues, pour nous procurer de plus grands biens.

En un mot, il ne faut pas ſeulement être ſoumis aux effets de la juſtice & de la miſéricorde de Dieu; mais il faut même eſpérer qu'il changera les effets de ſa juſtice en des inſtruments de ſa miſéricorde; & il ne manqueroit pas ſans doute de le faire, ſi nous avions cette ferme confiance dans le cœur.

CHAPITRE III.

Que non-ſeulement il eſt permis, mais qu'on eſt obligé de demander à Dieu ſon ſalut & ſa béatitude.

LEs principes du déſintéreſſement entier, de la charité toute pure, & de la ſoumiſſion parfaite que nous devons avoir pour la volonté de Dieu, pourroient porter quelques gens à croire que la grande perfection des Chrétiens, & le parfait dégagement du propre intérêt, conſiſtent à être dans une eſpece d'indifférence à l'égard de leur ſalut, & à s'abandonner tellement au bon plaiſir de Dieu, qu'on n'oſe pas même, ni déſirer expreſſément la béatitude, ni la demander à Dieu, de crainte qu'il n'y eût en cela quelque retour ſur ſoi, & quelque mêlange d'intérêt humain.

C'eſt auſſi par ces principes, que M. Molinos établit par-tout cette indifférence, & qu'il voudroit nous porter à conclure qu'il y a de l'imperfection & du propre intérêt à travailler pour ſon ſalut, & à s'en mettre en peine.

ſa volonté, & eſpérer qu'il nous rendra par ſa grace, cet événement plus favorable que celui que nous aurions ſouhaité. Et avant même qu'il ſe fût déclaré, il falloit que cette diſpoſition fût dans notre cœur, & que Dieu y vît que nous étions préparés à recevoir avec ſoumiſſion tout ce qu'il ordonneroit.

Il eſt vrai que lorſque l'on a ſujet de croire qu'on a contribué par ſa faute aux événements fâcheux, on doit s'en humilier & en reſſentir de la douleur. Mais cette douleur ne doit pas empêcher que l'on n'eſpere que Dieu ſe ſervira de ces fautes mêmes & de ces mauvaiſes ſuites qu'elles auront eues, pour nous procurer de plus grands biens.

En un mot, il ne faut pas ſeulement être ſoumis aux effets de la juſtice & de la miſéricorde de Dieu; mais il faut même eſpérer qu'il changera les effets de ſa juſtice en des inſtruments de ſa miſéricorde; & il ne manqueroit pas ſans doute de le faire, ſi nous avions cette ferme confiance dans le cœur.

CHAPITRE III.

Que non-ſeulement il eſt permis, mais qu'on eſt obligé de demander à Dieu ſon ſalut & ſa béatitude.

LEs principes du déſintéreſſement entier, de la charité toute pure, & de la ſoumiſſion parfaite que nous devons avoir pour la volonté de Dieu, pourroient porter quelques gens à croire que la grande perfection des Chrétiens, & le parfait dégagement du propre intérêt, conſiſtent à être dans une eſpece d'indifférence à l'égard de leur ſalut, & à s'abandonner tellement au bon plaiſir de Dieu, qu'on n'oſe pas même, ni déſirer expreſſément la béatitude, ni la demander à Dieu, de crainte qu'il n'y eût en cela quelque retour ſur ſoi, & quelque mêlange d'intérêt humain.

C'eſt auſſi par ces principes, que M. Molinos établit par-tout cette indifférence, & qu'il voudroit nous porter à conclure qu'il y a de l'imperfection & du propre intérêt à travailler pour ſon ſalut, & à s'en mettre en peine.

Car ne ſemble-t-il pas qu'il y auroit plus de pureté d'amour à s'arrêter ſimplement à Dieu, à ſe réjouir uniquement de ſes biens, & à borner tous ſes déſirs à ſa gloire, & que comme cette gloire ſe trouve auſſi-bien dans le ſupplice des méchants que dans la récompenſe des bons, il doit être indifférent à l'amour parfait d'y contribuer en l'une ou l'autre de ces deux manieres, puiſque la différence ne regarde que nous, & non pas Dieu?

En ſuivant ces principes, on ne ſe porteroit point à déſirer de voir Dieu, à ſoupirer de la longueur de ſon pélerinage & de ſon exil, & on laiſſeroit à d'autres ces paroles de David : *Heu mihi quia incolatus meus prolongatus eſt, habitavi cum habitantibus Cedar, multùm incola fuit anima mea;* mais on s'entretiendroit d'autres objets qui paroiſſent plus déſintéreſſés & plus purs; de la ſoumiſſion à toutes les volontés de Dieu, ſoit pour le ſalut, ſoit pour la perte éternelle, & de ſon domaine ſur les créatures, auquel il faut s'abandonner. On ſe réjouiroit de ce que Dieu eſt Dieu, de ce qu'il eſt heureux; & comme le bonheur de Dieu eſt immuable, & que nous en

Pſ. 119.

ſommes toujours également aſſurés, il ſemble qu'on devroit conclure que l'amour parfait doit être auſſi content dans cette vie que dans l'autre, & qu'il n'y a point de différence pour ceux qui le poſſedent, entre la béatitude de l'autre vie, & de l'état d'un abandonnement parfait à Dieu, où l'on peut être dès celle-ci.

C'eſt le ſyſtême de ſpiritualité que l'on bâtit de ces principes, dans leſquels il ne ſeroit peut-être pas difficile de faire entrer les ames, même les plus imparfaites. Car comme bien des gens ne ſont gueres touchés, ni de l'enfer, ni du paradis, quand ils ne les conçoivent que d'une maniere intellectuelle & ſans aucun ſentiment, ils n'auroient pas de peine à ſe mettre dans l'indifférence à l'égard de l'un & de l'autre, & à prendre pour perfection ce qui viendroit de la dureté de leur cœur. Outre que comme tout cela ſe paſſe dans l'eſprit, & que ſouvent le cœur y a peu de part, il ſeroit aiſé qu'ils priſſent des penſées d'indifférence pour une actuelle indifférence, des penſées de parfait abandon pour un abandon effectif, & qu'ainſi ils ſe flattaſſent d'être dans cet état ſublime de per-

fection qu'ils auroient eux-mêmes formé.

C'eſt pourquoi comme ces penſées peuvent engager dans une illuſion dangereuſe, il eſt utile d'en faire voir la fauſſeté avec quelque ſoin.

Ce n'eſt pas qu'on veuille nier que l'ame ne puiſſe être tellement touchée en de certains moments du bonheur de Dieu, qu'elle ne ſonge point du tout alors à ſon bonheur particulier; & c'eſt peut-être ce qui pourroit faire croire à quelques perſonnes qui n'examineroient pas aſſez les choſes, que les ames parfaites doivent toujours être dans l'indifférence pour leur ſalut. Mais on ne peut oublier ainſi ſon propre bonheur, que parce que l'eſprit humain eſt ſi étroit, qu'il ſe remplit ſouvent tout entier d'une partie de l'objet qu'il conſidere, & qu'il ne comprend pas tout ce qu'il renferme réellement. Car il eſt aiſé de faire voir que l'amour de Dieu le plus pur & le plus déſintéreſſé enferme celui de notre ſalut; que cette diſpoſition eſt eſſentielle à la piété chrétienne; qu'elle n'eſt point de conſeil, mais de précepte; & que bien loin d'être oppoſée à la pureté de la charité, c'eſt au contraire la charité la plus pure qui nous y oblige.

Il s'agit de ſavoir s'il eſt bon de déſirer & de demander à Dieu la béatitude; ce qui ne fait pas deux queſtions différentes, parce qu'il eſt certain que l'on peut demander ce que l'on peut déſirer, & que l'on peut déſirer ce que l'on peut demander, & qu'ainſi la regle de nos prieres eſt en même-temps celle de nos déſirs. Or il eſt bien aiſé de ſavoir la regle de nos prieres, puiſque nous l'avons dans l'Evangile: cette regle étant contenue dans l'Oraiſon Dominicale, que les Peres appellent l'abrégé de l'Evangile, *Breviarium Evangelii*, & qui comprend, ſelon eux, toutes les prieres légitimes que l'on peut faire à Dieu, *parce*, dit S. Auguſtin, *que tout ce que nous pouvons déſirer eſt enfermé dans cette priere, ſi nous prions comme il faut; & que nous ne prions pas comme il faut, ſi nous demandons autre choſe.* Ep. 121.

Cependant, par la ſeconde demande de cette divine priere, on demande à Dieu expreſſément que ſon Royaume arrive. C'eſt-à-dire, ſelon Tertullien, que *nous déſirons de n'être pas plus long-temps eſclaves & d'être mis en* Tertul. de orat. c. 5.

possession de notre Royaume : OPTAMUS *maturiùs regnare & non diutiùs servire :* QUE *nous demandons à Dieu,* selon S. Cyprien, *ce Royaume acquis par le sang & les souffrances de Jesus-Christ ;* QUE *nous excitons en nous,* selon saint Augustin, *le désir de ce Royaume, afin que nous puissions y arriver, & que nous soyons trouvés dignes d'y regner.* DESIDERIUM *nostrum ad illud regnum excitamus, ut nobis veniat, atque nos in eo regnare mereamur.*

Cypr. de Orat.

Mais ce n'est pas seulement dans cette demande que ce désir & cette recherche de la béatitude sont exprimés. Saint Augustin la trouve aussi renfermée dans ces autres paroles : *Fiat voluntas tua.* Car il veut que nous demandions à Dieu par-là que la volonté de Dieu soit accomplie par les Saints de la terre, comme elle est accomplie par les Anges dans le ciel ; c'est-à-dire, que ces Saints de la terre soient pleinement attachés à Dieu comme les Anges ; que comme les Anges jouissent toujours de Dieu, sans que leur sagesse soit obscurcie par aucune erreur, ni que leur béatitude soit empêchée par aucune misere, le même bonheur soit accordé aux hommes. De sorte que,

De Serm. Dom. in mon. l. 2, c. 6.

selon saint Augustin, demander le parfait accomplissement de la volonté de Dieu, c'est demander la parfaite béatitude.

Les Pseaumes de David, qui sont encore des modeles de prieres vraiment chrétiennes, & que l'Eglise propose à ses enfants, afin que les récitant, ils tâchent d'entrer dans tous les mouvements qui y sont exprimés, sont tout pleins de ces désirs de la félicité du ciel.

Seigneur des vertus, dit ce saint Roi, *que vos demeures sont aimables ! Mon ame languit & se consume par l'extrême désir qu'elle a d'entrer dans le palais du Seigneur.* *Ps. 83.*

Mon ame, dit-il ailleurs, *brûle d'un désir ardent de jouir de Dieu, de ce Dieu fort, de ce Dieu vivant. Quand sera-ce que j'irai paroître devant votre visage divin ? J'ai été,* dit-il encore, *tout réjoui de l'heureuse nouvelle que j'ai apprise que nous irons en la maison du Seigneur.* *Ps. 41.* *Ps. 121.*

Saint Paul dit dans l'Epître aux Romains, *que nous gémissons en nous-mêmes, attendant l'effet de l'adoption divine, la rédemption & la délivrance de nos corps.* Et dans celle à Tite, il dit, *Ad Rom. c. 8, v. 23.* *Ad Tit. 2, v. 13.*

que nous devons être dans l'attente de la béatitude que nous eſpérons, & de l'avénement glorieux du grand Dieu notre Seigneur Jeſus-Chriſt.

Ad Hebr. 13, v. 14. Il dit dans celle aux Hébreux, *que nous cherchons une ville où nous devons habiter un jour*, pour montrer que la béatitude doit être l'objet de notre recherche. Et il nous exhorte, dans l'Epître aux Romains, à mépriſer les maux de ce monde par la grandeur de *Rom. c. 8, v. 18.* la gloire que nous eſpérons : *Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.*

Mais rien ne peut mieux nous inſtruire de ce que l'on doit conclure de toutes ces expreſſions de l'Ecriture, que ce que l'Egliſe en a conclu elle-même, ſa conduite n'étant que la pratique des vérités qu'elle en tire, & l'eſprit qui l'anime & qui forme ſes prieres, étant le même qui a inſpiré l'Ecriture à ceux qui ſont Auteurs des livres qu'elle contient.

Or ſi nous conſultons cette regle, nous trouverons, non-ſeulement que toute l'Egliſe prie pour ſa béatitude, mais que c'eſt la principale de ſes prieres, & qu'elle la renouvelle en une infinité de manieres.

Elle nous fait demander à Dieu, dans l'Oraiſon du troiſieme Dimanche après la Pentecôte, *de paſſer de telle ſorte par l'uſage des biens temporels, que nous ne perdions pas les biens éternels :* Sic *tranſeamus per bona temporalia, ut non amittamus æterna.*

On prie Dieu dans l'Oraiſon du V Dimanche, *qu'en l'aimant en toutes choſes & plus que toutes choſes, nous puiſſions jouir un jour de cette félicité qu'il nous a promiſe, & qui ſurpaſſe tous nos ſouhaits.*

On le prie par celle du X, *qu'il répande ſur nous les richeſſes de ſa miſéricorde, afin que nous ayant fait courir ſur la terre à ces biens céleſtes, qu'il nous a promis, il nous faſſe jouir de la gloire dans l'éternité.*

On voit la même demande dans une infinité d'autres oraiſons ; & il eſt remarquable que l'Egliſe ne nous porte pas ſeulement à prier Dieu pour obtenir la béatitude, lorſque nous la déſirons, mais qu'elle nous en fait même demander le déſir, tant elle croit ce déſir néceſſaire à ſes enfants.

O Dieu, leur fait-elle dire, *qui uniſſez tous les Fideles dans un même eſprit, faites que nous aimions ce que* *Dom. 4. poſt Paſc.*

vous nous commandez, & que nous désirions ce que vous nous promettez, afin que parmi l'instabilité des choses du monde, nos cœurs demeurent toujours où réside la véritable joie.

Elle n'expose pas seulement ses désirs à Dieu dans les diverses heures de l'Office, mais elle prescrit aux Prêtres de réciter à l'Autel même dans la célébration des mysteres, des prieres qui les contiennent; & ce qui est encore plus considérable, elle répete plusieurs fois la demande de la béatitude dans les plus saintes & les plus divines de ses prieres, qui sont celles qui composent le Canon. Car elle y marque expressément que les fideles y offrent le Sacrifice *pour la rédemption de leur ame, & pour l'espérance de leur salut:* PRO *redemptione animarum suarum, pro spe salutis.* Elle leur fait demander par cette sainte Hostie, *d'être préservés de la damnation éternelle, & d'être comptés au nombre des Elus:* AB *æterna damnatione nos eripi, & in Electorum tuorum jubeas grege numerari;* D'AVOIR *part & société avec les Saints, & d'être reçus en leur compagnie:* PARTEM *aliquam & societatem donare digneris cum Sanctistuis, intra quorum nos consor-*

tium non æstimator meriti, sed veniæ, quæsumus, largitor admitte.

Elle prie que la sainte Communion opere la vie éternelle dans ceux qui la reçoivent: *Fiat accipientibus in vitam æternam.* Enfin chaque Prêtre est obligé de dire, en participant au corps de Jesus-Christ, *que le corps de notre Seigneur Jesus-Christ conserve mon ame pour la vie éternelle*, & de faire le même souhait pour les autres, en leur donnant la communion, afin de leur inspirer par ces paroles les mouvements qu'ils doivent particuliérement avoir dans ces heureux moments, où ils sont plus obligés de témoigner à J. C. leur amour pour la grace ineffable qu'il vient de leur faire.

Ces prieres de l'Eglise détruisent donc absolument le système de spiritualité que nous avons proposé pour le réfuter, & elles font voir clairement que toutes ces dispositions qui pourroient flatter l'esprit par l'image d'une perfection suréminente, ne sont que des illusions de notre imagination, puisque l'Eglise nous inspire & nous commande des sentimens qui sont incompatibles avec ces dispositions.

Car on ne sauroit assister comme il

faut à l'Office & au ſacrifice de l'Egliſe, ſans ſe joindre à ſes prieres, & ſans entrer dans les diſpoſitions qu'elle exprime par les paroles dont elle ſe ſert, puiſque c'eſt au nom des fideles qu'elle les prononce; & par conſéquent quand elle demande la délivrance de la damnation & la béatitude éternelle, il faut les demander avec elle. Il faut donc les déſirer, puiſqu'on ne demande point ce qu'on ne déſire point; & il eſt bien clair auſſi qu'après que, pour ſuivre l'eſprit de l'Egliſe, on a demandé & déſiré à certaines heures d'être heureux; il ne ſeroit pas permis en d'autres heures de déſavouer ces déſirs pour ſe mettre dans l'indifférence du ſalut : cela prouve qu'il ne faut jamais y être, & que c'eſt un état que l'Egliſe ne connoît point.

Les Peres ne marquent pas moins clairement l'obligation où nous ſommes de demander à Dieu notre félicité; & rien en particulier n'eſt plus oppoſé à la doctrine de S. Auguſtin, que l'indifférence pour le ſalut éternel. Non-ſeulement il ne veut pas qu'après avoir témoigné à Dieu le déſir de la béatitude à certaines heures, on éteigne enſuite ce déſir, & l'on entre dans l'in-

différence à cet égard; mais il prétend au contraire qu'on ne la demande à certaines heures, qu'afin de la déſirer toujours.

Le commandement, dit-il, *que l'Apôtre ſaint Paul nous fait de prier toujours, ne ſignifie autre choſe, ſinon qu'il faut toujours déſirer la vie bienheureuſe, qui n'eſt autre que la vie éternelle; & c'eſt pour entretenir ce déſir, que nous faiſons des prieres de temps en temps.* Ne *quod tepeſcere cœperat, omninò frigeſcat & penitùs extinguatur.* *Ep. 121.*

Bien loin que ce ſaint Docteur trouve de l'imperfection dans l'amour & dans le déſir de la vie éternelle, il fait conſiſter la perfection à l'aimer, & à y tendre par toutes les actions de ſa vie. *L'homme*, dit-il, *eſt parfait, lorſque par toute ſa vie il s'avance vers le bien immuable, & qu'il y eſt attaché par toute ſon affection.* Tunc *quippe eſt optimus homo, cùm totâ vitâ ſuâ pergit ad incommutabilem vitam, & toto affectu inhæret illi.* *De Doctr. Chriſt. l. 1. c. 22.*

Et il croit que la béatitude nous ſera donnée dans l'autre vie à proportion du déſir que nous en aurons en celle-ci. *Nous recevrons*, dit-il, *avec d'autant plus de plénitude ces biens ineffables* *In Pſ. 83*

que l'œil n'a jamais vus, que l'oreille n'a jamais entendus, que nous en aurons eu une foi plus vive, une espérance plus ferme & un désir plus ardent. Et c'est pourquoi il recommande de désirer long-temps ce que nous devons toujours posséder. *Quod semper habiturus es, diu desidera.*

Il est si éloigné de trouver à redire aux prieres que l'on fait pour l'obtenir, qu'il ne craint pas de dire que ce n'est rien demander, que de demander autre chose : *Quidquid aliud petitur, nihil petitur.* Et tant s'en faut qu'il croie que cette demande soit désagréable à Dieu, qu'il croit au contraire qu'il n'y a que celle-là qui soit certainement exaucée. *Lorsque vous demandez à Dieu,* dit-il, *qu'il vous donne la vie éternelle, qu'il vous donne le Royaume des cieux, qu'il vous donne d'être à la droite de son Fils, soyez assurés que vous l'obtiendrez; au lieu que dans les autres choses, il peut se faire que vous ne serez pas exaucés.*

Tract. 101 in Joan.

Mais ce qu'il y a de plus considérable dans la doctrine de ce saint Docteur sur ce sujet, c'est qu'il n'approuve & n'autorise point ce désir & ces prieres simplement comme des actions bonnes & utiles, mais qu'il les regarde comme

nécessaires & essentielles, en sorte qu'il ne craint pas de dire, que *ceux qui ne gémissent pas en cette vie comme étrangers*, c'est-à-dire, qui ne soupirent pas après le bonheur de l'autre, *n'en jouiront jamais en qualité de Citoyens.* Et la raison qu'il en rend, c'est que *ceux qui n'ont point ce gémissement, n'ont point ce désir;* Qui *non gemit ut peregrinus, non gaudebit civis, quia desiderium in eo non est.*

In Ps. 148

Comme saint Bernard est, après saint Augustin, celui des Peres qui a le mieux connu & le mieux exprimé les mouvements de l'amour de Dieu, il parle aussi de ce désir de la béatitude de la même sorte que S. Augustin. Il représente ce désir comme propre aux Chrétiens, & comme faisant partie de l'esprit de l'Evangile, & il veut qu'il soit commun à tous les Saints & à tous les vrais fideles. » Lors, dit-il, » que la promesse du Royaume des » cieux eut été faite, les hommes re- » connurent qu'ils n'ont pas ici une » partie permanente, & ils commen- » cerent à rechercher la future avec » ardeur; & c'est alors que la voix de » la tourterelle a commencé de se faire » entendre clairement en notre terre. «

Serm. 52 in Cant.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

» Car lorſque les ames ſaintes ont » commencé de ſoupirer après la pré- » ſence de Jeſus-Chriſt, à ſouffrir avec » peine le retardement de la poſſeſſion » du Royaume de Dieu, à ſaluer de » loin, par leurs gémiſſements & par » leurs déſirs, cette partie ſi déſirée, » ne ſemble-t-il pas que c'étoient au- » tant de tourterelles chaſtes & gémiſ- » ſantes? C'eſt donc dès ce temps & » depuis ce temps, que la voix de la » tourterelle a été ouie ſur la terre. «

Ce gémiſſement étoit ſi vif dans l'ame de ſaint Bernard, qu'il ne peut s'empêcher de le faire éclater, en cet endroit, par ces paroles qu'il ajoute : » Comment l'abſence de Jeſus-Chriſt » ne me feroit-elle pas répandre tous » les jours des larmes & pouſſer des » ſoupirs! Seigneur, vous voyez où » tendent mes déſirs, & le gémiſſe- » ment de mon ame ne vous eſt point » caché. Je me ſuis laſſé à force de » gémir, vous le ſavez, Seigneur. «

Mais afin qu'on ne crut pas que ce fût un ſentiment de dévotion qui lui fût particulier, il ajoute : » Ce n'eſt » pas ſeulement moi qui connois ce » gémiſſement, ce ſont tous ceux qui » aiment l'avénement du Seigneur. Et

» un peu après. Depuis, dit-il, qu'on » a crié publiquement : *Cherchez les* » *choſes du ciel où Jeſus-Chriſt eſt aſſis* » *à la droite de Dieu*, ce gémiſſement » de la tourterelle à commencé d'être » commun à tous. «

Le même ſaint Docteur met expreſ- *De diverſ. Serm. 25, n. 5.* ſément la gloire éternelle entre les choſes qu'il faut demander à Dieu de tout ſon cœur & en tout temps ; *quæ toto affectu & omni tempore petenda ſunt*. Et il exhorte ailleurs ſes Religieux à la déſirer avec toute l'ardeur qui leur étoit poſſible, & de ſe ſervir de ce déſir, afin de ſupporter avec plus de force les maux de la vie. » Déſirons, leur *De diverſ. Serm. 4.* » dit-il, mes freres, cette droite de » Dieu qui nous embraſſera tout en- » tiers. Déſirons ces plaiſirs divins ; & » que la véhemence de notre amour » nous faſſe trouver court le temps qui » nous en ſépare, comme il l'eſt effec- » tivement. En vérité, les maux & les » ſouffrances de cette vie n'ont aucune » proportion avec la gloire qui nous eſt » promiſe. O promeſſe déſirable ! O » digne objet de nos vœux ! Car nous » ne ſerons point ſimplement ſpecta- » teurs d'une gloire qui ſoit hors de » nous. Ce ſera dans nous, & non hors

» de nous que nous verrons Dieu face » à face, parce qu'il sera tout en nous.

Il est vrai que S. Bernard a reconnu un certain dégré de pureté de cœur dans lequel il dit, *qu'on ne cherche, ni la félicité, ni la gloire, ni autre chose quelconque, par un amour de soi-même.* Serm. 8, n. 9 de diverſ. Neque *enim ſuum aliquid; non felicitatem, non gloriam, non aliud quidpiam tanquam privato ſui ipſius amore deſiderat anima quæ hujuſmodi eſt.* Mais il est clair qu'il n'exclut de cette disposition qu'un amour qui regarde encore la béatitude par un motif de propre intérêt, & qui s'attache à son repos & à son honneur à cause de soi-même: *qui felicitatem privato ſui amore deſiderat.* Et c'est pourquoi, après avoir dit ailleurs que celui qui craint d'aller aux portes d'enfer, & celui qui désire de voir Dieu pour son propre repos, recherchent encore leur intérêt: il enferme néanmoins dans l'amour chaste & dans la disposition la plus pure, *in penitùs caſtificato corde*, Serm. 3, de diverſ. un désir ardent de voir Dieu pour s'attacher uniquement à lui, pour jouir de lui, pour le louer éternellement. Et il ajoute, Serm. 9, de diverſ. que *celui qui désire de chanter les louanges de Dieu dans la maison du Seigneur,*

ni ne craint ses périls, ni ne désire ses intérêts, mais qu'il est enflammé de l'amour de celui qu'il désire de louer tous les jours de sa vie.

Il faut donc bien distinguer ces deux choses dans la doctrine de ce saint Docteur. Car il est vrai, selon lui, qu'il y a un certain désir de la béatitude dans lequel il y a un mêlange d'intérêt, & qu'il exclut de l'amour parfait: mais il n'a point reconnu d'amour parfait sans un désir ardent de voir Dieu & de le louer éternellement.

C'est pourquoi, selon lui, on peut bien se dépouiller d'un certain désir de la béatitude; mais il n'est pas vrai qu'on puisse renoncer à tout désir de la béatitude, y en ayant un qui est renfermé essentiellement dans la charité.

Il seroit inutile d'apporter plus de passages pour la preuve de la vérité dont il s'agit; puisqu'on ne la combat que par quelques raisonnements que nous rapporterons ensuite.

Mais pour dissiper par avance les lueurs qui sembleroient favoriser cette indifférence, il est bon d'apporter ici quelques principes tirés du fond de la Religion Chrétienne & de sens commun, qui en ruinent les fondements.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CHAPITRE IV.

Principes de la Religion Chrétienne, qui font voir la néceſſité de déſirer & de demander la béatitude.

IL n'y a point d'idée qui nous repréſente mieux l'amour de Dieu comme dégagé de tout intérêt humain, que celle par laquelle, en concevant Dieu comme juſtice ſouveraine, nous concevons l'amour de Dieu comme un amour de cette juſtice. Car il eſt impoſſible que l'amour de la juſtice ſoit intéreſſé, puiſqu'il eſt injuſte que nous rapportions Dieu à nos intérêts, & que la juſtice nous preſcrit au contraire de rapporter toutes choſes à Dieu & principalement nous-mêmes.

Cependant il eſt clair que cette juſtice ſouveraine qui eſt Dieu même, & dont l'amour, par conſéquent, eſt l'amour de Dieu, nous oblige de déſirer la béatitude, & de ne vouloir pas être malheureux éternellement. Car elle ne nous commande pas ſeulement d'aimer Dieu, mais elle nous commande de déſirer de l'aimer éternellement

ment & parfaitement, puiſqu'il eſt juſte que nous l'aimions en cette maniere, & qu'il eſt injuſte, ou que nous ceſſions de l'aimer, ou que nous ne déſirions pas de l'aimer parfaitement. Or on ne ſauroit aimer Dieu éternellement ſans être heureux; & par conſéquent déſirer de l'aimer en cette maniere, c'eſt déſirer d'être heureux.

On dira peut-être que, quoique l'amour éternel de Dieu ſoit effectivement inſéparable de la béatitude, on peut néanmoins le ſéparer par la penſée, & qu'ainſi l'on peut ſatisfaire à la loi éternelle, en déſirant d'aimer Dieu dans toute l'éternité, quoiqu'en même-temps on ſoit dans l'indifférence à l'égard de ſa propre béatitude.

Mais il eſt facile de faire voir que cela ne peut pas être, ſi l'on aime ſincérement la juſtice. Car cette juſtice preſcrit à l'homme un amour de Dieu conforme à l'inſtitution de ſa nature, au deſſein que Dieu a eu en le créant, & à l'ordre dans lequel il l'a établi.

Or Dieu a créé l'homme, non-ſeulement pour l'aimer éternellement, mais auſſi pour l'aimer ſans diviſion & ſans partage, ſans que ſon eſprit

soit troublé par aucune erreur, ni par aucun égarement de l'imagination, sans qu'il soit détourné de Dieu par les douleurs du corps, & par des sentiments involontaires. Il l'a créé pour l'aimer dans un dégré qui le rend heureux. Tout autre état ne satisfait point au dessein de Dieu, & à l'institution de la nature de l'homme; & ainsi il renferme toujours quelque déréglement contraire à l'ordre de Dieu. Il est donc impossible d'aimer véritablement cette loi divine, sans haïr en soi tous les effets du péché, sans désirer l'extinction de la concupiscence & de tous les déréglements qu'elle cause dans le corps & dans l'esprit, & enfin sans tendre & sans aspirer à ce dégré souverain d'amour, dont Dieu nous a rendus capables en nous créant, auquel il nous a appellés en nous rachetant, & qu'il nous a commandé de rechercher.

2. Non-seulement il est juste que l'homme aime Dieu éternellement & parfaitement, & qu'il désire ainsi de satisfaire à ce devoir essentiel à la créature; mais il est juste aussi, selon l'ordre établi de Dieu, qu'une créature qui aime Dieu éternellement &

parfaitement, jouisse de la vue de Dieu & de la souveraine béatitude. C'est la loi éternelle qui a lié ces deux choses; & par conséquent l'amour de cette loi doit nous faire désirer l'une & l'autre, & nous ne pouvons les séparer sans violer la justice qui les unit. L'un & l'autre étant juste, l'un & l'autre doit être aimé.

3. Dieu par sa bonté essentielle est toujours prêt de conduire la créature raisonnable à sa souveraine félicité, & de se communiquer à elle d'une maniere ineffable, pourvu qu'elle n'y mette point d'obstacle. C'est là son premier dessein & son premier ordre. Il n'y a que la malice de l'homme qui s'y oppose en mépriſant les richesses de sa bonté, comme dit saint Paul, en rompant l'enchaînement de ses graces, en empêchant cette divine communication, en formant une digue à ce fleuve impétueux des bontés de Dieu, qui se répandoit sur nous avec abondance, sans cette séparation malheureuse que le péché met entre Dieu & l'homme.

Or il y a une injustice visible à s'opposer ainsi au torrent des graces de Dieu, & à empêcher qu'il ne se com-

munique à nous selon l'étendue de sa bonté. Il est donc visible que l'amour de la justice nous oblige au contraire à entrer dans les desseins de Dieu sur nous, à nous laisser conduire par son amour, à lui ouvrir nos cœurs, & à aspirer à la souveraine béatitude qu'il veut nous donner; de sorte que soutenir qu'il est permis d'être indifférent à son salut, c'est la même chose que de dire qu'il est permis de mépriser la bonté de Dieu, qu'il est permis d'être ingrat, qu'il est permis d'empêcher que Dieu n'accomplisse en nous les desseins de sa miséricorde, qu'il est permis de résister à ses ordres, & enfin qu'il est permis de ne pas vouloir ce que Dieu veut.

Cela paroîtra encore plus clairement si l'on considere le nouvel ordre que Dieu a établi après la prévision du péché, ce que saint Paul appelle, *le mystere de la volonté de Dieu, fondé sur la pure bienveillance.* SACRAMENTUM *voluntatis Dei secundùm beneplacitum ejus.* Car ce dessein consiste en ce que Dieu a résolu de toute éternité de se former une société d'hommes heureux, rachetés par le sang de son Fils, & incorporés en lui, qui glorifiassent

Ad Eph. c. 1, v. 9.

éternellement sa miséricorde par leur bonheur même & par l'union ineffable qu'ils auroient avec lui. Sa volonté est de ne pas les traiter en esclaves & en serviteurs, mais en amis & en enfants, de déployer en leur faveur la magnificence de sa gloire, & de les combler à jamais de toutes sortes de biens. Voilà à quoi sont appellés tous ceux à qui il a fait prêcher l'Evangile.

C'est cet état heureux que S. Paul appelle un *poids éternel de gloire;* & c'est pour en comprendre la grandeur qu'il souhaite que Dieu éclaire les yeux du cœur des Ephésiens, afin, dit-il, *qu'ils connoissent quelle est l'espérance à laquelle ils sont appellés, & quelles sont les richesses & la gloire de l'héritage qu'il a destiné aux Saints.*

Ad Eph. c. 1, v. 11.

En un mot, les Chrétiens, par l'Evangile, sont appellés au Royaume de Dieu. C'est pour cela que l'Evangile s'appelle l'Evangile du Royaume, & que J. C. commençant sa prédication, ordonne aux hommes de faire pénitence, parce que le Royaume de Dieu est proche.

Voilà quelle est la volonté de Dieu sur tous les Chrétiens; & en les appellant à cet état, il leur impose la néces-

sité de le désirer. Car la justice commande à chacun de tendre à la fin de sa vocation, & d'en accomplir les devoirs. Il faut donc vouloir être heureux, puisque Dieu le veut, puisque c'est son dessein, puisque c'est la fin à laquelle il nous appelle. C'est être ingrat, infidele, injuste, que de lui désobéir en ce point qui contient sa principale volonté sur les hommes.

Il est vrai qu'il y aura beaucoup de Chrétiens qui ne parviendront point à cette fin, & à qui Dieu prépare des supplices éternels. Mais il ne leur destine ces supplices, que parce qu'ils auront mépriſé les richesses de sa bonté, que parce qu'ils se seront détournés de leur fin, & qu'au lieu de chercher le véritable bonheur, ils se seront amusés à des biens périssables & passagers. Tant s'en faut donc qu'il n'approuve pas que les hommes désirent la béatitude éternelle, qu'il ne les condamnera que parce qu'ils ne l'auront pas assez désirée.

Mais ne pourroit-on point dire, par un transport d'amour pour la croix & pour les souffrances de Jesus-Christ, *qu'on ne se met pas en peine de la vie glorieuse, pourvu qu'on posséde la croix*

& la vie crucifiée? Je ne sais ce qu'on peut dire dans ces transports qui ont un langage à part : mais certainement on ne peut pas le dire, en parlant exactement & proprement, & en réglant, comme on le doit, son langage & ses sentiments sur la vérité. Car Dieu veut que nous nous mettions en peine de cette vie glorieuse, & que nous ne regardions cette vie crucifiée que comme un moyen pour l'obtenir. Il faut donc conformer nos désirs à cette volonté de Dieu, & ne pas égaler les moyens à la fin. Il faut vouloir tout ce que Dieu veut que nous voulions. Ainsi il faut vouloir les états passagers, passagérement ; & les états éternels, par un amour éternel & immuable, comme dit S. Bernard : *Transitoria transitoriè, & ad id dumtaxat quod opus est, & prout opus est, curet ; æterna desiderio amplectatur æterno.* *In Cant. Serm. 50.*

4. On ne peut nier que ce ne soit un devoir commun à tous les Chrétiens de vouloir demeurer unis au corps de J. C. & être animés de son esprit, qui est l'esprit de vérité & de justice, puisque, sans cet Esprit, il n'y a que désordre & injustice dans l'homme, & que quiconque n'est pas dans le corps

de J. C. eſt dans le corps du diable, & animé par l'eſprit du diable.

Or dès que l'on eſt dans le corps de J. C. on eſt enfant de Dieu & cohéritier de Jeſus-Chriſt. La poſſeſſion de Dieu eſt notre héritage comme elle eſt le ſien : *Si filii & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti.* On a donc droit de déſirer la béatitude avec toutes ſes dépendances ; premiérement, comme nous étant due en vertu des promeſſes de Dieu ; ſecondement, comme étant due à J. C. dans lequel nous ſommes. Car le Fils de Dieu n'a pas ſeulement mérité la gloire pour lui-même, mais auſſi pour tout ſon corps. Il eſt donc juſte que le corps de J. C. ſoit glorifié. Il a acquis ſon Egliſe par ſon ſang pour la livrer glorieuſe à ſon Pere. C'eſt le Royaume qu'il doit lui ſoumettre. *Cùm tradiderit Regnum Deo & Patri.* Tout cela étant d'une exacte juſtice, nous devons en ſouhaiter l'accompliſſement ; & notre béatitude faiſant partie de cette juſtice due à Jeſus-Chriſt, il eſt indubitable que nous pouvons & devons l'aimer & déſirer par l'amour même que nous avons pour Jeſus-Chriſt & pour la juſtice, c'eſt-à-dire, que nous pouvons la déſirer par un amour très-pur, très-déſintéreſſé & très-gratuit.

Rom. c. 8, v. 17.

1 Cor. 15, v. 24.

5. Non-ſeulement Dieu veut que les hommes tendent à la vie éternelle comme à leur fin, & qu'ils y aſpirent par leurs déſirs, mais il veut qu'ils faſſent de ces déſirs un moyen d'y parvenir. Car ſaint Paul nous repréſente l'eſpérance de la béatitude comme un caſque dont les Chrétiens doivent être armés pour réſiſter aux démons. *Prenez*, dit-il, *le caſque du ſalut*, c'eſt-à-dire, *de l'eſpérance du ſalut* ; comme il s'explique lui-même dans l'Epître aux Theſſaloniciens. Et dans l'Epître aux Hébreux, il attribue à ce déſir la victoire des Prophetes & des Patriarches ſur les Rois du monde. *Per fidem vicerunt regna.* Car cette foi dont il parle en ce lieu, n'eſt pas la foi des myſteres, mais la foi des promeſſes de Dieu, & l'eſpérance de les obtenir, qui leur faiſoit regarder & ſaluer de loin la patrie céleſte qu'ils déſiroient.

Ad Eph. c. 6, 17 ; *ad Theſſ.* c. 5, 8.

Ad Hebr. c. 11, 33.

Ainſi vouloir éteindre ce déſir de la béatitude dans les Chrétiens, c'eſt vouloir les déſarmer, c'eſt vouloir leur ôter les ſecours par leſquels tous les Saints ſont demeurés victorieux, &

prétendre les faire marcher par des routes inconnues & toutes contraires à celles que l'Apôtre nous a enseignées.

6. Mais quand l'espérance ne nous seroit pas nécessaire pour nous défendre contre nos ennemis invisibles, elle nous est nécessaire pour elle-même aussi-bien que la foi. Car comme on ne peut point être sauvé sans foi, on ne peut l'être aussi sans espérance. Elle fait partie de notre régénération. Ce qui fait dire à l'Apôtre saint Pierre, 2 Pet. c. 1, v. 3. *que Dieu nous a régénérés en une espérance vive :* REGENERAVIT *nos in spem vivam.*

Aussi, bien loin de détourner les fideles de cette vue comme trop intéressée, il les exhorte au contraire Ibid. v. 13. d'*espérer* parfaitement en cette grace qui leur est offerte, n'y ayant point de plus grande ingratitude que de refuser les biens que Dieu veut nous donner, & qui n'ont pour fin que de nous rendre parfaitement soumis à lui. Il veut même que ce désir soit si vif & si pressant, que quelque terrible que soit le dernier avénement de Jesus-Christ, il nous le rende désirable, & nous le fasse prévenir par nos souhaits & par nos prieres. *Expectantes & properantes in adventum diei Domini per quem cœli ardentes solventur & elementa ardore tabescent.* 2 Pet. c. 3, v. 12.

CHAPITRE V.

Réponses aux raisons par lesquelles on prétendoit autoriser l'indifférence pour son salut.

LEs vérités que nous avons établies ne peuvent gueres être combattues que par un raisonnement qu'il est besoin d'éclaircir pour dissiper entiérement ce qu'il y a de spécieux dans les fausses conséquences du désintéressement parfait que nous avons proposées au commencement du troisieme chapitre. Il est certain, dira-t-on, que l'amour de Dieu ne sauroit être pur, s'il ne se termine à Dieu, & s'il n'a uniquement la gloire de Dieu, & la volonté de Dieu pour objet, & non notre propre gloire & notre propre intérêt. Or la gloire de Dieu se trouve aussi-bien dans le supplice des méchants, que dans le salut des bons, & sa volonté se rencontre également

dans l'une & dans l'autre de ces deux conduites si différentes ; puisque Dieu a, de toute éternité, résolu de punir les réprouvés aussi-bien que de glorifier ses élus. Si sa miséricorde est adorable dans le choix qu'il fait de ses élus pour la gloire, sa justice ne l'est pas moins dans le refus qu'il fait de sa gloire aux réprouvés. Il faut donc également adorer ces deux volontés, puisqu'elles sont également saintes. Il faut en souhaiter l'exécution. Il faut s'y soumettre également ; & ce ne pourroit être que par une vue d'amour propre que nous préférerions l'une à l'autre, & à l'égard des autres, & à l'égard de nous mêmes ; ce qui enferme, disent-ils, cette indifférence pour son salut.

Pour éclaircir ce que cette objection peut avoir d'obscur, il faut remarquer, comme on a déja fait ailleurs, que l'on peut considérer la volonté de Dieu en deux manieres ; ou comme cause de tous les événements du monde, rien n'arrivant que parce que Dieu veut l'opérer, ou veut le permettre ; ou comme la regle de toutes choses, c'est-à-dire, comme la loi éternelle, la justice éternelle, que l'on appelle sa

volonté signifiée, quand il nous la fait connoître, soit en la gravant dans notre cœur, soit en nous la faisant déclarer par ceux qui nous parlent de sa part. Or c'est proprement à la volonté de Dieu, considérée comme justice & comme loi éternelle, que nous devons conformer nos désirs & nos volontés ; car nous ne devons même nous soumettre à sa volonté qui cause les événements, que parce que la justice éternelle nous le commande.

C'est dans cette justice éternelle que nous apprenons ce que nous devons vouloir à l'égard de toutes choses. C'est selon elle que nous serons jugés. C'est par la conformité à cette justice que nos actions sont justes, & par la contrariété à cette justice qu'elles sont injustes.

Il faut donc suivre, dans le désir de la béatitude, ce qu'elle nous prescrit. Or nous avons déja fait voir qu'elle nous prescrit de tendre à aimer Dieu d'un amour parfait & sans aucun partage des puissances de notre ame ; qu'elle veut que nous désirions de l'aimer de toute l'ardeur dont notre nature est capable dans l'ordre où Dieu l'a établie, c'est-à-dire, de l'ai-

mer avec l'ardeur de l'amour des bienheureux ; qu'elle condamne tout le déſordre que le péché a produit dans la nature, & qu'elle nous oblige à le condamner auſſi, & à rentrer dans le premier ordre où Dieu nous a créés ; qu'elle défend de mettre obſtacle à l'impreſſion des graces de Dieu, qui nous porteroient à la béatitude, ſi nous n'y réſiſtions point. Enfin elle nous fait voir que comme il eſt juſte que les hommes ſoient purs & ſans tache en la préſence de Dieu, il eſt juſte auſſi que des hommes purs & ſans tache ſoient récompenſés de la béatitude ; qu'il eſt juſte de déſirer d'être Chrétiens, d'être incorporés en J. C. & qu'il eſt juſte que les Chrétiens & les membres de J. C. ſoient glorifiés ; & ainſi elle nous convainc que nous devons tâcher de parvenir à ces états, & à la récompenſe que la juſtice de Dieu y a attachée.

C'eſt ce que la juſtice nous preſcrit à l'égard du bonheur ſouverain ; & quant à la damnation, quoiqu'elle approuve que Dieu en puniſſe l'impiété des hommes, & qu'ainſi nous devions l'approuver, elle nous oblige auſſi en même-temps de déteſter l'impiété qui

l'a méritée, & par conſéquent de haïr en nous le défaut d'amour de Dieu, & le manque de déſir de notre ſalut, puiſque c'eſt la ſource de toute impiété.

Ainſi il eſt bien aiſé de démêler l'illuſion de ce qu'on a allégué, que Dieu étant autant glorifié par la punition des méchants que par la récompenſe des juſtes, il doit nous être indifférent par quelle voie nous ſervions à cette gloire de Dieu. Car la juſtice ne nous oblige pas ſeulement à reconnoître qu'il eſt juſte que Dieu ſoit glorifié, mais elle nous oblige à le glorifier nous-mêmes, & elle nous fait voir qu'il eſt injuſte que nous manquions à ce devoir eſſentiel, & que nous le forcions par-là de ſe glorifier lui-même par notre ſupplice ; & par conſéquent bien loin qu'elle nous permette cette indifférence, elle nous la défend expreſſément comme une extrême injuſtice.

Mais n'eſt-il pas juſte, dira-t-on, que Dieu faſſe miſéricorde à qui il lui plaît, & qu'il refuſe auſſi, à qui il lui plaît, le don de perſévérance ſans lequel perſonne n'eſt ſauvé ? Nous devons donc approuver qu'il nous le re-

fuſe, ſi c'eſt ſa volonté ; & cette volonté étant juſte, nous devons non-ſeulement nous y ſoumettre, mais auſſi l'aimer.

C'eſt ce que l'on peut dire de plus fort ſur ce ſujet ; mais cela ne change rien néanmoins dans ce que nous avons établi. Car il eſt bien vrai qu'on eſt obligé d'aimer tout ce qui eſt juſte, & par conſéquent qu'un réprouvé même devroit aimer l'arrêt de ſa réprobation qui eſt toujours juſte ; mais en l'aimant, il devroit le concevoir tout entier & ſelon tout ce qu'il comprend. Or cet arrêt eſt toujours fondé ſur un défaut de la créature que la juſtice éternelle condamne. Dieu prédeſtine les hommes par une miſéricorde qui ne ſuppoſe en eux aucun mérite ; mais il ne les réprouve point ſans cauſe. Il ſe porte de lui-même, dit S. Bernard, après S. Grégoire de Nazianze, à faire miſéricorde, & il en tire la cauſe de lui-même. Mais il faut que ce ſoient nous-mêmes qui le contraignions à exercer ſa juſtice. *Quod miſeretur*, dit ſaint Bernard, *proprium eſt illi ; ex ſe enim ſumit materiam, & velut quoddam ſeminarium miſerendi. Quod judicat & condemnat, nos eum quodammodo cogi-*

Serm. 5 de Nat. n. 3.

mus. Εἰ θελητὸ dit S. Grégoire, ὑφ' ἡμῶν βιάζεται· πρὸς δὲ τοῦτο τὴν ὁρμὴν ἔχε. *Orat. 15, n. 39.*

Or comme toutes les vertus ne ſont que divers mouvements de l'amour de Dieu, tous les vices ne ſont que divers défauts & diverſes privations de cet amour ; & ainſi il eſt vrai de dire que la cauſe de la réprobation de tous les réprouvés, c'eſt le défaut de charité, & que Dieu ne réprouve les hommes que parce qu'ils ne l'ont pas aimé comme ils doivent.

Dieu donc haïſſant en eux ce défaut, ils ſont obligés de le haïr, comme Dieu le hait, & ils ne ſauroient ſe conformer, autant qu'ils doivent, à la volonté de Dieu, ſans haïr en ſoi ce défaut d'amour qui leur a attiré ce ſouverain malheur. Dieu l'a permis à la vérité ce défaut, & cette permiſſion eſt juſte ; mais il l'a permis en le haïſſant. Qu'ils n'acceptent donc cette permiſſion qu'en haïſſant ce défaut d'amour qui eſt cauſe de leur perte. Or haïr le défaut d'amour pour la béatitude, c'eſt aimer effectivement la béatitude ; de ſorte que cette charité parfaite enfermant le déſir de la béatitude, comme nous l'avons fait voir, il s'enſuit que les réprouvés ne ſauroient

conformer leur volonté à l'arrêt de leur réprobation, sans désirer d'être heureux.

C'est ce qu'on seroit obligé de faire, selon les loix de la justice, si l'on étoit contraint d'envisager ce terrible objet de sa réprobation. Mais il faut remarquer qu'il y a des objets dans la religion, dont la justice même nous oblige de détourner notre esprit, parce qu'ils ne sont pas assez proportionnés à notre foiblesse. Ainsi il est dit, *que celui qui prétend sonder la majesté de Dieu sera accablé de la grandeur de sa gloire.* SCRUTATOR *majestatis opprimetur à gloria.* C'est-à-dire, qu'il ne faut pas trop vouloir pénétrer la grandeur de la majesté de Dieu, pour éviter le péril d'en être ébloui. Par exemple, à l'égard des difficultés des mysteres, c'est un devoir & une obligation pour plusieurs, de ne pas s'y appliquer, de peur qu'elles n'entrent trop avant dans l'esprit, & qu'elles n'y affoiblissent la loi.

Prov. 25, 27.

Or c'est ce que l'on peut particuliérement dire à l'égard de la réprobation. C'est un devoir d'adorer les jugements de Dieu sur nous, quels qu'ils puissent être. Mais bien loin qu'on soit

obligé de s'y appliquer distinctement, on est au contraire obligé de ne pas s'y appliquer. Car l'esprit humain n'étant pas capable de soutenir cet objet, Dieu veut bien que nous évitions de le regarder, & que nous nous contentions d'une soumission confuse à ses ordres.

Il en est tout au contraire de la béatitude. Comme il n'y a point de plus puissant motif pour nous enflammer de l'amour de Dieu, pour exciter notre espérance, pour animer notre foi, pour nous consoler dans nos maux, pour nous fortifier dans les diverses tentations de cette vie, Dieu ne nous oblige pas seulement à l'aimer quand nous y pensons, mais il nous oblige encore d'y penser, de nous en entretenir, de soupirer après notre céleste patrie. Et l'on voit aussi que cet objet nous est souvent proposé par les Apôtres, & qu'il n'y en a point auquel les Saints se soient appliqués davantage. Saint Augustin entr'autres en étoit tellement touché, qu'il témoignoit que lorsque la suite de son discours le portoit à en parler, il ne pouvoit plus parler d'autre chose. *Je ne saurois finir*, dit-il, *quand ie parle de Jérusa-*

In Ps. 84.

lem : QUANDO *de illa loquor, finire non possum.* Et ſon peuple auſſi étoit ſi vivement frappé de cet objet, qu'il interrompoit, par ſes ſoupirs, les diſcours de ſaint Auguſtin, lorſqu'il leur en faiſoit naître l'idée, comme il le marque en deux endroits de ſes Sermons ſur les Pſeaumes. Et il n'y a gueres au contraire de plus grandes marques du refroidiſſement de la charité dans ces derniers temps, que de voir le peu de ſentiment qu'on y a pour la béatitude, en comparaiſon de celui qui paroiſſoit dans les Chrétiens des premiers ſiecles.

CHAPITRE VI.

Qu'il faut déſirer & demander à Dieu l'accroiſſement de l'amour de Dieu & des vertus Chrétiennes.

COMME je ſuis perſuadé qu'il eſt bon de détruire les fauſſes conſéquences que l'on peut tirer de l'abandon à la volonté de Dieu mal entendu, parce qu'elles ont quelque choſe qui peut éblouir l'eſprit par l'image d'une haute perfection, je repréſenterai encore ici celles qui iroient à porter les ames à croire qu'il faut qu'elles meurent auſſi-bien aux déſirs des vertus & de l'accroiſſement de l'amour de Dieu en elles, qu'aux déſirs des choſes temporelles, & qu'elles doivent abſolument ſe renfermer dans leur état préſent, ſans ſouhaiter d'en ſortir pour avoir plus que ce qu'elles ont.

Quoiqu'il n'y ait rien de plus contraire à l'eſprit de priere que cette extinction du déſir des vertus, puiſque les vertus ſont le plus ordinaire objet de nos prieres, on pourroit cependant l'appuyer par une ſuite de raiſonnements, qui a quelque choſe d'éblouiſſant, & que je rapporterai ici pour avoir lieu d'en faire voir l'illuſion.

L'état préſent où chacun ſe trouve, dira-t-on, porte des caracteres certains de la volonté de Dieu. Quiconque eſt dans un certain état, ſait que Dieu veut qu'il y ſoit, parce que rien n'arrive que parce qu'il le veut, & que hors le péché que Dieu ne fait que permettre, ſa volonté eſt la cauſe de tout le reſte.

Quiconque n'a donc qu'une certaine meſure de graces & de vertus, ſait que Dieu veut qu'il n'en ait que cette

lem : QUANDO *de illa loquor, finire non possum.* Et ſon peuple auſſi étoit ſi vivement frappé de cet objet, qu'il interrompoit, par ſes ſoupirs, les diſcours de ſaint Auguſtin, lorſqu'il leur en faiſoit naître l'idée, comme il le marque en deux endroits de ſes Sermons ſur les Pſeaumes. Et il n'y a gueres au contraire de plus grandes marques du refroidiſſement de la charité dans ces derniers temps, que de voir le peu de ſentiment qu'on y a pour la béatitude, en comparaiſon de celui qui paroiſſoit dans les Chrétiens des premiers ſiecles.

CHAPITRE VI.

Qu'il faut déſirer & demander à Dieu l'accroiſſement de l'amour de Dieu & des vertus Chrétiennes.

COMME je ſuis perſuadé qu'il eſt bon de détruire les fauſſes conſéquences que l'on peut tirer de l'abandon à la volonté de Dieu mal entendu, parce qu'elles ont quelque choſe qui peut éblouir l'eſprit par l'image d'une haute perfection, je repréſenterai encore ici celles qui iroient à porter les ames à croire qu'il faut qu'elles meurent auſſi-bien aux déſirs des vertus & de l'accroiſſement de l'amour de Dieu en elles, qu'aux déſirs des choſes temporelles, & qu'elles doivent abſolument ſe renfermer dans leur état préſent, ſans ſouhaiter d'en ſortir pour avoir plus que ce qu'elles ont.

Quoiqu'il n'y ait rien de plus contraire à l'eſprit de priere que cette extinction du déſir des vertus, puiſque les vertus ſont le plus ordinaire objet de nos prieres, on pourroit cependant l'appuyer par une ſuite de raiſonnements, qui a quelque choſe d'éblouiſſant, & que je rapporterai ici pour avoir lieu d'en faire voir l'illuſion.

L'état préſent où chacun ſe trouve, dira-t-on, porte des caracteres certains de la volonté de Dieu. Quiconque eſt dans un certain état, ſait que Dieu veut qu'il y ſoit, parce que rien n'arrive que parce qu'il le veut, & que hors le péché que Dieu ne fait que permettre, ſa volonté eſt la cauſe de tout le reſte.

Quiconque n'a donc qu'une certaine meſure de graces & de vertus, ſait que Dieu veut qu'il n'en ait que cette

meſure Quiconque eſt dans un état de miſere, de foibleſſe & d'infirmité, fait que Dieu veut qu'il ſoit alors dans cette miſere, cette foibleſſe, cette infirmité. Peut-être que c'eſt par juſtice, peut-être que c'eſt par miſéricorde qu'il le veut; mais ſa juſtice étant auſſi ſainte que ſa miſéricorde, nous devons également en embraſſer les arrêts & les effets de ces arrêts; ainſi n'y ayant rien dans notre état préſent qui ne ſoit réglé, ou produit par la volonté de Dieu hors le péché, rien ne doit nous y déplaire que le péché, tout doit nous y paroître divin, & nous devons en faire l'objet de notre complaiſance & de notre amour.

Après donc que Dieu nous a fait connoître ſa volonté par l'état préſent, nous devons en faire notre centre & nous y attacher uniquement, ſans permettre à notre cœur de ſe porter à d'autres déſirs d'une perfection plus grande : car quiconque s'attache à l'état préſent, eſt aſſuré d'y trouver la volonté de Dieu, qui doit être ſon unique objet. Mais ſi on ſe laiſſe aller aux déſirs d'une perfection que l'on n'a pas, peut-être ne rencontrera-t-on pas la volonté de Dieu. Pourquoi donc

quitter le certain pour ſuivre l'incertain ? au lieu que comme il y aura toujours un préſent, nous donnerons ainſi toujours à notre ame un objet certain & immobile qui ſera la volonté que Dieu a de cet état préſent, ſans la laiſſer égarer après des objets incertains, qui ſont peut-être contraires à la volonté de Dieu, & qui peuvent jetter l'ame dans l'inſtabilité & dans l'inconſtance.

Comme la regle de la morale Chrétienne doit être tirée de la tradition de l'Egliſe, il eſt juſte, avant que de prétendre éclaircir ces raiſonnements, de conſulter d'abord ce qu'elle nous apprend ſur ce point, afin que la docilité que nous aurons pratiquée à l'égard des ſentiments des ſaints Peres, nous faſſe plus facilement entrer dans l'intelligence de ce qu'il peut y avoir d'obſcur.

Je prétends donc faire voir d'abord, qu'on ne doit nullement mourir aux déſirs d'une plus grande perfection; qu'on eſt au contraire obligé de nourrir & d'entretenir ces déſirs; que c'eſt un défaut & un péché de ne pas déſirer plus de vertu qu'on n'en a, & qu'ainſi il ne faut pas borner ſes déſirs à

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ſon état préſent, mais tendre continuellement, par ſes gémiſſements & par ſes prieres, à l'accroiſſement de la charité & de la juſtice en nous, à la diminution de la concupiſcence, & enfin à la perfection de l'amour de Dieu.

C'eſt une condition ſi eſſentielle à la vertu chrétienne, que ce déſir d'une plus grande perfection que celle où l'on eſt, que ſaint Grégoire de Nazianze, pour relever la Philoſophie chrétienne au-deſſus de celle des Païens, ne manque pas de la décrire par ce caractere : Les Chrétiens, dit-il, prennent pour vice de ne pas avancer dans la vertu, de demeurer en même état, & de ne pas ſe renouveller. » Il faut, dit-il encore, à l'égard » de la perfection, qu'un Chrétien en » poſſede une partie, qu'il travaille » à acquérir les autres dont il eſt plus » proche, & qu'il déſire avec ardeur » celles dont il eſt encore éloigné, & » cela juſqu'à la conſommation & à » l'union parfaite avec Dieu, pour la- » quelle nous ſommes créés, & à la- » quelle nous nous hâtons de parve- » nir.

Greg. Naz. orat. 2 ſub fine, n. 125.

Il ne faut pas s'imaginer qu'il n'y ait

ait que notre intérêt qui doive nous faire déſirer cet avancement continuel. C'eſt le déſir de procurer la gloire de Dieu & de ſeconder ſes deſſeins, qui doit être notre principal motif. Car c'eſt honorer Dieu que de ne pas permettre que ſon image demeure effacée en nous, & d'en retracer les traits; & s'occuper de ce déſir, c'eſt lui rendre la plus eſſentielle juſtice que nous lui devons. *Rendons*, dit ſaint Grégoire de Nazianze, *à l'image de Dieu la reſſemblance à ſon divin original. Connoiſſons notre dignité; honorons notre modele; pénétrons la grandeur du myſtere de notre rédemption, & pourquoi Jeſus-Chriſt eſt mort.* Que ſi c'eſt deshonorer Dieu & lui faire injuſtice que de ne pas connoître le prix & la fin de ſa mort, de mépriſer le modele divin ſur lequel il nous a créés, d'avilir la dignité de l'homme, de s'éloigner de la reſſemblance de Dieu; il s'enſuit que ce ſont des devoirs d'une charité très-pure & très-déſintéreſſée que de faire le contraire.

Orat. 42, n. 8.

Et c'eſt pourquoi le même Pere conclut ailleurs que *la vérité ne nous preſcrit pas de demeurer dans le même état, mais d'être dans un mouvement conti-*

nuel vers le bien. Si vous faites, dit-il, *des péchés, il faut vous convertir. Si vous faites du bien, il faut en faire encore plus.*

2, 2. qu. 184, art. 3. Cette doctrine n'eſt qu'une ſuite néceſſaire de ce que ſaint Thomas enſeigne, que l'amour de Dieu n'eſt jamais en aucun dégré purement de conſeil, qu'il nous eſt commandé *dans toute ſon étendue*, & même avec la perfection où il ſera dans le ciel. Ce qui eſt conforme à ce que S. Bernard avoit dit avant lui : *Que la meſure d'aimer Dieu, eſt de l'aimer ſans meſure :* Modus *amandi Dei eſt amare ſine modo.*

De ſpir. & lit. c. ult. *Ce n'eſt pas que Dieu nous eſtime coupables*, dit ſaint Auguſtin, *ſi nous ne poſſédons pas encore ſon amour dans toute la perfection à laquelle il a voulu nous porter par ſon commandement; mais c'eſt pour nous apprendre à quoi la foi nous oblige d'aſpirer, & où doit tendre notre eſpérance.* Pour ſatisfaire néanmoins à l'étendue de ce précepte, il faut au moins que les déſirs que nous avons de l'accomplir, ne ſoient point bornés, c'eſt-à-dire, que nous ne nous contentions jamais d'un certain dégré d'amour; mais que nous nous efforcions d'avancer de plus en plus dans la charité par nos déſirs, par nos prieres & par nos bonnes œuvres; les uns avec plus d'ardeur, les autres plus lentement, chacun ſelon ſes forces; comme les voyageurs, dont les uns courent & les autres marchent dans la même voie, mais qui s'avancent tous vers leur patrie.

Car il n'eſt point permis à un Chrétien, en quelque dégré de charité qu'il ſoit, de n'en point déſirer un plus grand, comme ſi tout ce qui lui reſte à acquérir de l'amour de Dieu, n'étoit plus que de conſeil. Et c'eſt pourquoi ſaint Auguſtin & ſaint Proſper donnent à tous les Chrétiens cette inſtruction importante : *Qu'aucun des fideles, quelque progrès qu'il ait fait dans la piété, ne diſe ; c'eſt aſſez. Car s'il le dit, il s'arrête, & demeure en chemin avant la fin de ſa courſe, & ainſi il ne perſévérera pas juſqu'à la fin.* Nemo *fidelium quantumvis multùm profecerit, dicat; ſufficit mihi. Qui enim dixerit, remanſit & hæſit in via ante finem.* Aug. apud Proſp. ſent. 234.

Marchons, dit encore S. Auguſtin, juſqu'à ce que nous ſoyons arrivés où ce chemin nous conduit. » Ne nous arrêtons jamais juſqu'à ce que nous Tract. 63 in Joan.

» ſoyons parvenus à cette demeure fixe. » Ainſi en cherchant, nous tendons à » quelque choſe que nous n'avons pas; » & lorſque nous y ſommes parvenus, » nous pourſuivons enſuite notre che- » min en tâchant de parvenir à quel- » que autre dégré, juſqu'à ce que nos » recherches ſoient finies par la perfec- » tion, qui ne nous permettra pas de » déſirer de paſſer plus avant. «

Tract. 4 in Epiſt. Joan. Le même S. Auguſtin nous enſeigne que toute *la vie chrétienne n'eſt qu'un ſaint déſir*, c'eſt-à-dire, qu'un continuel mouvement du cœur, qui le porte, comme S. Paul, à oublier tout ce qui eſt derriere lui pour s'avancer plus outre.

Et ce ſaint Docteur a jugé cette diſpoſition ſi néceſſaire à tous les Chrétiens, qu'il déclare que, ſelon les paroles de Jeſus-Chriſt, » nul, en ſortant » de terre, n'entrera dans le ciel, » pour y être raſſaſſié d'une éternelle » juſtice, s'il n'a eu une faim & une » ſoif divine, qui l'ait fait ſans ceſſe » courir vers elle tant qu'il a été en ce » monde. C'eſt pourquoi il dit, il eſt » écrit : *Heureux ceux qui ont faim & » ſoif de la juſtice, parce qu'ils ſeront » raſſaſſiés.* Et ainſi tant que nous ſommes ici éloignés du Seigneur, & que » nous marchons par la foi & non par » la claire viſion, ſelon la parole de l'E- » criture, que le juſte vit de la foi; la » juſtice que nous poſſédons dans le pé- » lerinage de cette vie, conſiſte promp- » tement à tendre toujours; par la rec- » titude & la perfection de notre cour- » ſe, vers cette perfection ſouveraine » & cette plénitude de juſtice en la- » quelle la charité ſera parfaite & ac- » complie par la vue de la beauté de » Dieu.

Il dit dans le même ſens, en un autre endroit, que Dieu étant la juſtice ſouveraine, la juſtice que nous pouvons avoir dans le pélerinage de cette vie, conſiſte à être affamé & altéré de la poſſéder, comme la pleine & la parfaite juſtice de la patrie ſera d'en être raſſaſié. *Verus Deus ſumma eſt juſtitia, quam ſitire & eſurire noſtra eſt in hac peregrinatione juſtitia, & quâ poſtea ſaturari ea noſtra eſt in æternitate plena juſtitia.* *Aug. Epiſt. 123.*

Saint Bernard, qui marche toujours ſur les pas de ſaint Auguſtin, enſeigne comme lui, que c'eſt par les déſirs que l'on parvient à la perfection de la charité. Comme la foi, dit-il, conduit à *Bern. Epiſt. 28 ad Petr. Diac.*

l'intelligence pleine, de même le désir conduit à l'amour parfait. » Et comme » il est dit : *Si vous ne croyez, vous* » *n'entendrez pas :* on peut dire de mê- » me avec raison, *si vous ne désirez,* » *vous n'aimerez jamais parfaitement.*

Ainsi les désirs de cette justice plus parfaite, auxquels les maximes que nous avons proposées, portent à mourir, sont si essentiels aux Chrétiens, que sans eux il est impossible qu'ils parviennent à la perfection de la charité. Or ces désirs comprennent ceux de toutes les vertus ; parce que cette justice qu'il faut désirer, n'est rien que la charité parfaite, & que la charité comprend toutes les vertus, comme S. Augustin l'enseigne en beaucoup de lieux, & particuliérement dans le livre des mœurs de l'Eglise.

Nous sommes donc indispensablement obligés de désirer une plus grande perfection que celle où nous sommes, & d'y tendre par nos prieres & par nos actions.

Aussi c'est ce que l'Eglise pratique dans celle qu'elle fait à Dieu. Elle lui demande tantôt l'augmentation de la piété : *Præsta in nobis religionis augmentum ;* tantôt l'accroissement de la foi,

de l'espérance & de la charité : *Da nobis fidei, spei & caritatis augmentum ;* tantôt la grace d'accomplir l'œuvre de Dieu avec plus d'ardeur : *Divini obsequii fructum propensius exequi.*

Ceux qui seroient dans cette prétendue mort à tous les désirs les plus saints, oseroient-ils répondre à l'Eglise, qu'ils ne veulent point qu'on fasse pour eux ces prieres, que pour eux ils sont morts à ces désirs, qu'ils ne désirent rien que leur état présent, qu'ils y trouvent la volonté de Dieu, & que cela leur suffit ?

Ces principes des saints Peres, ou plutôt cette doctrine constante de toute l'Eglise étant donc supposée, il n'est pas présentement difficile de répondre aux raisonnements proposés, qui sont fondés sur la même illusion que nous avons remarquée dans ceux qui tendoient à persuader l'indifférence pour le salut.

Car il ne suffit pas de faire attention à la volonté de Dieu, qui cause les événements sous laquelle il faut comprendre aussi la permission, ou la volonté de permettre les péchés dont il n'est pas cause, mais qui n'arriveroient pas sans cette permission. Il

faut encore considérer en Dieu, sa volonté comme loi, comme justice, comme regle, comme vérité; & c'est cette volonté, qui nous étant déclarée, s'appelle volonté signifiée. Or c'est particuliérement, comme nous avons dit, à cette sorte de loi de Dieu que nous devons conformer notre volonté.

Il faut donc embrasser la volonté de Dieu dans toute cette étendue: & ainsi en s'arrêtant à l'exemple dont il s'agit, pour savoir dans quelle disposition il faut être à l'égard de notre état présent, il ne faut pas seulement considérer que Dieu nous ayant donné, par sa volonté, une certaine mesure de grace, nous devons nous en contenter; mais il faut considérer de plus, que cette mesure de grace est presque toujours bornée & rejettée en partie par les obstacles que nous y mettons. Car si nous donnions pleinement entrée à la grace dans nos cœurs, Dieu y en verseroit une abondance beaucoup plus grande que celle qu'il nous donne. De sorte que, quoiqu'il nous fasse beaucoup de miséricorde en nous en donnant une certaine mesure, il exerce néanmoins en même-temps sa

justice, parce que cette grace seroit tout autrement forte & abondante, si nous avions le cœur plus pur, si nous l'avions attirée par des prieres plus humbles & plus ferventes, si nous nous étions approchés des Sacrements avec des dispositions plus saintes. Ainsi en remerciant Dieu de la miséricorde qu'il nous a faite de nous avoir donné quelque bonne volonté & quelque dégré de charité, & en disant avec le Prophete: *Misericordiæ Domini, quia non sumus consumpti*, il faut reconnoître en même-temps que nous avons diminué infiniment ses dons par nos infidélités, que nous avons mis obstacle à ses libéralités, & que nous sommes cause de la misere & de la pauvreté où nous nous trouvons. Et consultant sur cela la volonté de Dieu comme regle & comme justice, elle nous fait voir qu'il est juste que nous en gémissions, que nous nous en humilions, que nous souhaitions d'être plus fideles à l'avenir, quoique ces gémissements & ces désirs doivent être accompagnés de paix & exempts d'inquiétude & de trouble. *Jerem. Thren.* 3, 22.

Elle nous prescrit à peu près les mêmes dispositions à l'égard de nos

défauts, de nos imperfections & de nos miseres involontaires. Car quoiqu'il soit vrai qu'il faille se soumettre avec paix à la volonté de Dieu, qui permet que nous y soyons engagés, il faut reconnoître en même-temps devant lui que ces défauts, quoiqu'involontaires, sont des suites de nos péchés, qu'ils sont contraires au premier ordre de Dieu, que nous devons en gémir, que nous devons en désirer la délivrance.

Ainsi il n'est point vrai que nous devions renoncer à tous nos désirs, & nous renfermer dans l'état présent. Il faut au contraire tendre, par nos désirs & par nos prieres, au changement de ce qu'il y a de défectueux dans cet état présent, en un autre état plus saint & plus agréable à Dieu. Il est juste que nous souhaitions la destruction entiere du péché & du désordre qu'il a produit dans notre nature, l'accomplissement parfait de nos devoirs envers Dieu par la perfection de la charité, qui demande que nous soyons attachés à Dieu sans division & sans partage de notre ame, & en la maniere que S. Augustin exprime par ces paroles : *Cùm inhæsero tibi ex*

omni me. Ainsi comme toutes ces miseres & ces défauts empêchent cette attache pleine & entiere à laquelle nous devons tendre, il est juste de demander à Dieu qu'il nous en délivre. Et ce désir est tellement propre à la charité & au Saint-Esprit, que S. Bernard ne craint pas de dire, *qu'il n'y a point de marque plus évidente de la présence du Saint-Esprit dans l'ame, que le désir d'une grace plus abondante, puisque c'est lui-même qui dit : Ceux qui me mangent auront encore faim, & ceux qui me boiront auront encore soif.* NULLUM *omninò præsentiæ ejus tertius est testimonium quàm desiderium gratiæ amplioris, quoniam ipse dixit : Qui edunt me adhuc esuriunt, & qui bibunt me adhuc sitient.* De S. Andr. serm. 4, n. 4.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CHAPITRE VII.

Qu'on doit demander à Dieu la délivrance des tentations intérieures. Abus qu'on peut faire de la soumission à la volonté de Dieu à cet égard. De quelle sorte on est obligé de regarder ces tentations, & qu'il est nécessaire d'en gémir.

LA priere n'étant autre chose qu'un gémissement du cœur & un cri de misérable, comme dit S. Augustin, son plus ordinaire objet doit être sans doute ce qui nous rend misérable & ce qui doit nous faire gémir, & c'est même par ce principe qu'elle demande à Dieu son Royaume & l'accroissement des vertus chrétiennes; parce qu'un cœur qui les aime, se tient misérable d'être privé de ce Royaume, & de ne posséder les vertus qu'imparfaitement.

On ne doit donc point douter aussi que nos prieres ne doivent avoir pour objet la délivrance des miseres de cette vie, de la mortalité du corps, & de toutes sortes de tentations en tant qu'elles retardent notre mouvement

vers Dieu, ou qu'elles nous mettent en danger de le perdre; & c'est ce que saint Augustin enseigne avec étendue dans la 50e de ses Homélies, & en quoi il fait même consister une sorte de pénitence dans laquelle il dit que les justes doivent passer leur vie.

» La seconde pénitence, dit-il, est » celle que nous devons faire durant » tout le temps que nous sommes dans » cette chair mortelle. Nous devons » nous humilier continuellement de- » vant Dieu pour implorer sa miséri- » corde; parce que personne ne désire » véritablement la vie éternelle, incor- » ruptible & immortelle, s'il n'est tou- » ché d'une douleur véritable de se voir » dans cette vie sujet au changement, » à la corruption & à la mort. Car » l'homme ne naît pas tellement dans » une vie nouvelle par la sanctification » du Baptême, qu'il soit délivré en mê- » me-temps de toute la mortalité & de » toute la corruption de la chair, comme » il l'est de tous ses péchés passés. C'est » pourquoi l'Ecriture dit, avec grande » raison, ce que chacun de nous éprou- » ve en soi-même, tandis qu'il est dans » cette vie, *que la chair corruptible ap- » pesantit l'ame, & que cette demeure*

» *terreſtre entraîne toujours notre eſprit* » *en bas, malgré la vivacité de ſes pen-* » *ſées.* Puis donc que ce mal ceſſera » dans la béatitude, où la mort ſera » comme abſorbée dans la victoire, » qui peut douter que nous ne devions » ſouffrir avec peine la vie préſente, » quelque bonheur temporel que nous » puiſſions y poſſéder, afin de nous » avancer, par tous les déſirs de notre » cœur, vers la pureté incorruptible » de la vie future?

Que ſi la ſeule corruptibilité de nos corps doit nous être, ſelon ce ſaint Docteur, un ſujet légitime de douleur, de regret & de prieres; combien les tentations qui mettent notre ame dans le danger de mourir par le péché, en ſont-elles encore de plus preſſants & de plus juſtes?

C'eſt auſſi ce que ce Saint enſeigne dans la ſuite. » Le bienheureux Job, » dit-il, ne marque pas ſeulement qu'il » y a des tentations en cette vie, mais » que la vie même n'eſt qu'une tenta- » tion, lorſqu'il en parle en ces termes: » *Qu'eſt-ce que la vie de l'homme ſur la* » *terre, qu'une tentation?* Que l'hom- » me donc qui n'eſt que terre & que » cendre, ne s'enfle point d'orgueil,

» juſqu'à ce que cette nuit ſoit entiére- » ment paſſée, dans laquelle les bêtes » des forêts, les jeunes lions rugiſſants » & demandant à Dieu leur proie, » courent ſans ceſſe. Ces bêtes, qui » ſont les démons, ont oſé même de- » mander Job pour leur être expoſé » en proie, lui qui a dit que *la vie de* » *l'homme ſur la terre n'eſt qu'une ten-* » *tation*, & ils n'ont pas épargné les » Apôtres, ſelon cette parole de J. C. » qui leur dit: *Satan a demandé qu'il* » *lui fût permis de vous tourmenter &* » *de vous cribler comme du froment.* Qui » eſt donc l'homme raiſonnable qui ne » gémira pas dans une ſi grande miſere, » & qui ne ſera pas touché de douleur » de ſe voir réduit à un état ſi déplo- » rable? Qui ne demandera l'aſſiſtance » de Dieu avec une entiere ſoumiſſion » pour ſe rendre digne d'obtenir ce » qu'il demande, juſqu'à ce que cette » vie, qui n'eſt qu'une ſource conti- » nuelle de tentations, & une nuit » pleine de ténebres, ſoit paſſée, & » qu'enfin ce jour éternel qui ne ſouf- » frira jamais de défaillance dans ſa lu- » miere, commence à luire ſur nous, » qu'il tire des ténebres les choſes les » plus cachées, & découvre les pen-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

» sées des cœurs, & qu'ensuite Dieu » rende à chacun des hommes la juste » récompense de ses actions ?

Mais entre toutes les tentations, il n'y en a point sans doute qui soient un plus grand sujet de gémissement que celles qui divisent l'ame & la révoltent contre elle-même, que ces mauvais désirs qu'on éprouve malgré soi, qui ne présentent pas seulement à la volonté les objets les plus détestables, mais qui font qu'elle s'y porte par une partie d'elle-même, quoiqu'il y en ait une autre qui refuse d'y consentir.

On ne peut raisonnablement douter qu'on ne soit obligé de haïr cet état, d'en gémir, de demander à Dieu d'en être délivré. Il y a pourtant certains raisonnements trompeurs qui pourroient persuader le contraire à des personnes peu éclairées, & qu'il est bon de réfuter.

On pourroit donc dire que Dieu voulant, lorsque nous sommes attaqués de quelques sortes de tentations que ce soit, que nous soyons dans cette épreuve, notre volonté doit se conformer à la sienne, que nous devons nous trouver heureux dans cet état, que cette tentation, quelque

horrible qu'elle puisse être, doit nous tenir lieu de Dieu, & qu'étant marquée du caractere de la volonté de Dieu, elle doit nous être aimable, chere & précieuse; & l'on pourroit conclure, en suivant ces principes, qu'on devroit *regarder le diable comme un ami*, & qu'on devroit aimer toutes les opérations qu'il fait sur l'esprit & sur les corps, parce que Dieu les permet.

Quoiqu'il soit facile de reconnoître, par les principes que nous avons établis, que cette difficulté n'est dans le fond qu'une illusion; je crois néanmoins qu'il ne sera pas mauvais de les y appliquer en particulier, parce qu'elle seroit très-dangereuse pour ceux qui s'y laisseroient surprendre.

La raison est, qu'elle accoutumeroit l'esprit à regarder sans horreur certains états dont l'idée même est contagieuse, & que, sous prétexte de les faire regarder comme consacrés par la volonté de Dieu, elle y ouvriroit le cœur, & feroit qu'il s'y livreroit plus librement; ce qui l'approcheroit fort d'y consentir. Car il est difficile de faire ces précisions, d'aimer une chose comme ordonnée de Dieu, & de la haïr comme

déréglée; de s'y plaire en une maniere, & de s'y déplaire en une autre, principalement quand les sens se joignent avec les raisons spirituelles, & qu'ainsi il y a deux raisons d'aimer un objet; l'une comme ordonnée de Dieu, & l'autre comme agréable.

Il est donc important de bannir les fausses idées qui rendent ces tentations aimables, & c'est ce qui sera facile à ceux qui feront attention aux principes qui démêlent ce qu'il peut y avoir d'embrouillé dans cette matiere.

Notre volonté pour être droite, doit être conforme à la volonté de Dieu, considérée comme regle, comme loi & comme justice; & par conséquent nous devons juger de ces états comme Dieu en juge, & nous devons y mettre les différences qu'il y met.

Or il est certain que la loi souveraine & éternelle met une extrême différence entre les tentations intérieures, comme celles qui attaquent la pureté & la paix d'une ame attachée à Dieu & libre de ces tentations. Car Dieu regarde cette paix de l'ame & du corps, qui forme la pureté, comme son ouvrage, comme le vrai état de l'homme, comme celui où il doit être; parce que, comme

dit S. Augustin, *nous ne posséderons jamais une parfaite justice, que lorsque nous posséderons une paix parfaite.* Et il regarde au contraire ces tentations comme des effets de la concupiscence, & par conséquent comme mauvaises en elles-mêmes, comme des fruits du péché, contraires à son ordre & à l'institution de la nature. Il peut les permettre comme il permet les péchés; mais il ne peut les opérer en nous, non plus que les péchés : *Cupiditas vestra non est opus Dei.* Dieu donc, selon sa justice souveraine & immuable, distinguant tellement la concupiscence & ses effets de la paix de l'ame & du corps conforme à l'ordre naturel de l'homme, nous devons en porter le même jugement, & ne pas confondre des états si différents. *Aug. in Psal. 147.*

Mais il ne faut pas s'imaginer que ces différences doivent demeurer dans l'esprit, & que la volonté ne doive pas laisser d'embrasser également ces divers états. Car si nous consultons cette même loi de Dieu, nous y verrons qu'il est juste de désirer cette paix de l'ame & du corps comme conforme à l'institution de Dieu & à la nature de l'homme; qu'il est juste de haïr comme un

déréglement & un désordre de la concupiscence qui la trouble, & qu'ainsi nous devons gémir, nous estimer malheureux d'y être assujettis, & désirer d'en être délivrés par la grace de J. C.

C'étoit là la spiritualité de S. Paul; & il exprime distinctement tous ces sentiments dans l'Epître aux Romains. Il marque cette vue & cet amour de la volonté de Dieu comme justice & comme loi, en disant : *Je me plais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur.* *Ad Rom.* 7, 22.

C'étoit par cette loi qu'il reconnoissoit la concupiscence, & qu'il en jugeoit. *Je sens*, dit-il, *dans les membres de mon corps une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit, & qui me rend captif sous la loi du péché, qui est dans les membres de mon corps.* *Ibid.* 23.

Voilà la concupiscence bien exprimée, & les tentations qu'elle produit. Mais quels étoient les mouvements de saint Paul, lorsqu'il éprouvoit ces tentations & cette loi de péché dans ses membres? Y étoit-il indifférent? *Se rouloit-il & se délectoit-il dans l'infection de cette corruption, comme parmi les odeurs des plus douces consolations?* S'y abandonnoit-il sans discernement? Ne désiroit-il point d'en être délivré?

C'est ce qu'on peut apprendre par ce qu'il ajoute au même lieu : *Malheureux que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort? Ce sera la grace de Dieu par Jesus-Christ notre Seigneur.* Il s'estimoit malheureux; *Infelix ego homo.* Il soupiroit après sa délivrance : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Il l'espéroit de la grace de Jesus-Christ : *Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.* *Ibid.* 24, 25.

Mais puisque Dieu, dira-t-on, nous laisse dans cet état, puisqu'il permet que ces tentations nous attaquent, ne faut-il pas adorer sa volonté, y être soumis, se trouver bien en l'état où il nous met, & demeurer en paix, puisque la volonté de Dieu s'y trouve aussi-bien que dans un état plus heureux & plus tranquille?

Pour découvrir l'illusion de cette objection, il n'y a qu'à se servir de la même méthode dont nous nous sommes déja servis d'ailleurs, qui est d'appliquer aux péchés ce qui est dit des tentations intérieures. Car quoique ces tentations ne soient pas péché, elles sont pourtant mauvaises, elles naissent du péché, elles portent au péché. Ainsi Dieu qui ne peut rien faire de déréglé,

peut bien les permettre comme il permet les péchés ; mais il ne peut en être l'auteur. Or s'enſuit-il de ce que Dieu permet que les juſtes tombent dans pluſieurs péchés, qu'ils doivent s'y plaire & en être bien-aiſes ? Ne s'enſuit-il pas au contraire de ce que ces péchés que Dieu permet, ſont contraires à ſa loi & à ſa juſtice, que nous devons les haïr, que nous devons en gémir, que nous devons déſirer d'en être délivrés ? On n'a donc qu'à entrer dans ces mêmes diſpoſitions à l'égard des tentations intérieures dont il s'agit. Dieu les permet, il eſt vrai ; mais comme elles ſont mauvaiſes en elles-mêmes, il ne faut pas laiſſer d'en gémir & de les haïr, & d'en déſirer la délivrance.

La loi éternelle nous preſcrit tous ces mouvements, parce qu'il eſt juſte de haïr en nous tout ce qui lui eſt contraire ; & c'eſt pourquoi, comme le remarque S. Bernard après S. Grégoire, les Saints maudiſſent le jour de leur naiſſance, c'eſt-à-dire, la vie d'Adam, » & ſouhaitent qu'il ſoit court & que » la fin en vienne bien-tôt, parce que » c'eſt un jour de combat & de contra- » diction, dans lequel la chair ne ceſſe

» point de réſiſter à l'eſprit par ſes dé- » ſirs, & la loi des membres de com- » battre inceſſamment la loi de l'eſprit » par une rebellion infatigable. *Prop- » tereà, huic diei maledixere Sancti, » brevem optantes, & citò verti in tene- » bras ; quod ſit contentionis & contra- » dictionis dies, dum non ceſſat in eo » caro concupiſcere adversùs ſpiritum, » legique mentis membrorum contraria » lex rebellione infatigabili aſſiduè con- » tradicat.* «

Il eſt vrai qu'il faut adorer la volonté de Dieu, qui permet que nous ſoyons attaqués par ces tentations, comme il faut adorer le jugement par lequel il permet les péchés des hommes. Mais cette adoration ne doit point arrêter les mouvements que l'amour de la juſtice doit nous inſpirer, ni à l'égard des péchés, ni à l'égard des tentations. Il n'eſt pas juſte que les hommes pechent, quoiqu'il ſoit juſte que Dieu permette les péchés, & qu'il les permette ſouvent pour le bien des hommes. Les tentations de même ne ſont pas bonnes, quoiqu'il ſoit bon que Dieu les permette, & que les hommes en profitent par la réſiſtance qu'ils y font.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Tout ce qu'il y a de vrai dans la doctrine que nous examinons, eſt que, ſoit à l'égard des péchés, ſoit à l'égard des tentations, il faut toujours éviter le trouble & l'inquiétude. Car la volonté de Dieu, à l'égard de ceux qui ſont dans ces états, eſt qu'ils entrent dans les diſpoſitions les plus propres pour y ſatisfaire à leurs devoirs, c'eſt-à-dire, pour réſiſter aux tentations, & pour ſe relever de leurs péchés. Or bien loin que le trouble & l'inquiétude y ſoient favorables, ils peuvent beaucoup nuire à l'un & à l'autre. Car l'ame, en toutes ſes actions, a beſoin de paix, afin que ſon application & ſes forces ne ſoient pas diſſipées. Ainſi le pécheur même doit ſe procurer la paix & éviter ce qui la trouble, non pour demeurer dans le péché, mais pour en ſortir.

Ce que nous avons dit ſuffit pour établir la néceſſité de gémir dans ces tentations dangereuſes & pénibles, principalement dans celles qui attaquent la pureté, & pour bannir par conſéquent la mauvaiſe indifférence où l'on pourroit entrer en ſuivant le raiſonnement captieux que nous avons réfuté. Mais il faut ajouter quelques remarques

remarques plus préciſes ſur les diſpoſitions où l'on doit être, quand Dieu permet qu'on tombe dans ces états, & ſur les prieres qu'on doit y faire.

Il eſt premiérement certain qu'il faut déſirer d'en être délivré après cette vie, parce que cet état de tentation eſt contraire à la parfaite union avec Dieu, dont le déſir eſt eſſentiel aux Chrétiens. Ce n'eſt point là l'état de l'homme. Ce n'eſt point celui qui lui eſt promis. Ce n'eſt point celui qu'il doit déſirer & où il doit tendre.

Il eſt encore certain qu'il faut faire des prieres avec l'Egliſe pour être préſervé & délivré des tentations. Car elle ne demande pas ſeulement dans ces prieres d'être préſervée des péchés d'impureté, mais auſſi des approches de ce vice. Elle fait pour cela tous les jours une priere expreſſe & ſolemnelle à Complies, & elle la réitere dans pluſieurs autres hymnes & dans pluſieurs oraiſons.

Quoiqu'elle ſache que la pureté réſide dans l'ame, elle ne demande pas ſeulement à Dieu la pureté de l'ame, mais auſſi celle du corps : *Ut tibi caſto corpore ſerviamus, & purâ mente placeamus;* ſuivant en cela l'avertiſſement 2 *Ad Cor* 7, v. 1.

de ſaint Paul, qui ordonne aux Corinthiens de ſe purifier de tout ce qui ſouille le corps & l'eſprit : *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritûs*, & qui met en cela la perfection de la ſanctification : *Perficientes ſanctificationem in timore Dei.*

Or ſi l'Egliſe fait ces prieres pour nous, peut-on ſe diſpenſer de les faire avec l'Egliſe ? Peut-on déſavouer en particulier ce qu'on aura demandé à Dieu en public avec les autres fideles ? Et ne faut-il pas au contraire que ces prieres publiques ne ſoient qu'une expoſition de la diſpoſition ſtable & permanente qui doit être en nous ?

Il eſt clair de plus que toutes les raiſons qui nous engagent de prier pour toutes les autres choſes utiles à notre ſalut, nous obligent de prier pour être délivrés de ces tentations.

Epiſt. 121. *Quoique Dieu ſache nos beſoins*, dit S. Auguſtin, *& qu'il peut nous ſecourir ſans y être excité par nos prieres, il nous commande pourtant de prier, afin de nous faire déſirer, parce que ce déſir même nous eſt utile.* Or cette utilité ſe rencontre particuliérement dans ce déſir de l'exemption des tentations qui attaquent la pureté. Car ce déſir même

eſt un moyen d'y réſiſter. Il éloigne l'ame d'y conſentir. Il l'entretient dans l'horreur qu'elle doit en avoir. Ainſi la priere par laquelle on demande d'en être délivré, non-ſeulement eſt propre pour obtenir le ſecours de Dieu, mais elle eſt même un ſecours, & elle fortifie l'ame contre ces tentations en fortifiant ſes déſirs.

Dieu délivre les hommes des tentations en deux manieres, ou en les en préſervant, ou en leur donnant la force d'y réſiſter ; & la priere eſt le canal ordinaire par lequel on obtient l'une & l'autre de ces graces.

Mais comme nous ne ſavons pas quelle eſt la voie par laquelle Dieu a réſolu de nous ſecourir, & ſi ce n'eſt point par l'éloignement des tentations plutôt que par une forte réſiſtance, on ne peut pas exclure la premiere de ces voies ; & dans cette incertitude, on doit tâcher d'obtenir de Dieu qu'il nous délivre abſolument de la tentation. Car peut-être a-t-il réſolu de nous l'accorder par ce moyen.

C'eſt l'avis exprès de ſaint Bernard. Il veut qu'on prie d'être délivré des tentations ; mais il veut que ce ſoit ſans empreſſement & ſans inquiétude.

iverſ. d Serm. 5.

Si te fatiget tentatio, ſupplicandum quidem pro ea ut auferatur à te, ſed non nimis obnixè, quoniam in talibus meminiſſe ſemper oportet Apoſtolicæ illius ſententiæ. Nos enim quid oremus ſicut oportet neſcimus.

On peut, dira-t-on, s'abandonner à Dieu en lui en laiſſant le choix, & en ne demandant, ni l'un, ni l'autre. Mais ſi cet abandon n'eſt point du tout accompagné de prieres, ce ſeroit un ſurcroît de tentation, puiſque ce ſeroit tenter Dieu, en négligeant le principal des moyens qu'il nous a preſcrits pour ne pas y ſuccomber. Que s'il eſt joint à une priere générale de ne pas ſuccomber à cette tentation, comme cette priere n'exclut aucun des moyens particuliers, elle les renferme tous au moins conditionnellement, & en laiſſe ſeulement le choix à Dieu.

Il faut pourtant remarquer, comme nous avons déja fait, qu'encore que dans l'ignorance où nous ſommes de ce qui nous eſt utile par rapport à nos foibleſſes intérieures, nous ne devions, ſelon S. Auguſtin, faire aucune priere à Dieu qui ne ſoit conditionnelle, ni lui demander les moyens du ſalut qu'autant qu'ils y ſont effectivement

avantageux, & que cette doctrine doive s'étendre, ſelon ce Saint, même aux tentations contre la pureté, parce qu'il peut être utile à quelques-uns de ne pas en être délivrés, comme il l'a été à ſaint Paul, cela ne conclut pas néanmoins que nous devions être indifférents entre l'état de tentation & celui de paix; car la paix eſt aimable par elle-même; la tentation ne l'eſt point. Elle eſt plutôt par elle-même un ſujet de gémiſſement, & elle ne peut même être utile que par ce gémiſſement. S'il faut donc ſouffrir en paix les retardements dont Dieu uſe quelquefois à nous en guérir, il ne faut néanmoins jamais ceſſer d'en gémir; & ce gémiſſement eſt une priere continuelle qui en demande à Dieu la délivrance dans le temps qui nous eſt propre.

On peut dire de plus qu'il eſt ordinairement néceſſaire de joindre à ce gémiſſement continuel des prieres expreſſes, par leſquelles nous demandons à Dieu d'être délivrés de ces tentations. Car il n'y a rien de plus dangereux que de s'y accoutumer, & d'en perdre l'horreur; puiſque par-là on peut venir facilement à les aimer

& à s'y plaire. Ainſi il eſt bon de s'exciter à les haïr, pourvu que ce ne ſoit pas avec des efforts d'imagination qui les rendent plus préſentes ; & c'eſt auſſi, ſelon ſaint Auguſtin, ce que J. C. nous a commandé par la derniere demande de l'Oraiſon Dominicale, par laquelle nous prions Dieu qu'il nous délivre du mal.

Ce que nous demandons, dit-il, *par les trois articles de l'Oraiſon du Seigneur, peut ſe réduire à ces trois points : Pardonnez-nous les fautes où la concupiſcence nous a entraînés : Aidez-nous pour n'être point ſurmontés par la concupiſcence : Délivrez-nous de la concupiſcence.* IGNOSCE *nobis ea in quibus ſumus abſtracti à concupiſcentia : Adjuva, ne abſtrahamur à concupiſcentia : Aufer à nobis concupiſcentiam.* Et c'eſt ſur ce fondement qu'il reproche aux Pélagiens, qu'en ſoutenant que la concupiſcence étoit naturelle, ils portoient les hommes à ne pas prier pour en être délivrés. *Voilà le vice*, dit-il, *que la déſobéiſſance a imprimé dans la nature. Permettez-lui de prier pour en être délivrée.* ORARE *ſinatur, ut ſanetur.*

CHAPITRE VIII.

Dans quelles bornes on doit reſſerrer le déſir de ſatisfaire à la juſtice de Dieu ; & de l'abus qu'on peut en faire.

AYANT deſſein de détruire, en paſſant dans ce Traité, certains égarements d'imagination, où l'on peut être facilement engagé par une connoiſſance inparfaite de quelques principes très-véritables en eux-mêmes, mais qu'on appliqueroit mal, je crois devoir encore en propoſer un exemple dans l'abus qu'on pourroit faire, par de fauſſes conſéquences, du déſir de ſatisfaire à la juſtice de Dieu. Car quoique ce déſir ſoit de lui-même une diſpoſition très-ſainte, il ceſſeroit de l'être, ſi on le pouſſoit juſqu'où le raiſonnement que je propoſerai ici pourroit le porter.

Il eſt certain, dira-t-on, que la juſtice de Dieu qui punit les crimes, eſt un attribut de Dieu, auſſi-bien que ſa miſéricorde & ſa bonté, & qu'il n'eſt pas par conſéquent moins aimable, ni moins adorable que les autres. Nous

& à s'y plaire. Ainſi il eſt bon de s'exciter à les haïr, pourvu que ce ne ſoit pas avec des efforts d'imagination qui les rendent plus préſentes ; & c'eſt auſſi, ſelon ſaint Auguſtin, ce que J. C. nous a commandé par la derniere demande de l'Oraiſon Dominicale, par laquelle nous prions Dieu qu'il nous délivre du mal.

Ce que nous demandons, dit-il, *par les trois articles de l'Oraiſon du Seigneur, peut ſe réduire à ces trois points : Pardonnez-nous les fautes où la concupiſcence nous a entraînés : Aidez-nous pour n'être point ſurmontés par la concupiſcence : Délivrez-nous de la concupiſcence.* IGNOSCE *nobis ea in quibus ſumus abſtracti à concupiſcentia : Adjuva, ne abſtrahamur à concupiſcentia : Aufer à nobis concupiſcentiam.* Et c'eſt ſur ce fondement qu'il reproche aux Pélagiens, qu'en ſoutenant que la concupiſcence étoit naturelle, ils portoient les hommes à ne pas prier pour en être délivrés. *Voilà le vice*, dit-il, *que la déſobéiſſance a imprimé dans la nature. Permettez-lui de prier pour en être délivrée.* ORARE *ſinatur, ut ſanetur.*

CHAPITRE VIII.

Dans quelles bornes on doit reſſerrer le déſir de ſatisfaire à la juſtice de Dieu ; & de l'abus qu'on peut en faire.

AYANT deſſein de détruire, en paſſant dans ce Traité, certains égarements d'imagination, où l'on peut être facilement engagé par une connoiſſance inparfaite de quelques principes très-véritables en eux-mêmes, mais qu'on appliqueroit mal, je crois devoir encore en propoſer un exemple dans l'abus qu'on pourroit faire, par de fauſſes conſéquences, du déſir de ſatisfaire à la juſtice de Dieu. Car quoique ce déſir ſoit de lui-même une diſpoſition très-ſainte, il ceſſeroit de l'être, ſi on le pouſſoit juſqu'où le raiſonnement que je propoſerai ici pourroit le porter.

Il eſt certain, dira-t-on, que la juſtice de Dieu qui punit les crimes, eſt un attribut de Dieu, auſſi-bien que ſa miſéricorde & ſa bonté, & qu'il n'eſt pas par conſéquent moins aimable, ni moins adorable que les autres. Nous

devons donc tâcher d'aimer cette juſtice vengereſſe autant qu'elle le mérite, & ne mettre aucunes bornes à notre amour, puiſqu'elle mérite d'être infiniment aimée.

Ne pourroit-on donc point ſuivre les démarches de cette juſtice, & ſe regarder ſoi-même de la même ſorte qu'elle regarde les pécheurs? & comme elle les condamne aux flammes éternelles, ſeroit-il défendu de s'y condamner, de ſouhaiter de les ſouffrir, pourvu que ce fût ſans offenſer Dieu, & de déſirer même d'éprouver ces ſentiments horribles que les damnés éprouvent, quoiqu'on n'y conſentît point, parce qu'ils ſont partie du ſupplice que cette juſtice exige d'eux? Et comme il y a des attributs auxquels l'ame s'applique quelquefois en particulier ſans ſonger aux autres, ne pourroit-il pas être permis à quelqu'un de s'occuper entiérement de la juſtice de Dieu, de ne plus penſer à ſa miſéricorde, de ne plus y avoir recours, & même de ſe retirer de l'union avec Jeſus-Chriſt, & de vouloir qu'il n'intervienne point dans ſa cauſe au moins pendant cette vie, de renoncer à toutes les prieres par leſquelles l'Egliſe demande miſéricorde, afin de mieux ſentir les rigueurs de la juſtice de Dieu, d'être expoſé à tous ſes traits & d'en porter tous les coups dans toute leur peſanteur?

Il eſt fort difficile, à la vérité, que ces ſentiments ſoient effectivement dans le cœur, parce que la nature ne s'accommode pas des ſouffrances. Mais ils peuvent naître dans l'eſprit. Il peut s'y plaire. Il peut les approuver, y conſentir, & s'imaginer qu'il les a effectivement dans le cœur; ce qui ſeroit très-mauvais & très-dangereux: & c'eſt pourquoi il eſt bon de démêler, par quelques remarques, ce qui peut ſurprendre l'imagination dans ces penſées extraordinaires & bizarres.

La premiere remarque eſt que la juſtice de Dieu qui eſt adorable & aimable en elle-même, a deux ſortes de regards vers les pécheurs: l'un vers les pécheurs impénitents, qui perſéverent dans la volonté de pécher juſqu'à la fin de leur vie; l'autre vers les pécheurs pénitents, auxquels elle deſtine bien encore certaines peines, mais qui ſont tempérées par l'ordre de la miſéricorde où ils ſont entrés par l'union avec J. C. qui a ſatisfait pleinement par lui-même

à cette justice, & qui donne tout le mérite aux satisfactions des membres de son corps.

Selon ces deux différents regards, il faut juger différemment du désir d'éprouver la rigueur de la justice de Dieu. Car c'est un souhait abominable de désirer de l'éprouver en la premiere maniere, puisqu'elle renferme l'impénitence & le désir d'offenser Dieu dans toute l'éternité. Il faut bien approuver que Dieu punisse, par une éternité de supplices, ceux qui seront dans cette malheureuse disposition; mais nous sommes obligés, par cette justice même considérée comme loi, de n'y être pas, de la détester & de la fuir.

La satisfaction qu'il faut offrir à Dieu, pour la peine éternelle, est la mort de son Fils. Il l'a lui-même offerte pour ce sujet, & il nous a mis par-là dans l'obligation de l'offrir avec lui. De sorte que bien loin que de vouloir souffrir éternellement pour satisfaire à la justice de Dieu, fût une action méritoire, ce seroit au contraire le comble de l'ingratitude envers Dieu, puisque ce seroit anéantir le conseil de l'incarnation & de la mort de son Fils,

en ayant recours à un autre moyen de satisfaire à sa justice, qu'à celui qu'il a choisi.

La seconde remarque est qu'il est permis de désirer d'être l'objet de la justice de Dieu dans l'ordre de miséricorde, & même que ce désir doit être dans tous les justes en quelque dégré. Car Dieu n'ayant pas voulu remettre les péchés à ceux à qui il en accorde le pardon, sans exiger d'eux quelque peine, ils doivent entrer dans cet amour de l'arrêt de Dieu, & être bien aises que Dieu les punisse en cette vie, & même dans le Purgatoire, par tous les châtiments qu'il lui plaira de leur y faire souffrir.

L'amour que nous devons avoir pour la justice de Dieu, doit donc nous faire souhaiter que nos péchés ne demeurent pas entiérement impunis, & que si Dieu nous en remet la peine éternelle, il les châtie temporellement; & par ce mouvement l'ame doit, non-seulement souffrir en patience & avec joie tous les maux de cette vie, mais elle doit s'en procurer elle-même en embrassant & en pratiquant un vie pénitente.

Mais comme les satisfactions & les

souffrances des justes ne sont point capables par elles-mêmes d'appaiser Dieu & de satisfaire à sa justice, sans être unis à celles de J. C. ils doivent bien se garder de se séparer de cette union, de paroître devant Dieu en leur propre nom & sans être unis à leur chef, de vouloir que J. C. n'intervienne point dans leur cause, & de désirer d'éprouver seuls toutes les rigueurs de cette justice.

Les souffrances qui n'auroient point J. C. pour principe, & qui ne seroient point unies aux siennes, ne pourroient être que des souffrances humaines; & par conséquent incapables de plaire à Dieu. Elles seroient de plus infructueuses par le défaut de cette union avec les souffrances de J. C. parce qu'elles n'auroient aucune proportion avec les offenses faites à Dieu, qu'il faut réparer, ne pouvant recevoir cette proportion, que par l'union au prix infini de celles de J. C.

Qui veut souffrir seul & sans J. C. sans unir ses souffrances aux siennes, ne veut point satisfaire à Dieu. Car quelles que soient les souffrances des hommes, elles sont entiérement incapables par elles-mêmes d'appaiser

Dieu, comme le Concile de Trente le définit par ces paroles : *C'est de J. C. que les œuvres de satisfaction tirent leur force; c'est par J. C. qu'elles sont offertes au Pere; c'est par J. C. qu'elles sont acceptées du Pere.*

Ce seroit aussi une imagination très-fausse, que de croire que pour souffrir, il faille se retirer de l'union avec Jesus-Christ; comme si J. C. vouloit que ces membres ne souffrissent point. Car on ne peut croire, sans erreur, qu'il y ait de la contrariété entre la miséricorde de Jesus-Christ & la justice de Dieu. Jesus-Christ a souffert, à la vérité, pour satisfaire pleinement à cette justice; mais il a voulu que sa satisfaction nous fût appliquée par nos propres souffrances comme par les autres moyens qu'il a prescrits. Il a voulu souffrir, pour nous apprendre à souffrir, pour nous mériter la grace de souffrir, pour sanctifier nos souffrances, pour les rendre capables d'appaiser Dieu. C'est sa grace qui nous en donne le désir, & c'est par lui qu'elles sont méritoires. Ainsi sans J. C. nous ne saurions satisfaire à la justice de Dieu, & bien loin d'appaiser sa colère, nous ne ferions que l'irriter.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

La troiſieme remarque eſt qu'encore que toutes les permiſſions de Dieu ſoient juſtes, il n'eſt pas permis néanmoins de ſouhaiter de ſatisfaire à la juſtice de Dieu par tout ce qu'il permet. Car il permet les péchés pour punir les hommes; un péché étant ſouvent la peine d'un autre péché. Cependant il n'eſt pas permis de ſouhaiter de pécher, parce que Dieu le permet avec juſtice.

Et cela fait voir encore que toutes les peines de nos péchés ne ſont pas des paiements & des ſatisfactions pour nos péchés. Car un homme qui eſt puni par de nouveaux péchés, n'en eſt que plus criminel & plus coupable; & quoiqu'il ſoit juſte que Dieu l'y abandonne, il n'en devient néanmoins que plus injuſte & plus redevable à la juſtice de Dieu.

Or ce que j'ai dit des péchés peut s'appliquer, avec quelque proportion, à tous les déſordres qui viennent du péché, comme les tentations intérieures, les extravagances de l'imagination. Dieu n'eſt point auteur de ces déréglements; & comme tout cela eſt contraire à ſon ordre, on ne doit jamais le ſouhaiter; mais ce doit être au contraire l'objet de notre averſion & de nos gémiſſements.

On ne peut pas dire auſſi proprement que jamais ces choſes ſoient un paiement à la juſtice de Dieu; & ſi l'ame ſatisfait à Dieu dans ces états, ce n'eſt pas proprement par ces mouvements déréglés, c'eſt par les actes que ſa volonté fait à l'égard de ces mouvements, c'eſt-à-dire, en y réſiſtant, en s'humiliant, en demandant à Dieu qu'il nous en délivre. Voilà comment elle ſatisfait à la juſtice de Dieu, & non point par ces mouvements mêmes.

Il eſt vrai que l'ame doit adorer l'ordre de Dieu qui a permis qu'elle ſoit tombée dans ces états pénibles; mais elle doit joindre à cette adoration la vue de la loi éternelle, qui lui ordonne de les condamner, d'en gémir, & de recourir à Dieu pour en être délivrée, comme l'on a dit ſouvent, de même que l'on doit adorer la juſtice avec laquelle il a permis nos péchés, & recourir en même-temps à lui pour en obtenir le pardon.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

TRAITÉ DE LA PRIERE.

SECONDE PARTIE.

LIVRE TROISIEME.

Des divers états des ames, & de quelle maniere on doit s'y conduire.

CHAPITRE PREMIER.

Diverses pensées qui peuvent naître sur le jugement qu'on doit faire des divers états des ames, & sur la conduite qu'on doit y tenir, & qu'il faut en prendre les Peres pour Juges.

CE n'est pas une spiritualité nouvelle que de reconnoître dans les ames justes divers états de froideur & de ferveur, de désolation & de consolation,

de sécheresse & de sentiments tendres, de ténebres & de lumiere, d'insensibilité & de dévotion. Les Peres ont reconnu ces vicissitudes, soit dans la priere, soit dans les autres exercices de la vie chrétienne. Saint Augustin marque en divers endroits le dégout & les froideurs qui arrivent aux justes même. » Celui, dit-il, qui a surmonté » la concupiscence, & qui mene une vie » réglée & irréprochable, est attaqué » par la troisieme tentation, qui est » celle du dégout, ensorte que quel- » quefois il ne prend plaisir, ni à lire, » ni à prier; *ita ut aliquando eum nec* » *legere, nec orare delectet*; « & il dit la même chose dans la seconde question du premier livre à Simplicien. *Aug. in* 106.

Hugues & Richard de Saint-Victor, S. Bonaventure, Gerson, l'Auteur de l'Imitation de J. C. parlent aussi de ces divers états où se trouvent les ames, comme d'une chose ordinaire; & saint Bernard témoigne que ses Religieux se plaignoient souvent dans leurs confessions de leurs sécheresses, de leur stupidité, & du défaut de ferveur qu'ils éprouvoient dans les choses de Dieu. *Plerique vestrûm*, dit-il, *in privatis confessionibus suis conqueri solent de* *Bern. Serm. 3 in Cant. Dom. 1 post Epiph. ser. 2.*

ejuſmodi arentis animi languore, quòd Dei ſcilicet alta atque ſubtilia penetrare nequeant, quòd de ſuavitate Spiritûs aut nihil aut parùm ſentiant. Et il dit ailleurs, *qu'étant touché de leurs plaintes, il s'adreſſoit ſouvent à la Mere de miſéricorde, afin qu'elle repréſentât à ſon Fils qu'ils n'avoient point de vin.*

Mais il eſt queſtion de ce que l'on doit juger de ces différents états, quels ſont ceux qu'on doit préférer aux autres, & quelle conduite on doit y tenir; car les différentes faces par leſquelles on peut regarder la vertu chrétienne & les conſéquences qu'on peut tirer de quelques principes imparfaitement compris, peuvent faire naître ſur ce point une grande diverſité de penſées.

Si l'on ſuit les premieres vues & les premieres notions que l'Ecriture nous donne, on entrera d'abord dans ces penſées, que Dieu étant par lui-même, & lumiere, & charité, & la grace n'étant qu'une impreſſion de cette lumiere & de cette charité qui eſt Dieu même, elle produit toujours dans les ames, & la lumiere, & la charité. D'où l'on doit conclure que l'augmentation de la grace, n'eſt autre choſe qu'une

augmentation de lumiere & de charité.

Or l'amour eſt toujours accompagné de quelque plaiſir ou de quelque joie, ou ſenſible, ou ſpirituelle; ce qui fait qu'il eſt appellé même du nom de *délectation.* Car quand ſaint Auguſtin dit que la volonté ſuit dans ces actions ce qui la *delecte* davantage, cela ne ſignifie autre choſe, ſinon qu'elle ſuit ce qu'elle aime davantage; & quand l'Ecriture dit: *Mettez toute votre joie dans le Seigneur, & il vous accordera ce que votre cœur déſire*, cela veut dire: Aimez le Seigneur, & il vous accordera ce que vous déſirez. *Pſ.* 36.

Auſſi ſaint Auguſtin donne ordinairement à la grace le nom de *délectation*, & il marque l'abſence de la grace par l'abſence de la *délectation. Les hommes*, dit-il, *ne veulent pas faire le bien, ou parce qu'ils ne le connoiſſent pas, ou parce qu'il ne les délecte pas.* Nolunt *homines facere quod juſtum eſt, ſive quia latet an juſtum ſit, ſive quia non delectat.*

Saint Paul même expliquant en quoi conſiſte le Royaume que Dieu établit en nous par la grace, dit que c'eſt dans la juſtice, dans la paix & dans la joie

que donne le Saint-Esprit ; & de même dans l'Epître aux Galates, il joint encore la joie & la charité : *Fructus autem spiritûs gaudium & pax.*

Il exhorte les Romains à être fervents : *Spiritu ferventes ;* il rend graces à Dieu pour les Corinthiens de ce que Dieu les avoit comblés de science ; il souhaite aux Ephésiens que les yeux de leur cœur fussent éclairés. Il souhaite aux Philippiens que leur charité croisse de plus en plus en lumiere & en intelligence ; & il désire aux Colossiens toute la sagesse & toute l'intelligence spirituelle.

Je sais bien qu'on peut dire, avec raison, que cette ferveur & cette joie ne sont pas toujours sensibles, & qu'il y a une joie & une ferveur auxquelles les sens n'ont point de part ; mais quelque spirituelles qu'elles soient, elles ne laissent pas d'aimer l'ame, de la remplir de force & de courage, de lui faire gouter les choses divines ; & elles paroissent incompatibles avec le dégout, la lâcheté, la froideur & la dureté du cœur.

L'Ecriture ne nous donne point d'autre idée de la grace chrétienne que celle-là ; & si elle nous représente quelquefois certains états pénibles, c'est toujours sous l'image de la colere de Dieu. *Les impressions de votre colere,* dit-elle, *ont pénétré mon esprit, & j'ai été saisi de frayeur par la vue de vos jugements.* In me *transierunt iræ tuæ, & terrores tui conturbaverunt me :* & il ne paroît point qu'elle nous ait jamais représenté la perfection de la vie chrétienne sous l'image d'un état de ténebres, d'insensibilité, de dureté, de sécheresse, de froideur, de langueur, d'abattement. *Ps. 87, v. 17.*

Cependant, si l'on regarde la vertu chrétienne par d'autres vues, il semble qu'on pourroit entrer assez facilement en d'autres pensées.

La perfection de la charité de cette vie, dira-t-on, ne consiste-t-elle pas à réduire l'ame à l'anéantissement, au dépouillement, à la mort, à l'abandon, à la vie crucifiée, & à une parfaite pauvreté spirituelle ? Or n'y a-t-il pas plus d'anéantissement, de dépouillement, de mort, d'abandon, de croix dans la privation des ferveurs, des consolations, des lumieres, que dans la jouissance de ces biens spirituels ?

Plus on est pauvre, plus on possede Dieu. Or tous ces biens sont des es-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

peces de richeſſes. Quelque agréables qu'ils puiſſent être, ils ne ſont pas Dieu. Ce ſont des choſes créées; nous devons donc y être ſouverainement indifférents, & ne pas les aimer davantage que les diſpoſitions contraires, de peur de nous attacher à des créatures. Moins il y a de créé en nous, plus nous devons nous tenir heureux, parce que nous ſerons plus en état d'être remplis de Dieu ſeul.

L'ame n'eſt-elle pas auſſi d'autant plus parfaite qu'elle participe davantage à la croix, & qu'elle eſt plus conforme au plus divin des états de J. C. qui eſt ſon délaiſſement? Or qui doute que les ténebres, l'inſenſibilité, les extravagances de l'imagination, les dégouts, la lâcheté, les froideurs, les ennuis, les tentations horribles dans le corps & dans l'eſprit, ne ſoient de grandes croix? Tout cela nous approche donc de J. C. dans ſon délaiſſement, & nous rendant de plus parfaites images de ce divin original, nous porte au plus haut dégré de la perfection chrétienne. On doit même croire que jamais l'amour n'eſt plus grand que quand, étant privé de tout aliment extérieur & in-

térieur, il ſe nourrit en quelque ſorte de ſoi-même, & ſubſiſte au fond du cœur parmi ces froideurs & ces obſcurités qui l'environnent.

Ne ſemble-t-il pas qu'on ait droit de conclure de ces principes, qu'il nous eſt utile de ne jamais reſſentir aucune conſolation de Dieu, de n'être éclairé d'aucun des rayons de ſa lumiere, de ne recevoir aucune goutte de ſa céleſte roſée, d'être toujours environné de ténebres & travaillé de toutes ſortes de tentations, d'être devant lui comme une terre déſerte & maudite, & que cet état eſt le plus noble & le plus ſanctifiant où l'ame puiſſe être?

De ſorte que comme il eſt juſte de demander à Dieu ce qui eſt de plus parfait, il ſemble qu'on pourroit former des prieres conformes à ces idées, & lui demander, par exemple, qu'il nous laiſſe toujours dans l'aveuglement & dans l'inſenſibilté; qu'il ne diſſipe jamais nos ténebres; qu'il nous tienne toujours dans les dégouts, la lâcheté, l'ennui, les répugnances, les paſſions révoltées; qu'il faſſe que notre ame ne goute & ne ſente jamais rien, & qu'elle ſoit toujours comme ces

montagnes de Gelboé, où David souhaitoit que, ni la rosée, ni la pluie ne tombassent jamais.

Je ne porte point encore ici de jugement de ces diverses idées; mais je dis seulement qu'il est utile de n'en point porter par sa propre lumiere, & d'emprunter pour cela celle des saints Peres. Ils ont bien su sans doute en quoi consistoit la perfection chrétienne & les voies que Dieu a pour y conduire les ames, puisqu'il les y avoit eux-mêmes conduits; & comme la vérité ne change point, leurs lumieres sont aussi sûres pour ce temps-ci, qu'elles l'étoient pour le leur. Je ne prétends donc faire autre chose que de rapporter leurs sentiments, comme les plus sûres regles qu'on puisse suivre pour former les nôtres, pour empêcher les ames de se faire une dévotion d'imagination, qui ne soit appuyée que sur des égarements de l'esprit humain.

CHAPITRE

CHAPITRE II.

Divers états des ames selon les Peres.

IL faut remarquer, premiérement sur le sujet des ferveurs spirituelles & des sentiments de dévotion, qu'il y en a qui sont plutôt dans les sens & dans l'imagination, que dans l'esprit & dans le cœur, & qui ne consistent que dans les émotions excitées par des images sensibles, dans lesquelles la grace a très-peu de part. Mais il y en a aussi qui naissent de la véhémence de l'amour que Dieu verse dans le cœur qui produit des mouvements vifs & ardents, soit qu'ils se répandent sur les sens, comme il arrive quelquefois, selon ce que dit David; *que son cœur & sa chair avoient ressenti des transports de joie & d'amour pour le Dieu vivant;* soit qu'ils demeurent tout intérieurs & tout spirituels, sans que le corps y participe. *Ps.* 83.

On a raison de ne faire aucun état de la premiere espece de ferveur, & même de s'en défier; parce que le diable, comme le remarque Richard

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

de Saint-Victor peut en être auteur.

In Cant. c. 6. » Quelquefois, dit-il, la douceur qu'on sent vient du mauvais esprit ; & il l'emploie, afin que pendant qu'on y a trop de confiance, & qu'on s'attache au grand plaisir qu'on en reçoit, le cœur de l'homme tombe dans l'affoiblissement & la langueur ; & aussi afin qu'étant occupé de cette consolation sensible, il en soit détourné des occupations qui seroient beaucoup plus utiles, & encore afin que prenant occasion de cette abondance de se tenir assuré, on s'imagine être parfait, & l'on s'exerce moins à s'avancer. Il dit encore la même chose dans le chapitre XXXIII du même Ouvrage. «

Quand ces sensibilités & ces douceurs sont même de Dieu, elles peuvent n'être que des graces très-petites, qui ne pénetrent pas encore le fond de l'ame, & dont ceux qui les ont ne doivent pas conclure qu'ils sont du nombre des enfants de Dieu. C'est ce qu'enseigne l'Auteur du discours adressé aux Chartreux du Mont-Dieu. » Plusieurs se trompent, dit-il, dans l'usage des consolations sensibles. Se voyant nourris du pain des enfants, ils pensent être déja de leur nombre, & se retardant par les choses qui doivent les avancer, cette grace sensible dont ils sont visités, est cause qu'ils se réduisent à rien par la vanité de leurs pensées, s'imaginant être quelque chose, quoiqu'ils ne soient rien. Dieu les traitant avec une bonté de pere, les nourrit de la plus précieuse substance de sa grace, quoiqu'ils ne soient encore que dans le rang des serviteurs, afin qu'ils travaillent à devenir ses enfants ; & eux au contraire abusant de sa grace, deviennent ses ennemis. «

Ad frat. de Monte Dei, c. 14.

L'Abbé Aelrede dit la même chose dans son livre du miroir de la charité. » Personne, dit-il, ne doit mesurer la sainteté par ce premier genre de visite, parce qu'il est manifeste qu'il arrive quelquefois aux réprouvés. Taulere dit aussi en termes formels, que ces effets sensibles de joie, de dévotion & autres pareils mouvements peuvent subsister sans une véritable charité. « Et Richard de Saint-Victor marque que les imparfaits abusent de cette dévotion sensible en bien des manieres.

C. 9.

Inst. 6, 18.

Mais il n'y a point de Peres dont on puisse tirer plus de lumieres sur ce sujet, que de S. Grégoire & de S. Bernard, dont il est important de bien com-

C. 37 in Cant.

prendre les sentiments, parce qu'ils marquent plus nettement que les autres ces divers états des ames, qu'ils ont observé plus particuliérement la conduite que Dieu tient sur elles, & qu'ils ont prescrit plus en détail celles qu'elles doivent tenir envers Dieu dans cet état.

Quoiqu'il n'y ait point de regles certaines dans la maniere dont Dieu conduit les ames à la fin à laquelle il les destine, saint Grégoire néanmoins ayant égard à ce qui arrive le plus souvent, ne laisse pas de remarquer trois états dans la vie de ceux qui se sont donnés véritablement à Dieu, dont l'un est celui du commencement, l'autre celui du milieu, & le dernier est celui de la perfection. » Ils trouvent, dit-il, dans le premier, des douceurs & des caresses; dans le second, des combats contre les tentations; & dans le troisieme, la perfection de la plénitude. Ils sont soutenus d'abord par la douceur des consolations. Ces douceurs sont suivies d'amertume & de peines qui les exercent, & ils arrivent par-là à un état également doux & élevé : *Prius ergo dulcia suscipiunt quæ consolentur, postmodum amara quæ exerceant, & tunc demùm suavia & sublimia quæ confirment.* C'est ainsi, dit-il ensuite, que Dieu caresse l'ame qui se donne à lui par de doux commencements, qu'il l'éprouve par diverses peines dans l'état qui tient le milieu, & qu'il la fortifie ensuite, en la consolant par ses dons parfaits. «

Moral. 11. *Job.* l. 24, c. 7.

C'est par un effet de cette conduite de Dieu, selon ce Pere, qu'il arrive souvent que les nouveaux convertis dans le commencement de leur piété, jouissent d'une paix entiere dans leurs corps, & reçoivent divers dons de Dieu. Mais ensuite Dieu permet qu'ils soient fatigués par de dures épreuves & par des tentations dont ils se croyoient entiérement exempts; Dieu gardant envers eux cet ordre par un dessein de bonté & de miséricorde, de peur qu'ils ne fussent renversés par la violence des tentations, s'ils en étoient attaqués d'abord, & que ne trouvant que de l'amertume dans la voie de Dieu, ils ne retournassent à la vie sensuelle qu'ils avoient quittée avec d'autant plus de facilité qu'ils n'en étoient encore gueres éloignés.

Saint Bernard ne marque pas moins clairement cette conduite de Dieu,

en distinguant l'état des Novices, qui est le même que celui des nouveaux convertis, décrit par S. Grégoire, de l'état de ceux qui sont plus avancés, & en donnant pour partage à ces Novices une *dévotion tendre & affective*, mais attachée à ces consolations divines, & à ceux qui sont parvenus à un âge plus robuste, la privation de ces graces sensibles, & des exercices laborieux pour le service de Dieu. » L'état, dit-il, qui suit immédiatement la conversion, c'est celui de ceux qui sont encore enfants en Jesus-Christ, qui ont besoin de lait & qui sont en quelque sorte soumis à Dieu, comme à un Maître & à un Pédagogue. Cet état est proprement celui des Novices, qui, ayant commencé de sentir des consolations & des gouts dans les saintes méditations, dans la psalmodie, dans les larmes, craignent ensuite, comme des enfants, d'offenser leur maître, de peur d'être privés de ces petits présents par lesquels il a accoutumé de les attirer. Ils ont continuellement Dieu devant les yeux, & ils ne savent où ils en sont, s'il se retire tant soit peu d'eux.

De diverſ. Serm. 8, n. 7.

A cet état il en fait succéder un autre

qui comprend tout ensemble, & le temps que S. Grégoire appelle d'*épreuve*, & celui qu'il appelle de *perfection*. Voici comme il le décrit. » Un enfant, dit-il, qui est déja parvenu à un âge robuste, qui vit sous la conduite de son pere, qui n'est plus nourri de lait, mais de viandes solides, oublie tout ce qui est derriere lui, & dont l'esprit de servitude regardoit avec regret la privation. Il ne considere pas même les dons que Dieu fait en cette vie; il ne cherche pas les consolations des petits : mais portant ses désirs aux biens à venir, à la couronne de la vocation céleste, à la jouissance de la béatitude, il vit dans l'attente de cette heureuse espérance & de l'avénement du grand Dieu. Comme il est déja sorti de l'état des enfants, il n'a plus l'esprit occupé de ces douceurs de la grace, qui sont à la vérité agréables, mais qui ne sont pas encore perpétuelles; & étant déja dans l'âge d'un homme parfait, il s'occupe à ce que son pere lui commande, il soupire après son héritage, & en fait l'objet de ses méditations & de ses pensées; & il ne faut pas le prendre pour mercenaire de ce qu'il désire ainsi ardemment l'héri-

tage de son pere, & qu'il l'attend avec toute l'affection de son cœur, puisque le Prophete nous témoigne que cet héritage est la récompense des enfants, & non des mercenaires. *Lorsqu'il aura*, dit-il, *donné le sommeil à ses bien-aimés, ils entreront tout d'un coup dans l'héritage du Seigneur, qui est la récompense de ses enfants.* «

Il marque encore plus distinctement ces deux états en un autre lieu, en parlant des diverses dispositions des ames par rapport aux divers effets des mysteres de Jesus-Christ. Car, après avoir décrit l'état des ames qui ne sont point encore ressuscitées, il ajoute : »Il y en a à qui J. C. est ressuscité, mais n'est point encore monté aux cieux, parce qu'il demeure encore en quelque façon avec eux dans la terre, par la dévotion tendre qu'il leur donne. Ces personnes sont continuellement touchées de sentiments de piété. Elles pleurent dans leurs oraisons ; elles soupirent dans leurs méditations. Leur vie est une fête continuelle : elles ne cessent point de chanter *Alleluia*. Mais il faut que le lait leur soit ôté, afin qu'elles apprennent à se nourrir de viandes solides. Il leur est avantageux

que Jesus-Christ s'éloigne d'elles, & que cette dévotion temporelle leur soit soustraite. Mais qui les rendra capables de cette privation ? Elles se plaignent que Dieu les a quittées, & qu'il a retiré sa grace. Mais qu'elles attendent un peu & qu'elles demeurent en repos dans Jérusalem, jusqu'à ce qu'elles soient revêtues d'en haut d'une vertu plus solide, & qu'elles reçoivent de plus grandes graces de l'Esprit-Saint. C'est ainsi que les Apôtres furent élevés à un plus haut dégré, & qu'ils commencerent à marcher d'une maniere plus parfaite dans la voie du salut au jour de la Pentecôte. Leur piété ne consistoit plus alors à répandre quelques larmes, mais à triompher par une victoire pleine & entiere de leurs communs adversaires, & à fouler Satan sous leurs pieds. « *De diversis, Serm. 74, n. 1.*

On croiroit peut-être devoir conclure de ces passages ou de quelques autres semblables, qu'il faut préférer l'insensibilité à la ferveur, la sécheresse à la dévotion, & en prendre sujet de faire de la privation des lumieres & des sentiments de dévotion, l'état le plus saint où les ames puissent être, parce qu'on y a vu que Dieu soustrait la dé-

votion tendre aux personnes plus avancées dans la piété. Mais il est facile de faire voir, par ces passages mêmes, & par d'autres de ces mêmes Peres, que ce seroit abuser de leurs paroles contre leur véritable sens, que d'en tirer ces conséquences.

Premiérement il paroît qu'encore que saint Grégoire dise que l'état des tentations & des travaux est, en quelque sorte, au-dessus de ces premieres ferveurs que Dieu fait éprouver à ceux qui commencent ; il n'a pas néanmoins prétendu que cet état soit la perfection où nous devons tendre. Il n'en fait au contraire que le chemin, & il met la perfection dans la paix & dans la contemplation de la vérité : *Priùs dulcia suscipiunt quæ consolentur, postmodum amara quæ exerceant, & tunc demum suavia atque sublimia quæ confirment.*

Les Théologiens mystiques suivent cette doctrine de saint Grégoire. Car quoiqu'ils parlent souvent de sécheresse, de délaissement, de nuits, de mort, ils n'y mettent pas néanmoins la perfection où l'on peut arriver dans cette vie. Ils veulent seulement que ce soient des moyens par lesquels on y arrive, & encore des moyens dont

Dieu n'est point cause, & qu'il ne fait que permettre, comme nous le ferons voir en examinant les sentiments du Pere Jean de la Croix.

On ne pourroit pas même appuyer, par ce que saint Grégoire dit des travaux & des tentations du second état, les pensées que nous avons proposées au commencement de ce livre, & qui tendroient à faire croire que l'aveuglement & l'insensibilité sont le plus noble état de l'ame, & qu'il est permis de souhaiter d'y être toujours. Car saint Grégoire ne dit pas que ce second état soit un état d'une continuelle sécheresse, ni que ceux qui sont dans ces états doivent souhaiter d'y demeurer ; & c'est ce qui paroîtra plus clairement par les principes que S. Bernard établit sur ce sujet, qui font voir qu'il n'a eu aucune de ces pensées que nous avons d'abord proposées, qui iroient à faire regarder l'insensibilité, l'aveuglement & la sécheresse, comme le plus saint état où l'ame puisse être : ce qui suffit pour nous les rendre suspectes, & nous les faire regarder comme des imaginations.

CHAPITRE III.

Que la conduite ordinaire de Dieu sur les ames, est de leur faire éprouver une vicissitude d'approches & d'éloignements de son esprit.

SAINT Bernard répete si souvent dans ses Ouvrages, que c'est un ordre de Dieu de faire éprouver aux ames une vicissitude de présence & d'absence de la grace, qu'il est visible qu'il avoit fortement ce principe dans l'esprit, & qu'il croyoit qu'il étoit très-utile d'en instruire ses Religieux. » Le Saint-Esprit, dit-il, va & vient, & celui qui demeure ferme quand le Saint-Esprit le soutient, tombe nécessairement quand il se retire. *It & redit spiritus, & qui stat eo tenente, deserente cadat necesse est.* «

Serm. 17 in Cant. n. 2.

Il ne cesse point, dit-il, de faire passer par ces vicissitudes ceux qui sont spirituels, ou qu'il a dessein de rendre spirituels. » Vous voyez, dit-il en un autre lieu, que ceux qui marchent selon l'esprit, ne demeurent pas dans un même état; qu'ils ne s'avancent pas

Serm. 24, n. 4, Serm. 21, n. 4.

toujours avec la même facilité; que la voie de l'homme n'est point en son pouvoir; mais que selon que l'esprit qui le gouverne, lui dispense des faveurs avec plus ou moins d'abondance, il oublie les choses qui sont derriere lui, & s'avance vers celles qui sont devant lui, tantôt plus lâchement, tantôt avec plus de vigueur. «

Lors, dit-il encore ailleurs, qu'après avoir été cherché avec beaucoup de veilles & de prieres, de travaux & de larmes, il se présente enfin à l'ame, il s'échappe tout d'un coup quand on croit le posséder, & se présentant de nouveau à celui qui pleure, & qui le poursuit de tous côtés, il souffre qu'il le prenne; mais il ne sauroit être retenu, parce qu'il s'échappe encore tout d'un coup de ses mains. Et si l'ame dévote persiste à prier & à gémir, il retourne & ne la prive pas du fruit de ses oraisons. Il paroît aussi-tôt, & il ne revient plus jusqu'à ce qu'elle le recherche encore par tous les désirs de son cœur. Ainsi dans ce corps l'on peut ressentir souvent de la joie de la présence de l'époux; mais l'on ne peut pas en jouir pleinement, parce qu'encore que sa vue réjouisse l'ame, elle s'af-

Serm. 322

CHAPITRE III.

Que la conduite ordinaire de Dieu sur les ames, est de leur faire éprouver une vicissitude d'approches & d'éloignements de son esprit.

SAINT Bernard répete si souvent dans ses Ouvrages, que c'est un ordre de Dieu de faire éprouver aux ames une vicissitude de présence & d'absence de la grace, qu'il est visible qu'il avoit fortement ce principe dans l'esprit, & qu'il croyoit qu'il étoit très-utile d'en instruire ses Religieux. » Le Saint-Esprit, dit-il, va & vient, & celui qui demeure ferme quand le Saint-Esprit le soutient, tombe nécessairement quand il se retire. *It & redit spiritus, & qui stat eo tenente, deserente cadat necesse est.* «

Serm. 17 in Cant. n. 2.

Il ne cesse point, dit-il, de faire passer par ces vicissitudes ceux qui sont spirituels, ou qu'il a dessein de rendre spirituels. » Vous voyez, dit-il en un autre lieu, que ceux qui marchent selon l'esprit, ne demeurent pas dans un même état; qu'ils ne s'avancent pas

Serm. 24, n. 4, Serm. 21, n. 4.

toujours avec la même facilité; que la voie de l'homme n'est point en son pouvoir; mais que selon que l'esprit qui le gouverne, lui dispense des faveurs avec plus ou moins d'abondance, il oublie les choses qui sont derriere lui, & s'avance vers celles qui sont devant lui, tantôt plus lâchement, tantôt avec plus de vigueur. «

Lors, dit-il encore ailleurs, qu'après avoir été cherché avec beaucoup de veilles & de prieres, de travaux & de larmes, il se présente enfin à l'ame, il s'échappe tout d'un coup quand on croit le posséder, & se présentant de nouveau à celui qui pleure, & qui le poursuit de tous côtés, il souffre qu'il le prenne; mais il ne sauroit être retenu, parce qu'il s'échappe encore tout d'un coup de ses mains. Et si l'ame dévote persiste à prier & à gémir, il retourne & ne la prive pas du fruit de ses oraisons. Il paroît aussi-tôt, & il ne revient plus jusqu'à ce qu'elle le recherche encore par tous les désirs de son cœur. Ainsi dans ce corps l'on peut ressentir souvent de la joie de la présence de l'époux; mais l'on ne peut pas en jouir pleinement, parce qu'encore que sa vue réjouisse l'ame, elle s'af-

Serm. 322

flige de voir son contentement traversé par ces divers changements. «

Mais il décrit encore plus particuliérement ces vicissitudes dans un autre de ses Sermons, & il montre les avantages que Dieu procure aux ames par cette conduite.

C'est ainsi, dit-il, que par ces fréquentes vicissitudes des visites de la grace & de l'épreuve des tentations, l'ame profite dans l'école des vertus, les visites de la grace faisant qu'elle ne tombe point dans la défaillance, & les tentations la préservant de l'orgueil. *De diverſ. Serm. 3, de Cant. Ezech.* » Et cet exercice ayant purifié son œil intérieur, la lumiere divine se présente incontinent à elle. Elle voudroit bien s'y attacher constamment, & elle est contrainte par le poids de son corps qui l'emporte, de revenir à lui malgré elle, & avec tristesse. Mais ayant néanmoins gouté combien le Seigneur est doux, lors même qu'elle est revenue à son état ordinaire, il lui reste un certain gout dans le palais de son cœur, qui fait qu'elle ne désire plus les dons de Dieu, mais Dieu même. «

On peut déja conclure de ces passages de S. Bernard, que les visites de Dieu ayant pour fin d'empêcher les

ames de tomber dans la défaillance, il n'est pas permis de demander à Dieu *que jamais une goutte de la rosée du Ciel n'amollisse la dureté de nos cœurs.* Car c'est renoncer par-là à un des moyens de notre salut; ce qui n'est jamais permis.

On peut conclure, en second lieu, qu'il ne faut pas s'imaginer que ceux qui sont avancés dans la piété, & qui ne sont plus dans l'état des Novices, soient toujours privés des visites de Dieu, & qu'ils soient ainsi dans une continuelle sécheresse. Car tous les passages que nous avons rapportés, ne regardent pas seulement ceux qui commencent. Ils décrivent l'état ordinaire des personnes de piété; & dans les lieux même où saint Bernard enseigne que Dieu sevre ceux qui sont sortis de l'état de l'enfance, des douceurs qu'il leur avoit accordées, il reconnoît en eux des ferveurs d'un autre genre. » Il dit qu'ils soupirent après l'héritage que Dieu promet à ses enfants, qu'ils en font l'objet de leurs méditations, & qu'ils l'attendent avec toute l'affection de leur cœur. « *De diverſ. Serm. 8, n. 3.*

Il est vrai que ces ferveurs des personnes plus avancées sont plus spirituelles, & que les sens y ont moins de

part ; mais elles ſont néanmoins très-diſtinguées de l'état de ſéchereſſe, de ténebres & d'inſenſibilité. On ne peut dire que l'ame qui les éprouve ſoit une terre aride, qu'elle ne reçoive aucune goutte de la roſée céleſte de la grace. Au contraire, elle en eſt quelquefois toute inondée.

Car ce ne ſont point ſans doute des lumieres & des ſenſibilités des Novices que ſaint Bernard décrit dans le 69 Sermon ſur les Cantiques, où il en parle en ces termes. » Si je ſens, dit-il, que Dieu m'ouvre l'eſprit pour entendre l'Ecriture, ou que la parole de la ſageſſe ſorte comme en abondance du fond de mon cœur, ou qu'une lumiere d'en-haut ſe répandant dans mon eſprit, me révele les divins myſteres, ou que le Ciel m'ouvre comme un large ſein, & que je ſente tomber dans mon ame comme une abondante & féconde pluie de vérités qui l'occupent & qui la rempliſſe, je ne doute plus que l'Epoux ne lui ſoit préſent. Que ſi pareillement je ſens ſe répandre en moi un ſentiment de piété qui ſoit humble, mais qui rempliſſe le fond de mon cœur, en telle ſorte que l'amour dont je ſuis inſtruit produiſe en moi néceſſairement un mépris & une haine de toutes ſortes de vanités, pour m'empêcher d'être enflé par la ſcience, ou de m'élever des fréquentes viſites de Dieu que je reçois ; alors je reconnois que je ſuis traité avec une bonté paternelle, & je ne doute plus que le Pere des miſéricordes ne me ſoit préſent. Que ſi je perſévere à répondre aux graces dont il a daigné me favoriſer, avec des affections & une conduite qui ſoit digne de ſes bienfaits, & que la grace de Dieu ne ſoit point inutile en moi, alors le Pere qui nourrit mon ame, & le Verbe qui l'inſtruit, établiront conjointement en moi leur demeure. «

Ce n'eſt pas ici le lieu de décrire plus en particulier toutes ces ſortes de mouvements que Dieu opere dans les ames depuis les premiers ſentiments de ferveur qu'il donne dans la priere, juſqu'aux plus hauts dégrés de la contemplation. Mais ce que l'on en peut dire, en s'arrêtant à ce que l'on en trouve dans les Peres & dans les Auteurs Eccléſiaſtiques juſqu'à quelques Auteurs nouveaux, eſt que non-ſeulement les Saints n'ont point mépriſé ces ſentiments de dévotion & de ferveur, mais qu'ils les ont regardés comme des

faveurs de Dieu, & comme des dispositions saintes & sanctifiantes.

CHAPITRE IV.

Diverses sortes de sécheresses & d'insensibilités.

LE second principe des Peres est qu'il faut préférer l'état de lumiere & de ferveur à celui de ténebres, de sécheresse & d'insensibilité; & pour l'éclaircir, il faut d'abord distinguer diverses sortes & divers dégrés de sécheresse & d'insensibilités, selon les diverses causes dont elles peuvent naître.

Car il y a un obscurcissement & une insensibilité qui sont la juste punition de l'état criminel de l'ame, soit qu'elle le connoisse, soit qu'elle ne le connoisse pas. C'est cet état qui fait, selon le Roi Prophete, qu'elle ne sauroit subsister en la présence de Dieu : *Neque permanebunt injusti ante oculos tuos;* » parce que le poids des péchés » qui l'accable, fait qu'elle ne peut » souffrir la lumiere de la vérité : « *Mens eorum reverberatur luce veritatis propter tenebras peccatorum*, dit saint Augustin.

In Ps. 5.

Ce ne sont pas seulement les péchés grossiers qui conduisent à cet état; mais on y tombe souvent par des dégrés insensibles, dont on ne s'apperçoit point. Car, selon S. Bernard, la seule multitude des occupations auxquelles on se livre en oubliant Dieu, peut conduire à cette dureté de cœur, dont il fait une si terrible image dans le premier livre de la considération, & dont il dit, » que le cœur dur ne s'ouvre point par la componction, qu'il ne s'amollit point par la piété, qu'il n'est point touché des prieres, qu'il n'est point ébranlé par les menaces, qu'il s'endurcit par les châtiments.

Il y a une autre sorte d'insensibilité & d'aveuglement qui peut se rencontrer dans les Justes, lorsque par le peu de fidélité, par le peu de mortification, par leurs vains amusements, & par d'autres défauts semblables, ils éloignent d'eux le sentiment de la grace; ils se privent de son onction; ils attirent la soustraction des ses lumieres, & ils demeurent ainsi dans une vie sensuelle, qui ne va pas néanmoins jusqu'à leur faire perdre absolument la charité. Ils sont peu touchés, parce qu'ils ont peu de grace, & que

ce qu'ils en ont eſt comme étouffé par des paſſions humaines qui attriſtent le Saint-Eſprit, & qui l'empêchent de ſe répandre dans leur cœur.

Il ne faut preſque point chercher d'autres raiſons des ſéchereſſes que la plupart des Chrétiens éprouvent ; & elle eſt tellement la plus commune, que S. Bernard l'allegue comme l'unique raiſon de ces états d'inſenſibilité & de tiédeur. » Si vous me demandez, dit-il, la ſource de cette pernicieuſe tiédeur, dont ces perſonnes ſont travaillées, je vous dirai que c'eſt que leur volonté n'étant pas encore bien purifiée, ils n'ont pas pour le bien un amour qui réponde à leur connoiſſance, parce que leur concupiſcence les attire & les entraîne. Ils aiment les conſolations terreſtres & charnelles, ſoit dans les actions, ſoit en d'autres choſes, & s'ils s'en privent quelquefois, ils n'y renoncent jamais abſolument. «

In Aſcenſ. Serm. 2, n. 3.

» Ainſi leur affection ſe tourne rarement vers Dieu ; & bien loin que leur componction ſoit continuelle, elle n'eſt que d'une heure ou d'un moment, parce qu'il n'eſt pas poſſible qu'une ame qui s'abandonne à ces diſ-

tractions, ſoit remplie des viſites du Seigneur. Plus elle ſe vuide des unes, plus elle recevra des autres ; l'abondance ou la diſette de ces viſites ſuivant ordinairement ce plus grand ou ce moindre vuide des conſolations humaines ».

» Ou plutôt il eſt vrai de dire qu'il ne ſauroit ſe faire un mêlange des unes & des autres. L'huile que le Prophete multiplioit s'arrêta quand on n'eut point de vaiſſeaux vuides pour la recevoir ; & l'on ne doit mettre, ſelon l'Evangile, de vin nouveau que dans des vaiſſeaux neufs pour conſerver & le vin & les vaiſſeaux. En un mot l'Eſprit de Dieu & l'eſprit de la chair, le feu & la tiédeur ne ſauroient ſubſiſter dans une même maiſon ; la tiédeur, ſelon l'Ecriture, étant l'objet du vomiſſement du Seigneur ».

Quelquefois néanmoins cet état de ſéchereſſe n'eſt pas la marque d'un grand relâchement, & Dieu y réduit des ames très-ſaintes, ou pour les punir de quelques fautes légeres, ou pour empêcher que la continuation des dons & des viſites de Dieu ne les porte à les attribuer plutôt à la nature qu'à la grace ; *Ne hanc continuam viſi-* *Ch. 8.*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tationem, non jam gratiæ attribuant; sed naturæ, dit l'Auteur de l'Echelle du Cloître; ou qu'ils ne croient y avoir droit comme à un héritage qui leur appartient par succession, dit S. Bernard.

Dieu leur montre, en se retirant ainsi d'elles, qu'il n'y a que le mensonge & le péché qui leur soient propres, qu'elles ne sont par elles-mêmes que ténebres & impuissance, & qu'elles tiennent de lui tout ce qu'elles ont de justice & de véritable lumiere.

Voilà de quelle nature étoient les sécheresses dont les Religieux de saint Bernard se plaignoient à lui, comme nous avons dit, & que ce Saint appelle

Serm. 9 in Cant. *une langueur & une aridité de cœur, une stupidité d'entendement, qui faisoit qu'ils ne pouvoient pénétrer les choses de Dieu, & qu'ils ne sentoient point la douceur du Saint-Esprit.*

Saint Bernard se plaint quelquefois lui-même de celle qu'il éprouvoit.

Serm. 30. *Par quelles larmes*, dit-il, *pourrois-je arroser la stérilité de ma vigne? Toutes ses branches sont desséchées & demeurent sans fruit, parce qu'elles n'ont point d'humeur.* Mais il fait voir ensuite que cette aridité n'alloit pas bien loin. Car il ajoute incontinent : *O Jesus! combien mon cœur embrasé de contrition, consume-t-il tous les jours dans votre sacrifice de ses branches seches que je retranche de cette vigne!* Car un cœur touché d'une contrition si vive, n'est pas dans une grande aridité.

Outre ces especes de privations de graces sensibles dont nous venons de parler, il y en a encore une autre qui mérite d'être considérée, parce qu'elle fait l'état ordinaire de quantité de personnes vertueuses. Saint Bernard la décrit dans le cinquantieme Sermon sur les Cantiques, en distinguant deux sortes de charité; l'une qu'il appelle *une charité d'action*, l'autre *une charité d'affection.*

Or par cette charité d'action, il n'entend pas le seul accomplissement extérieur des préceptes & des bonnes œuvres sans aucun mouvement intérieur. *Neque hoc dico*, dit-il, *ut sine affectione simus, & corde arido solas moveamus manus ad opera.* » Mais il y a, dit-il, un mouvement du cœur que la raison conduit, & un autre qui est accompagné du gout de la sagesse. *Est affectio quam ratio regit, & est quam condit sapientia.* «

Cette premiere disposition où la rai-

ſon conduit la volonté, eſt celle qui enferme cette ſéchereſſe dont nous parlons; elle fait accomplir les commandements avec force, mais ſans douceur & ſans gout, par la ſeule perſuaſion de leur Juſtice. C'eſt pourquoi S. Bernard lui donne la qualité de ſeche & de forte : *Sicca, ſed fortis*, & de principes ordinaires des œuvres; *Per ipſam opera fiunt.*

C'eſt ce qu'on remarque en effet dans pluſieurs perſonnes vertueuſes, & plus encore dans les hommes que dans les femmes, parce qu'ils ont l'imagination moins vive. On voit qu'ils ſont intérieurement convaincus de la juſtice de la loi de Dieu, qu'ils s'y portent avec fermeté, qu'ils n'héſitent point dans les occaſions où il s'agit de préférer Dieu au monde, qu'ils ne ſont point travaillés d'ennuis & de dégouts dans les exercices de piété; mais cependant ils ont peu de ſentiments vifs, tendres & fervents. Il ſemble qu'il n'y ait que la raiſon qui agiſſe en eux, & que cette raiſon leur mettant devant les yeux la juſtice de leur devoir, les emporte de ce côté-là ſans grande réſiſtance de leur part, mais auſſi ſans beaucoup de ſentiment de dévotion.

Cet

Cet état n'étant gueres diſtingué ſenſiblement de l'état naturel d'un eſprit exempt de paſſion, peut fort bien être appellé un état de ſéchereſſe & d'inſenſibilité, puiſque les objets que la foi préſente, ne ſont pas ſur ceux qui y ſont, les impreſſions qu'ils devroient y faire, & que ces mêmes perſonnes avouent qu'elles ſont bien plus fortement touchées par des objets tout humains. Il faut donc qu'elles conçoivent foiblement les choſes de Dieu, & que l'amour qu'elles ont pour lui ne ſoit pas bien vif. Ceux néanmoins qui ſont en cet état, ne doivent pas conclure qu'ils n'aient point du tout de charité; car il peut ſe faire qu'ils en aient une aſſez forte au fond du cœur, mais qui n'étant pas d'un naturel ſenſible & affectif, Dieu les faſſe agir d'une maniere conforme à leur tempérament, en ne permettant pas que les mouvements d'amour qu'il leur donne, ſoient accompagnés de certaines idées qui les rendroient plus ſenſibles.

C'eſt pour conſoler ces perſonnes, que ſaint Bernard remarque qu'il y en a qui aſpirent à la grace de dévotion toute leur vie, & qui n'y arrivent jamais, & que néanmoins s'ils perſé-

verent à la rechercher avec piété, Dieu donnera à leur ame au moment qu'elle sortira du corps, ce qu'il leur a refusé par une secrete dispensation. *Multi totâ vitâ suâ ad hoc tendunt, & nunquam pertendunt, quibus tamen, si piè & perseveranter conati sunt, statim ac de corpore exeunt, redditur quod in hac vita dispensatoriè est negatum.*

Mais il faut remarquer sur le sujet de ces sécheresses & des privations des visites de Dieu, qu'il y a une maniere d'éloignement & d'absence du Saint-Esprit, selon saint Bernard, qui n'est rien moins que ce qu'on appelle sécheresse; car elle ne consiste qu'en la privation d'une présence intime & extraordinaire que Dieu fait sentir à l'ame lorsqu'il se communique à elle avec plus d'abondance; mais cette privation même produit dans l'ame une soif ardente qui la fait soupirer après la présence de ce bien, dont elle conserve encore une idée assez vive pour exciter ces désirs. Ainsi cet état est accompagné de larmes, de désirs véhéments, de dévotions ardentes, d'une séparation des créatures, & ne convient proprement, selon S. Bernard, qu'à une ame élevée, & qui mérite le

nom d'épouse : *Quam ingens devotio, & desiderium vehemens & prædulcis affectus sponsam probat.* Serm. 32.

Tel est cet état que sainte Théreſe décrit dans le chapitre 20 de sa vie. » Je me souviens, dit-elle, d'autrefois de ce que disoit S. Paul, qu'il étoit crucifié au monde, non que je croie être de la sorte, ne voyant que trop que je ne le suis pas; mais il me semble que dans l'occasion dont je viens de parler, on peut dire que l'ame est comme crucifiée & suspendue entre le Ciel & la terre; car elle n'est pas dans le Ciel, ni n'en reçoit point de consolation, & elle ne tient plus à la terre, ni ne voudroit pas en recevoir du secours. Ainsi elle souffre sans pouvoir, de quelque côté qu'elle se tourne, trouver du soulagement. Ce qui lui vient alors du Ciel est une grande connoissance de Dieu, qu'elle se perd dans la vue de son infinie grandeur; & cette connoissance augmente sa peine au lieu de la diminuer, parce qu'elle augmente encore son désir de le posséder. Cette peine est quelquefois si violente, qu'elle lui fait perdre le sentiment; mais cela dure peu : c'est une espece d'agonie, excepté que le con-

tentement dont cette souffrance est accompagnée est si grand, que je ne sais à quoi le comparer; c'est un martyre délicieux, dans lequel l'ame a un tel dégout de tout ce qu'il y a dans le monde de plus agréable, qu'elle n'en sauroit souffrir la vue quand il s'offre à sa pensée. Elle connoît bien qu'elle n'aime & qu'elle ne cherche que Dieu seul; mais elle ne le considere & ne l'aime qu'en général, sans examiner & sans savoir ce qu'elle aime particuliérement en lui, à cause que son imagination ne lui représente rien. "

„ Que je souhaiterois, mon Pere, de pouvoir bien vous faire entendre ceci, afin que vous puissiez ensuite me faire mieux comprendre à moi-même ce que ce peut être; car c'est l'état où je me trouve toujours maintenant. Lorsque je me vois dégagée des occupations où je suis contrainte de m'appliquer, j'entre d'ordinaire dans des peines que l'on souffre aux approches de la mort. "

Cette espèce d'éloignement de la grace est si peu semblable aux sécheresses des gens d'une vertu commune, qu'ils n'arrivent jamais dans leur plus grande ferveur à cet état où les ames favorisées particuliérement de Dieu,

les regardent comme éloignées d'elles.

Enfin, outre ces sécheresses & ces insensibilités plus communes & plus connues, il y en a encore d'autres moins communes & plus inconnues, parce qu'elles n'arrivent qu'à des ames que Dieu a mises dans des états extraordinaires, & qu'il purifie par ces peines intérieures auxquelles les Théologiens mystiques donnent divers noms. Il est certain que, quoique les Peres aient parlé de quelques états très-élevés, ils ont peu parlé néanmoins de ces désolations & de ces peines extraordinaires, dont il semble que les nouveaux livres de spiritualité fassent un chemin ordinaire pour la plupart des ames; & c'est pourquoi il est bien à craindre que beaucoup de celles qui prétendent être dans ces sortes de peines extraordinaires, ne prennent & ne veuillent faire passer des stupidités naturelles, ou des ténebres qui sont la juste punition de leurs illusions, pour des morts, des anéantissements & des consolations mystiques, ou que ces prétendues peines ne soient plutôt imaginées que senties, & ne naissent dans plusieurs que de ce qu'elles ont appris par la lecture des nouveaux Mystiques, que la plupart des

grandes ames paſſoient par ces ſortes d'épreuves, qu'on releve par de grands noms d'angoiſſes, de ſolitudes, de martyre, de mort & d'anéantiſſement.

On ne veut pas nier néanmoins que Dieu n'ait éprouvé par ces peines extraordinaires des ames très-ſaintes, & qu'ainſi les dégouts, les inſenſibilités, les ténebres qu'elles décrivent, ne puiſſent ſubſiſter avec une très-grande pureté de cœur, & que Dieu ne s'en ſoit même ſervi pour conſerver ou pour augmenter celles qu'elles avoient; mais on ne croit pas qu'on eût droit d'en tirer les conſéquences que certains Auteurs en tirent, comme nous le ferons voir dans le chapitre ſuivant.

CHAPITRE V.

Quel jugement on doit porter, ſuivant la doctrine des ſaints Peres, des divers états ci-deſſus décrits, & ce que l'on y doit demander à Dieu.

L'Insensibilité du cœur & les ténebres de l'eſprit pouvant être jointes d'une part, comme nous l'avons montré, avec l'état du péché

mortel, ou avec de grandes imperfections, & de l'autre avec des imperfections légeres, & même avec une très-grande vertu, l'on n'en peut rien conclure avec une entiere certitude pour juger de l'état de l'ame; car il ne s'enſuit pas, ni que ceux qui ſont inſenſibles ne ſoient fort élevés en grace, parce que cette inſenſibilité peut avoir été attirée par de grands péchés, ni auſſi qu'ils ſoient, ou fort imparfaits, ou criminels, puiſque Dieu permet quelquefois que des ames très-pures ſe trouvent dans ces états.

Mais quand on reconnoît en ſoi des cauſes effectives qui ont attiré cette dureté de cœur, comme de grands péchés ou de grandes négligences, on a tout ſujet de la prendre alors pour une punition de Dieu; & l'on ne doit pas ſeulement reconnoître qu'on a mérité cet abandon de Dieu par ſes infidélités; mais on en doit de plus gémir comme d'un état funeſte & dangereux, & qui marque, ou une abſence totale, ou un extrême affoibliſſement de la grace.

Quand même on ne ſe ſentiroit coupable de rien, & que notre conſcience ne nous reprocheroit aucune négli-

grandes ames paſſoient par ces ſortes d'épreuves, qu'on releve par de grands noms d'angoiſſes, de ſolitudes, de martyre, de mort & d'anéantiſſement.

On ne veut pas nier néanmoins que Dieu n'ait éprouvé par ces peines extraordinaires des ames très-ſaintes, & qu'ainſi les dégouts, les inſenſibilités, les ténebres qu'elles décrivent, ne puiſſent ſubſiſter avec une très-grande pureté de cœur, & que Dieu ne s'en ſoit même ſervi pour conſerver ou pour augmenter celles qu'elles avoient; mais on ne croit pas qu'on eût droit d'en tirer les conſéquences que certains Auteurs en tirent, comme nous le ferons voir dans le chapitre ſuivant.

CHAPITRE V.

Quel jugement on doit porter, ſuivant la doctrine des ſaints Peres, des divers états ci-deſſus décrits, & ce que l'on y doit demander à Dieu.

L'Insensibilité du cœur & les ténebres de l'eſprit pouvant être jointes d'une part, comme nous l'avons montré, avec l'état du péché

mortel, ou avec de grandes imperfections, & de l'autre avec des imperfections légeres, & même avec une très-grande vertu, l'on n'en peut rien conclure avec une entiere certitude pour juger de l'état de l'ame; car il ne s'enſuit pas, ni que ceux qui ſont inſenſibles ne ſoient fort élevés en grace, parce que cette inſenſibilité peut avoir été attirée par de grands péchés, ni auſſi qu'ils ſoient, ou fort imparfaits, ou criminels, puiſque Dieu permet quelquefois que des ames très-pures ſe trouvent dans ces états.

Mais quand on reconnoît en ſoi des cauſes effectives qui ont attiré cette dureté de cœur, comme de grands péchés ou de grandes négligences, on a tout ſujet de la prendre alors pour une punition de Dieu; & l'on ne doit pas ſeulement reconnoître qu'on a mérité cet abandon de Dieu par ſes infidélités; mais on en doit de plus gémir comme d'un état funeſte & dangereux, & qui marque, ou une abſence totale, ou un extrême affoibliſſement de la grace.

Quand même on ne ſe ſentiroit coupable de rien, & que notre conſcience ne nous reprocheroit aucune négli-

gence considérable, comme on ne sait néanmoins jamais avec certitude si l'on est digne d'amour, ou de haine, si on n'a pas perdu la grace par quelque péché secret, ou si on ne l'a point affoiblie par l'abus des choses saintes; la privation que Dieu fait sentir de ses lumieres & de ses graces, doit toujours nous faire entrer dans ces sentiments d'humilité & de crainte; & bien loin d'en prendre sujet de nous croire dans un état saint & élevé, nous devons au contraire nous regarder en cet état comme éloignés de Dieu, & comme éprouvant les effets de sa colere.

Serm. 54 in Cant. n. 8, & 9.

» Saint Bernard parlant, ou en sa propre personne, ou en celle de ses Religieux, ne rapporte point ces ténebres & cette insensibilité à d'autre cause qu'à l'orgueil. » Il s'est trouvé, dit-il, de l'orgueil en moi, & le Seigneur s'est détourné de son serviteur dans sa colere. C'est de-là que vient cette stérilité de mon ame & ce manquement de dévotion que je souffre: comment mon cœur s'est-il ainsi séché, & comment est-il devenu tout matériel & comme une terre sans eau? Je ne puis être touché de componction jusqu'à verser des larmes, tant la dureté de mon cœur est grande. Je ne trouve plus de gout à la Psalmodie; je ne saurois m'appliquer à lire; je ne me plais point à prier; je ne me trouve point disposé à faire mes méditations ordinaires: où est ce saint enivrement d'esprit, où est cette sérénité d'ame, cette paix & cette joie que l'on possede dans le S. Esprit? L'état où je suis me rend paresseux à l'ouvrage des mains, assoupi dans le temps des veilles, prompt à la colere, opiniâtre dans mes aversions, plus indulgent à ma langue & à ma bouche, moins animé & plus lâche dans l'exercice de la prédication. Hélas! le Seigneur visite toutes les montagnes qui sont autour de moi, & il n'y a que moi dont il ne s'approche point; « & un peu après ce discours il conclut qu'il faut attribuer à l'orgueil cette privation des graces de Dieu.

» Ne doutez point, dit-il, que l'orgueil n'en soit la cause, encore même que cela ne vous paroisse pas, & que vous ne vous trouviez coupable de rien; car Dieu connoît en vous ce que vous n'y connoissez pas, & il est lui-même votre Juge. Celui qui donne sa grace aux humbles, ôtera-t-il à une personne vraiment humble la grace

qu'il lui a donnée? La privation de la grace est donc une preuve de notre orgueil, quoiqu'à la vérité il arrive quelquefois que Dieu la soustrait, ou la retire, non pour un orgueil que l'ame ait déja, mais à cause de celui qu'elle auroit, s'il ne la retiroit pas. Vous avez un témoignage évident de cette vérité dans la personne de l'Apôtre, lorsqu'il souffroit malgré lui les aiguillons de la chair; car ce n'étoit pas qu'il eût le cœur élevé par aucun sentiment de présomption, mais c'étoit de peur qu'il ne s'élevât. Cependant que l'orgueil soit présent, ou qu'il ne le soit pas encore, il est toujours néanmoins la cause de ce que Dieu nous ôte sa grace. «

» D'où vient, dit-il en un autre endroit, que le travail de la pénitence nous paroît si rude, que les mortifications du corps nous sont si pénibles, que l'abstinence nous est onéreuse, que notre ame s'endort d'ennui dans les veilles? Il n'en faut point chercher d'autres causes que la disette où nous sommes de l'Esprit de Dieu : *Non ob aliud sanè quàm ob inopiam Spiritûs.* «

De S. And. Serm. 2, n. 4.

Ce Saint considéroit donc cet état comme une punition de l'orgueil, & comme une privation de graces; &

bien loin de vouloir qu'on s'en *glorifiât*, & qu'on *l'aimât*, il vouloit que ce fût un sujet de gémissements & de soupirs.

Il ne pratiquoit pas seulement cela lui-même; il donnoit la même instruction aux saints Religieux qui étoient sous sa conduite. » Mes enfants, leur dit-il, cette pensée que la grace nous est ôtée à cause de notre orgueil, étouffe en nous la présomption, & elle sert à nous faire recouvrer la grace; je désire que vous ne vous épargniez pas, & que vous vous accusiez vous-mêmes, si vous sentez en vous quelque refroidissement de la grace & quelque langueur dans la vertu, comme je m'accuse moi-même quand je suis dans cet état : *Volo vos, non parcere vobis, sed accusare vosmetipsos, quoties fortè in vobis vel ad modicum torpere gratiam, virtutem languescere deprehenditis, sicut ego pro hujusmodi meipsum accuso.* C'est là, dit-il encore, ce que doit faire un homme qui examine avec soin sa conduite, & qui est toujours en garde contre l'orgueil. «

Serm. 54 in Cant. c. 9.

C'est en cette maniere & par cette disposition d'humilité que Dieu forme dans le cœur ensuite de cette soustrac-

tion de grace, que saint Bernard appelle cet état un secours de Dieu. » Apprenez, dit-il, que dans la vie spirituelle vous devez espérer d'en haut un double secours, la correction & la consolation. L'une vous exerce au-dehors; l'autre vous visite au-dedans. L'une réprime votre insolence; l'autre vous remplit de confiance. Celle-là produit l'humilité, & celle-ci console la pusillanimité. Celle-là vous rend circonspects, & celle-ci dévots. «

Ainsi cet état n'est un secours qu'au même sens que l'on peut dire, que l'absence de la grace est un secours, & que les péchés cooperent à notre bien. Et cela veut dire seulement, qu'en connoissant mieux par-là notre néant & notre foiblesse, nous en devenons plus humbles par une nouvelle grace que nous recevons de Dieu. Cette doctrine d'un Saint si éclairé, doit faire conclure que c'est une conduite dangereuse de flatter d'une éminente perfection, les ames qui sont dans cet état de ténebres, & de leur faire envisager leur dureté & leur obscurcissement comme un état *précieux*, comme un chemin *grand & royal, préférable aux plus éclatantes lumieres.* Et

l'on peut dire que cette spiritualité semble ne tendre qu'à empêcher ces ames de s'humilier sous la main de Dieu; à les rendre superbes dans leur pauvreté, à leur ôter la compassion qu'elles doivent avoir d'elles-mêmes, & à les réduire ainsi au plus misérable état où puissent être les ames; puisqu'il n'y a point de plus grande misere, selon saint Augustin, que d'être misérable sans connoître sa propre misere. *Quid miseriùs misero non miserante seipsum?*

Quand cette regle recevroit quelque exception à l'égard de quelques ames extraordinaires, elle en recevroit peu; parce qu'il n'y a rien de plus rare que ces personnes extraordinaires, & que la plupart de celles qui passent pour telles, ne sont extraordinaires qu'en illusion. Mais on peut même dire à l'égard des plus saintes qui sont dans ces peines, que quand elles seroient assurées comme saint Paul de leur persévérance, & quand elles sauroient que Dieu ne puniroit pas en elles par-là des fautes passées, mais qu'il auroit pour unique fin de les préserver d'un orgueil dont elles ne seroient pas encore coupables, elles n'auroient pas

droit néanmoins de parler avec estime, ni de se trouver bien dans ces états. Car il faudroit toujours que la vue de la vérité éternelle leur fit regarder ces ténebres & cette insensibilité comme une tentation; comme un déréglement de leur imagination & de leur esprit, dont Dieu n'est point auteur; comme un effet du péché qui divisant leur ame, & la rendant plus pesante, l'empêcheroit de se porter à Dieu toute entiere. Et en les regardant de cette sorte, elles seroient obligées d'en gémir comme d'une très-grande misere, bien loin de s'y plaire & de s'en glorifier. Si Dieu en tire du bien pour elles, comme il en tire des péchés mêmes, c'est un effet de sa bonté, & non pas de cet état, qui n'a rien en soi qui ne soit mauvais, & qui ne devient utile que par la grace toute gratuite que Dieu fait à certaines ames de les faire entrer par là dans une connoissance plus profonde, & un sentiment plus vif de leur misere & de leur néant.

Mais peut-être qu'au moins les Peres ne demandoient pas à Dieu le retour de ses consolations & de ses lumieres, & qu'ils ne conseilloient pas aux autres de le demander. C'est encore une spéculation qu'on ne trouvera point dans les Peres. Saint Bernard enseigne au contraire qu'il faut chercher le Saint-Esprit avec grand soin, & qu'il faut tendre à le posséder avec abondance: *Quæramus hunc Spiritum, fratres mei, ut quem jam habemus, abundantiùs adhuc habeamus.* *Bern. de sancto Andr.*

Il enseigne en un autre lieu, que Dieu ne s'éloigne des ames qu'afin qu'elles le cherchent avec plus d'ardeur. » Donnez-moi, dit-il, une ame que le Verbe son Epoux ait coutume de visiter, à qui la familiarité donne de la hardiesse, le dégout de la faim, le mépris de toutes choses, du repos; & je ne différerai point de lui attribuer la voix & le langage d'une épouse, & de lui en donner aussi le nom, & je croirai qu'elle aura part à cette parole: *Revenez*, que j'explique maintenant. Car elle témoigne sans doute qu'elle a mérité la présence de celui qu'elle appelle ainsi, quoique peut-être elle n'ait pas été digne d'une si abondante communication de ses graces qu'elle pourroit le désirer. Car si elle ne les a point du tout méritées, elle ne seroit pas en état de rappeller ce divin époux, mais elle ne feroit que com- *Serm. 74 in Cant.*

mencer à l'appeller comme n'en ayant point encore été visitée. Cette parole, *Revenez*, signifie le retour de celui qu'on a déja possédé; & il ne s'est peut-être retiré qu'afin de se faire rappeller avec un plus ardent désir, & de se faire posséder avec plus de constance & de force. Car lorsqu'il feignit de vouloir se séparer de ses Disciples qu'il rencontra sur le chemin d'Emaüs, ce n'étoit pas qu'il en eût envie, mais c'est qu'il vouloit leur faire dire de tout leur cœur : *Demeurez, Seigneur, avec nous, parce qu'il est déja tard.* Ce Verbe divin ne cesse donc point de pratiquer cette feinte charitable, ou plutôt cette dispensation salutaire de son absence & de son retour vers l'ame qui lui est toute dévouée : il veut qu'elle l'arrête au moment de son passage, & qu'elle le rappelle quand il s'éloigne. Car on peut rappeller ce Verbe divin, puisqu'il a dit : *Je m'en vais & je reviens à vous;* & qu'il ait dit aussi : *Encore un peu de temps, & vous ne me verrez plus; & encore un peu de temps, & vous me verrez.* «

Et plus bas, après avoir décrit les effets de la présence du Verbe dans l'ame, il ajoute : » Que parce que son

éloignement fait que son ame devient froide & engourdie, cet état de langueur est le signe de son absence, & qu'il est nécessaire que l'ame soit triste jusqu'à son retour. Je me servirai donc, dit-il, toute ma vie de cette parole, *Revenez*, pour rappeller le Verbe; & toutes les fois qu'il s'éloignera de moi, je ne cesserai point de crier après lui : *Revenez*, par un ardent désir de son retour, afin qu'il me rende la joie de son salut, c'est-à-dire lui-même. Je vous avoue, mes enfants, que lorsque je ne possede pas cet unique objet de mes désirs, je n'ai point d'autre désir que celui-là «. On voit assez par-là que saint Bernard n'étoit pas de l'avis de ceux qui conseillent de désirer que leur insensibilité *ne soit jamais amollie par aucune goutte de la rosée de la grace.*

Il est remarquable que ce saint Docteur ne parle presque jamais des tiédeurs & des aridités des ames, qu'il ne propose le remede de la priere & qu'il n'exhorte à s'en servir. Il représente, par exemple, dans son neuvieme Sermon sur les Cantiques, les plaintes d'une ame plongée dans cette sécheresse d'esprit : mais ces plaintes se terminent à la priere, & ne sont même

qu'une priere. » Il y a bien des années, leur fait-il dire, que par la grace de Dieu je mene une vie chaſte & tempérante, que je m'applique à la lecture, que je réſiſte à toutes mes paſſions. Je donne ſouvent beaucoup de temps à la priere, je veille ſouvent contre les tentations, je ne donne ſujet de plaintes à perſonne. Cependant en accompliſſant ainſi les préceptes, mon ame ne laiſſe pas de demeurer comme une terre altérée. Afin donc que mon holocauſte ſoit plein & parfait, *donnez-moi, Seigneur, un baiſer de votre bouche.* «

» Ceux qui parlent de cette ſorte, dit-il enſuite, déſirent ardemment l'eſprit d'intelligence & de ſageſſe pour les gouter. Je crois que c'étoit par ce même déſir que le ſaint Prophete faiſoit à Dieu cette Priere : *Que mon ame ſoit raſſaſiée, & comme engraiſſée de viandes délicieuſes, & elle fera éclater vos louanges par des tranſports de joie.* Il proteſte lui-même à ſon égard qu'il en uſera toujours de la ſorte, & qu'il ne manquera jamais de rappeller la grace ſitôt qu'elle s'éloignera de lui. *Quoties labetur, toties repetetur à me : nec ceſſabo clamitare, quaſi poſt tergum abeuntis, ardenti deſiderio cordis ut redeat.*

Saint Bernard ne croyoit donc pas que cet état de ſéchereſſe fût préférable à tout autre. Il ne ſouhaitoit nullement d'y demeurer. Et ſans entrer ici dans la diſcuſſion de ce que diſent les Théologiens Myſtiques, qu'il y a un certain état de ſéchereſſe où l'ame n'a aucun déſir de recouvrer les ſentiments de la grace dont Dieu l'a privée, & qu'ils appellent pour cette raiſon un état de *mort* & d'*anéantiſſement*, il paroît manifeſtement que cet état étoit inconnu à S. Bernard.

L'on ne trouvera point que les Auteurs un peu anciens en aient parlé autrement que lui. Ils nous enſeignent tous que Dieu ne nous ôte les ſentiments de ſa grace, qu'afin de nous la faire rechercher avec plus de ſoin. C'eſt pourquoi l'Auteur de l'Imitation de Jeſus-Chriſt remarque que le Prophete Roi ayant éprouvé l'abſence de la grace qu'il exprime par ces paroles : *Vous avez détourné votre viſage, & j'ai été troublé ;* au lieu de vouloir demeurer dans cet état, s'adreſſe au contraire à Dieu avec plus d'inſtance, & obtient l'effet de ſa priere en recouvrant la grace qu'il avoit perdue : *Converti ſti planctum meum in gaudium meum* L. 2. c. 9.

mihi, & circumdediſti me lætitiâ. Il fait faire ailleurs une priere à l'ame chrétienne, afin d'obtenir de Dieu qu'il la
L. 3. c. 3. conſole en la viſitant : *Noli conſolationem tuam prolongare; noli conſolationem tuam abſtrahere, ne fiat anima mea ſicut terra ſine aqua.*

On peut donc ſuppoſer avec juſtice que ces maximes ſont celles de tous les anciens Docteurs. Et cela ſuffit pour nous convaincre de la fauſſeté de tous les raiſonnements propoſés au commencement de ce livre, qui tend à faire croire qu'il faut, ou préférer, ou égaler l'état des ténebres, de froideur & d'inſenſibilité, à celui de lumiere, de dévotion & de ferveur.

Il ne ſera pas néanmoins inutile d'éclaircir en particulier trois principes faux ou captieux que nous y avons marqués.

L'un eſt que les différents états de l'ame n'étant point Dieu, & étant quelque choſe de créé, le détachement parfait où l'on doit être de toutes les créatures, nous oblige d'y être indifférents, puiſqu'il n'y a que Dieu ſeul qui doive être l'objet de notre attachement, comme il eſt lui ſeul notre véritable bien.

Ce que l'on doit répondre à cela, eſt qu'il eſt bien vrai que la ferveur de l'amour de Dieu oppoſée à la ſéchereſſe & à la froideur, n'eſt pas préciſément Dieu, mais que c'eſt un moyen par lequel nous nous uniſſons à lui. C'eſt un devoir de juſtice que nous lui rendons, & par lequel nous ne faiſons que nous acquitter du précepte de l'amour de Dieu, puiſque, comme on l'a déja montré, on ne ſauroit aimer Dieu avec une ferveur qui aille au-delà de ce que Dieu nous commande.

Ainſi le même devoir qui nous oblige de préférer Dieu à toutes choſes, nous oblige auſſi à préférer les moyens par leſquels on s'acquitte mieux de ſes devoirs envers Dieu, à ceux par leſquels on s'en acquitte moins parfaitement. D'où il s'enſuit qu'il vaut mieux aimer Dieu ardemment que de l'aimer foiblement; qu'il vaut mieux ſe porter à lui ſans partage d'eſprit, ni de cœur qu'avec un eſprit & un cœur partagé & affoibli, & qu'ainſi il faut préférer l'état de ferveur à celui de ſéchereſſe.

Il y a deux manieres de ſuivre J. C. ſelon ſaint Bernard, ou étant entraîné après lui, ou en courant après lui. On eſt traîné quand la grace eſt foible, *Serm. 22 in Cant.*

On court quand elle eſt forte. »J'ai beſoin d'être tiré, dit ce Saint, parce que la charité s'eſt refroidie en moi, & que ce refroidiſſement m'empêche de courir comme je faiſois en un autre temps. Mais je commencerai de courir quand vous m'aurez rendu la joie de mon ſalut, & qu'une ſaiſon plus favorable de grace ſera revenue«. *Propterea*, dit-il, *opus habeo trahi, quoniam refriguit pauliſper ignis amoris tui, nec valemus à facie frigoris hujus currere ſicut heri & nudius-tertius. Curremus autem poſtea cùm reddideris lætitiam ſalutaris tui, cùm redierit melior temperies gratiæ.*

L'une & l'autre maniere eſt un effet de la grace; mais il faut préférer l'un à l'autre, & ne perdre pas néanmoins courage quand Dieu ne nous accorde que celle que nous ne devons pas choiſir. »Donc, dit ſaint Bernard, quand vous êtes tenté d'ennui ou de dégout, ne vous laiſſez point aller à la défiance, & n'abandonnez point les exercices ſpirituels. Demandez à Dieu qu'il vous prête la main. Priez-le comme l'épouſe, qu'il vous traîne après lui, juſqu'à ce qu'ayant été rendu plus prompt & plus ardent par la grace que vous aurez

recouvrée, vous couriez en lui diſant; *J'ai couru dans la voie de vos commandements, quand vous avez dilaté mon cœur.* «

Le ſecond principe eſt que l'amour eſt plus fort & plus vif dans l'état de ténebres, de froideur & de déſolation; qu'il eſt ſeulement moins ſenſible à l'ame, & que ſa force paroît en ce qu'il ſubſiſte dans cette privation de tout le ſenſible.

Mais s'il étoit vrai généralement que l'amour fût plus grand dans l'état de ſéchereſſe & d'inſenſibilité, que dans celui de ferveur, il faudroit dire que les Peres n'y ont rien entendu, qu'ils ont confondu toutes choſes, & qu'ils ont trompé les ames par une fauſſe ſpiritualité.

Car il s'enſuivroit delà que ce qu'ils ont pris pour une abſence & une ſouſtraction, ou au moins pour un affoibliſſement de la grace, eſt au contraire l'état d'une grace plus forte & plus abondante. Car la grace n'étant autre choſe que la charité, il y a plus de grace où il y a plus de charité.

Si l'amour étoit donc plus grand dans l'état de ſéchereſſe, la grace y ſeroit plus grande; & par conſéquent

ce seroit un état d'abondance, & non pas de pauvreté, & l'on passeroit au contraire à l'état de pauvreté & de disette de grace, quand on viendroit à aimer Dieu avec gout, avec ferveur, avec sentiment & avec joie. De sorte que, selon cette philosophie, il faudroit changer non-seulement le langage des saints Peres, mais aussi celui des prieres & des hymnes de l'Eglise. Et au lieu, par exemple, de dire à Jesus-Christ comme on fait dans l'Hymne de la Transfiguration, que quand il lui plaît de visiter nos ames, il en chasse les ténebres & y verse des consolations : *Pellis mentis caliginem, & nos reples dulcedine ;* il lui faudroit dire que lorsqu'il nous visite par une grace abondante, il couvre notre ame de ténebres & nous prive de toute douceur. Il faudroit demander à Dieu comme des dons précieux, les ténebres, le dégout, la froideur, la sécheresse & la dureté de cœur : & au lieu de dire comme David : *Sicut adipe & pinguedine repleatur anima mea ;* il faudroit lui dire, que jamais mon ame ne soit remplie d'aucune onction, & qu'elle demeure dans la stérilité & dans la disette. Nous avons remarqué que ce

ce sont en effet les prieres qui naissent de ces principes. Mais ces sortes de prieres sont tellement éloignées de celles dont l'Eglise nous propose des modeles, que cette contrariété suffit pour montrer que ces principes ne s'accordent point avec ses sentiments.

Il vaut donc mieux sans doute s'en tenir à la spiritualité des Peres, & prendre les sécheresses pour une absence de grace, & par conséquent pour un état où l'amour est moins fort, & où l'on accomplit ainsi moins parfaitement le grand commandement de la charité ; où l'on est moins capable de résister aux tentations, qui ne se surmontent comme il faut que par l'amour de Dieu, quoique Dieu ne laisse pas d'y soutenir quelques ames, en leur donnant, par les secousses & par les ébranlements même qu'elles éprouvent, un plus vif sentiment de leur néant.

Il est vrai que, quoiqu'absolument parlant, il y ait moins d'amour dans l'état d'insensibilité que dans celui de ferveur, il peut se faire néanmoins qu'une personne qui sera dans la ferveur, aura dans le fond moins d'amour qu'une autre qui sera dans l'insensibi-

lité & dans la froideur. Car il peut arriver qu'un amour très-ardent & très-pur soit tellement couvert par les nuages de l'imagination, par la pesanteur de l'esprit, par la révolte des passions, que sa force & sa grandeur ne paroissent point, & qu'il suffise à peine pour empêcher l'ame de tomber. Mais si ce même amour étoit délivré de ces obstacles, & qu'il agît dans l'ame sans résistance, il éleveroit cette ame à un état non-seulement plus heureux, mais aussi plus parfait que celui de l'insensibilité & de la sécheresse où elle étoit, lorsque cet amour étoit retenu & comme étouffé.

S'il est le même dans le fond en ces deux états, il n'est pas le même dans son action. Ainsi il est toujours vrai de dire que l'état de sécheresse diminue & affoiblit l'amour de Dieu; mais il ne laisse pas d'être utile à quelques ames pour les purifier des impuretés qu'elles peuvent mêler aux graces de Dieu, lorsqu'elles y sont attachées par l'amour propre, & pour les accoutumer à ne dépendre pas tant de ses faveurs, à marcher sans ce soutien, & à s'occuper davantage du sentiment de leur foiblesse.

Le troisieme principe proposé en faveur de ceux qui mettoient la perfection dans l'insensibilité, n'est dans le fond qu'une équivoque qui forme deux sens, dont l'un ne conclut rien, & l'autre seroit une erreur visible.

C'est de dire que moins nous avons de créé en nous, plus nous sommes heureux, parce que nous sommes plus en état d'être remplis de Dieu seul.

Je réponds à cela que si l'on veut dire simplement que le bonheur d'une ame consiste à ne s'attacher à rien de créé, à n'avoir rien de créé pour objet de ses désirs & de son amour, on ne dit rien que de véritable. Mais aussi on n'en sauroit rien conclure à l'avantage de ces ténebres & de ces sécheresses. Mais si l'on veut dire que le bonheur d'une ame consiste à n'avoir point de dispositions & de qualités créées, ce seroit une étrange Théologie, & qu'on auroit peine à exempter d'erreur. Car l'amour de Dieu, les vertus, les connoissances de Dieu, sont des dispositions créées & produites par le Saint-Esprit qui réside dans les ames justes, en les y produisant. C'est pourquoi il est appellé par l'Eglise l'Esprit Créateur; & nous sommes 2 *Cor.* 5, 17.

appellés de nouvelles créatures par l'Apôtre. De sorte que de souhaiter de n'avoir rien dans l'ame de créé, c'est souhaiter de n'aimer point Dieu, de ne le point connoître, de n'avoir point le cœur pur; de n'être point créés dans les bonnes œuvres, *creati in operibus bonis*, & enfin de n'être point de nouvelles créatures; rien de tout cela ne pouvant être que par des dispositions ou des actions créées que le Saint-Esprit forme & produit dans le cœur.

Ephes. 2, 10.

CHAPITRE VI.

Avis que les Saints donnent selon ces différentes dispositions.

Comme la diversité de ces états par où Dieu fait passer les ames, est une des plus grandes épreuves par lesquelles il les exerce en cette vie, & qu'il est extrêmement important d'éviter les différentes extrêmités où l'on peut tomber, soit en ne préférant pas ceux que Dieu veut que nous préférions, soit en se découragant lorsqu'il permet que nous tombions dans ceux qui sont pénibles; il est bon d'avoir

des principes solides qui reglent les dispositions où l'ame doit être dans ces divers changements.

Le plus nécessaire de tous est celui que saint Bernard nous donne dans un de ses Sermons sur les Cantiques.

» Lorsque vous sentirez, dit-il, que vous êtes tombé dans l'engourdissement, la tiédeur & l'ennui, gardez-vous bien d'entrer pour cela en défiance & de quitter vos exercices spirituels; mais cherchez la main de celui qui peut vous assister, le conjurant, à l'exemple de l'Epouse, de vous tirer après lui, jusqu'à ce qu'étant animé & réveillé par la grace, vous deveniez plus prompt & plus alegre, & que vous couriez & disiez : *J'ai couru dans la voie de vos commandements, lorsque vous avez étendu mon cœur.* Mais réjouissez-vous en la grace de Dieu tant qu'elle sera présente; en sorte néanmoins que vous ne croyiez pas posséder ce don comme un droit qui vous est acquis, vous assurant trop sur lui, comme si vous ne pouviez jamais le perdre; de peur que venant tout-à-coup à retirer sa main & à soustraire sa grace, vous ne tombiez dans le découragement & dans une tristesse ex-

In Cant. Serm. 21, *n.* 5.

appellés de nouvelles créatures par l'Apôtre. De sorte que de souhaiter de n'avoir rien dans l'ame de créé, c'est souhaiter de n'aimer point Dieu, de ne le point connoître, de n'avoir point le cœur pur; de n'être point créés dans les bonnes œuvres, *creati in operibus bonis*, & enfin de n'être point de nouvelles créatures; rien de tout cela ne pouvant être que par des dispositions ou des actions créées que le Saint-Esprit forme & produit dans le cœur.

Ephes. 2, 10.

CHAPITRE VI.

Avis que les Saints donnent selon ces différentes dispositions.

Comme la diversité de ces états par où Dieu fait passer les ames, est une des plus grandes épreuves par lesquelles il les exerce en cette vie, & qu'il est extrêmement important d'éviter les différentes extrêmités où l'on peut tomber, soit en ne préférant pas ceux que Dieu veut que nous préférions, soit en se découragant lorsqu'il permet que nous tombions dans ceux qui sont pénibles; il est bon d'avoir

des principes solides qui reglent les dispositions où l'ame doit être dans ces divers changements.

Le plus nécessaire de tous est celui que saint Bernard nous donne dans un de ses Sermons sur les Cantiques.

» Lorsque vous sentirez, dit-il, que vous êtes tombé dans l'engourdissement, la tiédeur & l'ennui, gardez-vous bien d'entrer pour cela en défiance & de quitter vos exercices spirituels; mais cherchez la main de celui qui peut vous assister, le conjurant, à l'exemple de l'Epouse, de vous tirer après lui, jusqu'à ce qu'étant animé & réveillé par la grace, vous deveniez plus prompt & plus alegre, & que vous couriez & disiez : *J'ai couru dans la voie de vos commandements, lorsque vous avez étendu mon cœur.* Mais réjouissez-vous en la grace de Dieu tant qu'elle sera présente; en sorte néanmoins que vous ne croyiez pas posséder ce don comme un droit qui vous est acquis, vous assurant trop sur lui, comme si vous ne pouviez jamais le perdre; de peur que venant tout-à-coup à retirer sa main & à soustraire sa grace, vous ne tombiez dans le découragement & dans une tristesse ex-

In Cant. Serm. 21, *n.* 5.

ceſſive. Enfin ne dites point *dans votre abondance : Je ne ſerai jamais ébranlé*, de peur que vous ne ſoyez auſſi obligé de dire avec gémiſſement ce qui ſuit : *Vous avez détourné votre viſage de moi, & je ſuis tombé dans la confuſion & dans le trouble.* Vous aurez ſoin plutôt, ſi vous êtes ſage, de ſuivre le conſeil du Sage, qui eſt de ne pas oublier les biens aux temps des maux, ni les maux aux temps des biens. «

» N'entrez donc point dans une trop grande confiance au jour de votre force ; mais criez vers Dieu avec le Prophete, & dites : *Ne m'abandonnez pas, s'il vous plaît, lorſque mes forces m'auront quitté.* Enfin conſolez-vous dans le temps de la tentation, & dites avec l'Epouſe : *Tirez-moi après vous, nous courons après l'odeur de vos parfums.* Ainſi l'eſpérance ne vous quittera point dans les mauvais jours, & la prévoyance ne vous manquera point dans les bons. Et ſoit que vous ſoyez dans l'adverſité ou dans la proſpérité, parmi les changements & les révolutions des temps, vous conſerverez comme une image de l'éternité, c'eſt-à-dire, une égalité d'eſprit & une conſtance invincible & inviolable à toutes ſortes

d'infortunes, béniſſant Dieu en tout, & demeurant ainſi en quelque ſorte dans un état toujours immuable, au milieu des événements douteux & des défaillances incertaines de ce ſiecle inconſtant. «

Cet avis de S. Bernard a été ſuivi de tous les maîtres de la vie ſpirituelle.

Ne craignez point, dit l'Auteur de l'Echelle des Religieux, *ne vous découragez point, & ne croyez point que Dieu vous mépriſe, ô ſainte Epouſe, ſi votre Epoux vous cache quelquefois ſon viſage. Tout cela coopere à votre bien, & ſes approches & ſes éloignements vous ſont utiles.*

Lorſque Dieu retire ſa conſolation, dit l'Auteur de l'Imitation de Jeſus-Chriſt, *ne vous laiſſez pas aller à l'abattement ; mais attendez avec humilité & patience les viſites du Ciel.*

Saint François de Sales ſur-tout a fait de cette égalité d'eſprit dans les diverſes diſpoſitions de l'ame, un des principaux fondements de ſa conduite. Il l'a recommandé en divers endroits de ſes Ouvrages, & particuliérement dans ſon Introduction, où il en parle en ces termes : » Il faut, dit-il, tâcher d'avoir une continuelle & inviolable *L. 4, c. 13.*

égalité de cœur dans une si grande inégalité d'accidents ; & quoique toutes choses se tournent diversement autour de nous, il faut demeurer constamment immobiles à toujours regarder, tendre & prétendre à Dieu. Que tout se renverse sens dessus dessous ; que notre ame soit triste, joyeuse, en douceur, en amertume, en paix, en trouble, en clarté, en ténebres, en gout, en dégout, en tentation, en sécheresse & en tendreté ; que le soleil la brûle, ou que la rosée la rafraîchisse, il faut pourtant qu'à jamais & toujours, notre volonté supérieure qui est notre bousole, regarde incessamment à tendre perpétuellement à l'amour de Dieu son Créateur & son Sauveur, son unique & son souverain bien. *Soit que nous vivions, soit que nous mourions*, dit l'Apôtre, *nous sommes à Dieu.* Cette résolution si absolue de ne jamais abandonner Dieu, ni quitter son doux amour, sert de contrepoids à nos ames, pour les tenir en la sainte égalité parmi l'inégalité des divers mouvements que la condition de cette vie lui apporte.

Les fondements de cette égalité d'esprit qu'il faut conserver dans ces états, sont :

1. Que nous ne savons pas assurément ceux qui nous sont les plus utiles, parce qu'il se peut faire que ceux qui sont préférables en soi, ne le soient pas à l'égard de nous, à cause des infirmités secretes que Dieu voit en nous.

2. Que la volonté de Dieu considérée comme loi, nous prescrit cette égalité d'esprit. Car puisque Dieu permet que nous y soyons, cette permission de Dieu demande une soumission tranquille à sa justice, l'impatience enfermant quelque espece de révolte & de murmure contre Dieu.

3. Que comme nous sommes obligés d'agir & d'être fideles dans ces états, la raison veut que nous tenions notre ame dans la disposition la plus propre pour satisfaire à ce devoir. Or, comme nous avons déja dit ailleurs, il est nécessaire pour toutes sortes d'actions, de posséder son ame en paix & en tranquillité.

Ainsi chacun doit établir sa vie sur cette maxime, qu'en quelque état qu'il soit, la volonté de Dieu est qu'il entre dans la paix, c'est-à-dire, dans une disposition tranquille qui lui permette de discerner la vérité & de la suivre, & qu'il ne s'abandonne pas à

la triſteſſe & au découragement, qui le mettoient dans l'impuiſſance d'agir.

Mais il ne faut pas entendre par cette égalité d'eſprit où l'on doit tâcher de ſe conſerver, une indifférence entiere à tous ces divers états, qui ne nous permette pas de préférer les uns aux autres, ni une exemption entiere de toutes ſortes de mouvements de crainte, de douleur, de joie, d'éloignement. Car la même volonté de Dieu qui nous défend toujours le découragement comme inutile à tout, nous preſcrit néanmoins certaines diſpoſitions dans cette viciſſitude d'états.

Il y en a de générales & de particulieres.

La générale, ſelon S. Bernard, eſt une diſpoſition de crainte qu'il avoit lui-même fort dans le cœur, comme il paroît par la maniere dont il la propoſe.

In Cant. Serm.

» En vérité, dit-il, j'ai compris qu'il n'y a rien de plus efficace pour mériter, pour conſerver & pour recouvrer la grace, que d'être toujours devant Dieu dans une diſpoſition de crainte & d'abaiſſement. *Heureux l'homme*, dit l'Ecriture, *qui eſt toujours dans la crainte!* Craignez donc lorſque vous ſentirez la préſence de la grace, craignez lorſqu'elle s'éloigne, craignez lorſqu'elle revient, c'eſt-à-dire, ſoyez toujours dans la crainte. Que ces trois ſortes de craintes ſe ſuccedent l'une à l'autre, ſelon, ou que vous ſerez viſité de la grace, ou qu'elle ſe retirera de vous à cauſe de vos péchés, ou que Dieu ſe laiſſant appaiſer, vous en redonnera de nouveau le ſentiment «. Craignez lorſqu'elle eſt préſente, de n'en faire pas un bon uſage; car c'eſt l'avis que nous donne l'Apôtre, lorſqu'il dit : *Prenez garde de ne recevoir pas en vain la grace de Dieu.* Et parlant à ſon Diſciple : *Ne négligez pas*, lui dit-il, *la grace qui eſt en vous.* Il déclare de lui-même *que la grace de Dieu n'eſt point demeurée inutile en lui.* Car le grand Apôtre éclairé dans ſes conſeils de la lumiere de Dieu, ſavoit que c'étoit mépriſer l'Auteur de ces dons céleſtes, que de les négliger & de n'en faire pas l'uſage pour lequel il nous les donne, & que c'eſt un orgueil inſupportable que d'en uſer de la ſorte.

» Mais je vous avertis de plus qu'il y a encore ici une foſſe profonde, d'où l'eſprit d'orgueil peut vous dreſſer des embuches d'autant plus dangereuſes, qu'elles ſont plus cachées. Car lorſ-

qu'il ne peut empêcher les bonnes actions, il tâche de corrompre l'intention, en vous portant à vous attribuer les effets de la grace. Et vous ne devez point douter que ce genre de présomption ne soit encore beaucoup pire que le premier. Car qu'y a-t-il de plus odieux à Dieu que cette parole : *C'eſt la puiſſance de notre bras & non le Seigneur qui a fait ces choſes?* «

» S'il faut donc craindre lorſque nous jouiſſons de la grace, que faut-il faire lorſqu'elle ſe retire? Ne faut-il pas craindre beaucoup davantage? Oui, ſans doute. Car ſi la grace nous manque, nous tomberons dans la défaillance. Ecoutez ce que nous dit celui même qui l'a donnée. *Vous ne ſauriez*, dit-il, *rien faire ſans moi.* Craignez donc lorſque la grace vous eſt ôtée comme étant tout prêts à tomber. Craignez & tremblez devant Dieu, dont vous éprouvez la colere. Craignez, parce que celui qui vous gardoit, vous a abandonnés; & ne doutez point que ce ne ſoit l'orgueil qui en eſt cauſe, quoique vous ne le connoiſſiez pas, & que vous ne vous ſentiez coupable de rien «. Car ce que vous ne connoiſſez pas encore, Dieu le connoît; & c'eſt

à lui qu'il appartient de vous juger.

Voilà la diſpoſition où l'on doit être, ſelon ſaint Bernard, dans l'abſence de la grace, c'eſt-à-dire, dans l'état de ſéchereſſe & d'inſenſibilité. Et il explique enſuite celle où l'on doit entrer quand on vient à la recouvrer. » Mais ſi la grace, dit-il, nous eſt rendue après que nous aurons appaiſé Dieu, que faudra-t-il faire? Il faudra craindre encore plus de retomber de nouveau, ſelon ce que dit l'Evangile : *Vous voilà guéri, allez & ne péchez plus, de peur qu'il ne vous arrive quelque choſe de pire.* Vous voyez que, ſelon l'Evangile, c'eſt un plus grand mal de retomber, que de tomber dans le crime. Ainſi le péril étant plus grand, que votre crainte s'augmente à proportion. «

» Heureux l'homme qui a le cœur rempli de ces trois ſortes de craintes, qui craint pour la grace qu'il a reçue, qui craint encore davantage quand il l'a perdue, & encore plus quand il l'a recouvrée. «

Mais quoiqu'il y ait lieu de craindre dans tous ces divers états, cela n'empêche pas qu'en conſultant cette même vérité, on ne doive préférer, comme nous l'avons déja prouvé, l'état de

ferveur & de lumiere à celui de sécheresses & de ténebres ; car notre esprit est fait pour connoître Dieu, & notre cœur pour l'aimer ; & nous sommes obligés non-seulement de l'aimer, mais de l'aimer ardemment. Tout ce qui ralentit donc cet amour, qui est le plus naturel & le plus indispensable de nos devoirs, ne peut être que mauvais, quoique Dieu puisse en tirer du bien. Il est vrai qu'il peut se glisser, dans l'état de ferveur, des recherches d'amour propre, qui en ternissent la pureté ; & c'est ce qui nous oblige, en demandant à Dieu un amour fervent, de lui demander aussi d'être préservés de tout retour sur nous-mêmes. Mais il n'est pas vrai néanmoins que l'amour ardent de Dieu, quoiqu'accompagné de consolation & de douceur, soit toujours souillé de ces recherches secretes. Au contraire ceux qui aiment Dieu le plus ardemment, sont souvent ceux qui l'aiment le plus purement.

Dieu peut nous préserver de cette corruption par d'autres voies que par celle de nous ôter sa grace ; & quand il lui plaît d'employer ce remede, il faut à la vérité s'y soumettre ; mais il faut croire en même-temps que nous

sommes privés d'un grand bien pour être préservés d'un très-grand mal ; de sorte que cette privation est toujours mauvaise en soi, quoique Dieu en tire le bien de nous procurer par-là la préservation du mal.

Il est donc juste de préférer à l'état de froideur & de sécheresse, celui d'une sainte ferveur d'esprit, qui fasse obéir à Dieu avec promptitude & dilatation de cœur, qui ôte le gout des choses du monde, & donne celui des choses du Ciel. Il est juste, comme nous l'avons fait voir par divers passages des Peres, de demander à Dieu qu'il nous visite par sa grace, lorsqu'il l'a retirée de nous, de rappeller l'Esprit de Dieu par nos désirs & par nos prieres, lorsqu'il s'éloigne de nous, de regarder comme une extrême misere l'état de tentation, de froideur & d'insensibilité, d'en désirer la délivrance, & de la demander à Dieu. Il est juste enfin d'avoir une grande estime des graces de Dieu, & de la ferveur, & de la pureté de son amour. Mais comme il y a bien de divers dégrés de graces, S. Bernard nous prescrit d'excellentes regles pour retenir nos désirs dans de justes bornes à cet égard.

Il ne veut pas que ceux qui ne ſont pas avancés dans la vertu aſpirent aux graces excellentes & extraordinaires, & à certains dégrés d'amour & d'union avec Dieu, qui ne peuvent être connus que par ceux qui les ont éprouvés, & qu'il appelle une manne cachée & une fontaine ſcellée. » Qu'une ame, dit-il, ſemblable à la mienne, chargée de péchés, aſſujettie aux paſſions de la chair, qui n'a point ſenti la douceur de l'eſprit, & qui n'a point d'expérience, ni de connoiſſance des joies intérieures, ne prétende pas à ces faveurs. Mais je veux bien montrer à l'ame qui eſt dans cet état, un lieu qui lui eſt propre pour ſon ſalut. Qu'elle n'ait pas la témérité de s'élever juſqu'au viſage de ce divin Epoux pour lui donner un baiſer; mais qu'elle ſe tienne avec moi abattue & tremblante aux pieds de ce Seigneur plein de ſévérité & de rigueur. Qu'elle imite le Publicain en baiſſant les yeux, & n'oſant les élever vers le Ciel, de peur qu'étant accoutumée aux ténebres, elle ne ſoit éblouie par la clarté de ce Soleil, & qu'elle ne retombe dans de plus noires ténebres & un plus profond aveuglement. «

In Cant. Serm. 3, *n.* 1 *&* 2.

» Autant, dit-il encore, que l'impudence d'un pécheur déplaît à Dieu, autant ſe plaît-il dans la retenue d'un pénitent. Vous l'appaiſerez plutôt en vous tenant dans des bornes qui ſoient proportionnées, & en ne vous élevant pas aux choſes qui vous ſurpaſſent. «

Il n'eſt pas bien ſéant de paſſer tout d'un coup des pieds au viſage. L'intervalle en eſt trop grand. Quoi! vous aurez la hardieſſe de vous approcher de ce viſage ſacré étant encore tout plein de la pouſſiere que vous avez priſe depuis peu de temps? Ce n'eſt que d'hier que vous êtes ſorti de la boue, & aujourd'hui vous aurez la hardieſſe de vous préſenter à ce viſage divin. Arrêtez-vous donc à la main avant que de vous élever plus haut. Que cette main divine vous nettoie & vous éleve. Et comment pourra-t-elle vous élever? En vous donnant ce qui peut vous faire aſpirer légitimement à ces graces excellentes. Mais qu'eſt-ce qu'elle pourra vous donner pour cela? La beauté de la continence, de dignes fruits de pénitence, qui conſiſtent dans les œuvres de piété. Voilà ce qui vous élevera du fumier où vous êtes couché, & vous donnera la hardieſſe de demander encore de plus grandes choſes.

C'eſt-à-dire en un mot que, ſelon ſaint Bernard, les déſirs effectifs, & les demandes expreſſes doivent avoir pour objet des graces qui ſoient en quelque ſorte proportionnées à celles que Dieu nous a déja faites, & que nous ne devons point prétendre à celles qu'il ne fait qu'à certaines ames choiſies, à moins qu'il ne nous y diſpoſe lui-même par des graces qui nous en approchent. Et c'eſt pourquoi dans un autre lieu, après avoir décrit une oraiſon très-élevée, qui ne peut être conçue que par expérience, il ajoute incontinent, *que ce n'eſt point à une ame qui eſt encore dans l'enfance ſpirituelle, à entendre, ni à chanter ce Cantique :* Non *eſt illud cantare ſeu audire animæ puerilis & neophytæ adhuc & recens converſæ, ſed provectæ jam & eruditæ mentis.*

In Cant. Serm. 1, *n.* 12.

Cet avis de ſaint Bernard peut nous ſervir de lumiere pour juger ſainement d'une pratique par laquelle on prétend s'élever à une maniere d'oraiſon qui devient préſentement aſſez commune.

Il eſt certain qu'il y a quelques ames qui éprouvent dans la priere quelque choſe d'aſſez extraordinaire. Car, au lieu que le commun du monde y paſſe

d'ordinaire de penſées en penſées, & y eſt agité de quelques diſtractions, l'eſprit de ces perſonnes ſe fixe incontinent à un ſeul objet qu'elles croient être Dieu, & ſans variété d'actions, ni de l'entendement, ni de la volonté ; elles demeurent attachées à cet objet, non-ſeulement un quart d'heure, ou une demi-heure, mais quelquefois pluſieurs heures de ſuite.

Je n'examine pas ici ce que l'on doit juger de cet état que les Miſtiques appellent Oraiſon de *quiétude*, de *ſimplicité*, de *ſimple regard*, de *ſilence*, ſi ce peut être un effet naturel, ou ſi c'eſt toujours une grace ſurnaturelle. Ce qui eſt certain eſt que, comme on trouve cette maniere d'agir dans la priere en des ames qui paroiſſent très-vertueuſes & très-attachées à tous leurs devoirs, on trouve auſſi une diſpoſition qui s'exprime par les mêmes termes dans des perſonnes certainement abuſées & engagées dans des illuſions groſſieres. Peut-être que qui examineroit bien les unes & les autres, on y trouveroit des différences. Mais le jugement le plus favorable que l'on puiſſe faire de cette oraiſon dans celles qu'on n'a pas lieu de ſoupçonner d'illuſions,

eſt de la prendre pour une opération extraordinaire de Dieu dans ces ames.

Elle eſt en effet ſi extraordinaire, que quoique ſaint Auguſtin, ſaint Grégoire le Grand, ſaint Bernard, aient ſouvent parlé de la contemplation, il ne paroît pas qu'ils aient connu une contemplation ordinaire de longue durée, comme d'une & de pluſieurs heures, & qui ſoit comme une contemplation d'état, enſorte que l'on ne manque gueres d'y être élevé toutes les fois que l'on ſe met à prier. Ils ont ſuppoſé au contraire que le ſilence de l'eſprit duroit peu, & que l'on retomboit incontinent dans la maniere ordinaire dont l'eſprit a accoutumé d'agir.

Moral. in Job. l. 15, c. 23.

L'ame, dit ſaint Grégoire le Grand, ne demeure pas long-temps dans la douceur de cette contemplation ſecrete; & ne pouvant ſupporter l'immenſité de cette lumiere, elle revient bientôt à elle-même. Elle brûle d'amour en goutant cette douceur, & elle voudroit s'élever au-deſſus d'elle-même; mais les forces lui manquant, elle retombe dans les ténebres de ſon infirmité.

Je n'allegue pas cette regle des ſaints Peres pour condamner d'illuſion

cet état, qu'on peut appeller de contemplation habituelle, quand on n'y en voit point d'autres marques que la durée. Je dis ſeulement qu'il eſt clair par-là, qu'il eſt extraordinaire, puiſque les Peres les plus éclairés n'en ont point parlé. Et de cela ſeul il ſemble qu'on ait droit d'en conclure, ſelon ſaint Bernard, que l'on ne doit point faire d'effort pour s'y élever, puiſqu'il ne permet pas même de le ſouhaiter.

Ainſi il y a lieu de conclure que ce n'eſt point une conduite utile aux ames & fondée ſur la doctrine des Peres, de preſcrire des regles & des méthodes pour parvenir à cette oraiſon ſans penſées, & de leur apprendre qu'après quelques préparations, elles doivent également rejetter les bonnes & les mauvaiſes penſées, & tâcher de s'accoutumer à demeurer devant Dieu dans une ſimple vue, ſans s'attacher à aucun attribut particulier, en banniſſant même les images des Myſteres de Jeſus-Chriſt, pour ne penſer qu'à l'infinité de l'être de Dieu.

Car, quoiqu'il ſoit au pouvoir de Dieu d'agir dans les ames comme il veut, ceux qui les conduiſent ne doivent pas croire qu'il leur ſoit permis

de proposer des routes nouvelles, & de les éloigner de celles qui leur ont été marquées par les Peres. Or on ne trouvera point qu'aucun ancien Auteur ait jamais enseigné ce chemin d'aller à Dieu & de s'élever à la contemplation, & ils n'ont point d'autre doctrine sur ce sujet, que celle que S. Pierre de Clugny a renfermée dans les paroles suivantes, qui contiennent l'abrégé de la spiritualité des Peres.

On ne peut pas toujours posséder le don céleste de la contemplation. Car, comme dit S. Jean dans l'Apocalypse, *il se fit un silence dans le Ciel presque d'une demi-heure.* Il ne dit pas que ce silence dura un jour, un mois, une heure, ni même une demi-heure entiere, mais *presque une demi-heure*, pour nous marquer que l'avantage que nous tirons de l'oraison est très-grand, mais qu'elle ne peut durer long temps. »Il faut donc que l'Oraison soit suivie d'une sainte méditation, afin que l'ame s'y appuie comme une maîtresse sur sa servante, & que s'étant ainsi reposée, elle reprenne des forces pour s'élever de nouveau à l'oraison. Mais parce que la méditation étant encore toute spirituelle, a besoin elle-même d'un soutien plus grossier, il faut y joindre le secours de la lecture qui, ayant redonné des forces à la méditation, lui donne moyen de repasser sur les vérités qu'on aura lues, & de les fournir à l'oraison, comme une servante à sa maîtresse. Car, comme en jettant sur le feu une matiere grasse & huileuse, on excite incontinent une grande flamme; de même, lorsque l'oraison est nourrie de l'huile de la méditation & de la lecture, elle excite dans l'ame un grand feu d'amour de Dieu. Voilà les délices des enfants du Roi & les viandes céleſtes que la sagesse, qui est leur mere, leur a préparées en criant à haute voix, non aux grands, mais aux petits : *Si quelqu'un est petit, qu'il s'approche de moi : Venez & mangez mes pains, & buvez le vin que je vous présente* «. Hoc *super cœleste donum non potest esse perpetuum. Nam & Joannes dicit : Factum est silentium in cœlo quasi mediâ horâ, non die, non mense, non horâ, nec ipsâ etiam mediâ horâ, sed quasi mediâ horâ, ostendens magnum quidem esse profectum orationis, sed longum esse non posse tempus orantis. Oportet ut orationem meditatio sancta sequatur, in quam velut impedisse quam domina re-*

Petrus Cluniacens. l. 1, Epist. 20 ad Eremit.

lapsa qui scat, de qua valentior quasi per quietem resurgat. Sed quoniam & ipsa ut tota spiritualis alio adhuc & inferiori sustentaculo indiget, lectionis divinæ suffragium adhibeatur, quo recreata, clauso quoque libro, quod legerit retractet, & diu retractata orationi velut famula subministret. Sicut enim ignis adipe injecto in majores flammas, pabulo pinguedinis suscepto, erumpit, sic orationis fervor meditationis atque lectionis sagina impinguatus in largissimos divini amoris æstus consurgit. Hæ sunt deliciæ filiorum Regis. Hæc mensa à matre sapientia præparata. Hæ cœlestes epulæ, ad quas in plateis invitans, parvulos non magnos, clamat : Si quis est parvulus veniat ad me : Venite & comedite panes meos, & bibite vinum quod miscui vobis.

Voilà la maniere de parvenir à la contemplation que les Peres ont connue, & elle est sans doute la plus sûre & la moins sujette aux illusions.

Ce que S. Bernard dit de ces graces extraordinaires, auxquelles il ne veut pas que l'on prétende, est appliqué par d'autres à ce que l'on appelle le don des larmes, qu'ils défendent de se procurer avec effort. C'est ce que l'on peut

peut voir dans ce passage d'une lettre qu'Etienne, Evêque de Tournai, écrit à un Religieux, qui avoit embrassé la vie des Hermites, & qui menoit une vie si austere, que cet Evêque témoigne qu'il avoit long-temps douté, s'il n'y avoit point eu de la témérité dans son entreprise.

Après lui avoir prescrit de ne pas faire de longues oraisons, de peur que cette longueur n'attirât le dégout, le sommeil, ou l'égarement d'esprit : *Orationes sint breves & intercisæ, ne si fortè in nimiam extendantur prolixitatem, aut vertantur in tædium, aut excipiantur, ut quandoque assolet, somno, aut ab his quæ dicuntur longè sit animus orantis ;* il ajoute : *Ne rejettez pas dans l'oraison les larmes qui couleront sans effort ; mais ne vous forcez pas à en verser. Les larmes que Dieu donne sont accompagnées de paix & de douceur, & il faut les répandre secrétement & avec circonspection, sans qu'elles soient à charge à la tête de celui qui les verse, & sans qu'elles soient apperçues par les autres. Car si elles deviennent le spectacle des hommes, elles seront le scandale des Anges.* *Stephanus Tornacens. Epist. 176.*

Mais on peut faire de plus quelques

réflexions générales sur les divers endroits où saint Bernard parle de ces graces extraordinaires pour remédier aux divers défauts où l'on peut tomber sur ce sujet. Car on peut y prétendre témérairement, & désirer de les éprouver par un esprit, ou de vanité, ou de curiosité. Et c'est ce défaut qu'il condamne dans les paroles que nous avons rapportées, & qui n'est que trop ordinaire à quantité de gens, & principalement aux femmes, qui s'étant remplies l'imagination de ces états extraordinaires, & ayant dans le fond du cœur une vanité secrete, qui leur fait désirer de se signaler, & d'appliquer le monde à elles, se persuadent ensuite très-facilement qu'elles y sont en effet.

Il n'est pas impossible aussi de tomber dans un défaut tout contraire, qui est de prendre absolument pour illusion tout ce qui n'est pas dans le cours ordinaire de la grace, soit par un défaut de foi, soit par une autre espece de vanité qui fait qu'on a peine à reconnoître en autrui ce qu'on ne reconnoît pas en soi. L'orgueil, aussi-bien que la grace, a plusieurs formes ; & il peut fort bien se faire que comme il y en a qui s'attribuent par vanité des

révélations & des graces ordinaires, il y en ait qui fassent vanité de n'en point avoir, & de n'en croire personne. Car par-là on se distingue des gens crédules, & on se releve par une apparence de solidité d'esprit.

Saint Bernard peut encore servir à guérir de ces défauts. Car, quoiqu'il n'y ait gueres eu d'esprit plus solide que le sien, il paroît néanmoins, par divers endroits de ses Ouvrages, qu'il connoissoit certaines graces extraordinaires, qu'il les avoit éprouvées, qu'il estimoit heureux ceux à qui Dieu les accordoit, qu'il en prenoit sujet de louer & d'admirer la bonté de Dieu. Après avoir décrit, dans le premier sermon sur les Cantiques, plusieurs sortes d'oraisons communes, qu'il appelle des Cantiques, il ajoute ensuite : » Mais il n. 11. y a un Cantique qui surpasse de beaucoup en douceur & en excellence ceux dont nous avons parlé, & que l'on pourroit appeller le Cantique des Cantiques, parce qu'il est comme le fruit de tous les autres. Il n'y a que l'onction qui enseigne ce Cantique, & on ne peut l'apprendre qu'en l'éprouvant. Que ceux donc qui en ont l'expérience, reconnoissent dans mes paroles ce qu'ils

ſavent déja ; & que ceux qui ne l'ont pas, déſirent avec ardeur, non d'en connoître la nature, mais d'en éprouver la douceur. Ce n'eſt pas un bruit formé par la bouche ; c'eſt un cri que pouſſe le cœur. Ce n'eſt pas un ſon de levres, mais un tranſport de joie. Ce n'eſt pas un accord de voix, mais un conſentement de volonté ; on ne l'attend point au-dehors ; il n'en retentit rien en public ; il n'eſt entendu que de celui qui le chante, & de celui pour qui on le chante ; c'eſt un chant nuptial qui exprime une chaſte & douce union de cœur & d'affection, & une ardeur mutuelle de charité. «

Il décrit dans le 52^e^ Sermon ſur les Cantiques, une ſorte de contemplation & de ſommeil ſpirituel où l'ame eſt entiérement dégagée des images du corps, & où, bien loin de ſentir les paſſions, elle ne ſent pas même la vie. *Quid enim formidetur luxuria, ubi nec vita ſentitur?* Il témoigne qu'il y en a qui avoient eu le bonheur de recevoir de Dieu cette grace, & qui avoient éprouvé ce ſecret ſi plein de douceur ; & ce qu'il dit ſur ce ſujet fait voir que, bien loin de mépriſer ces graces dans les autres, quand on a ſujet de les

croire véritables, on ne ſauroit trop les eſtimer. » Je ne me poſſede pas, dit-il, dans l'excès de la joie que je reſſens, de ce que cette ſouveraine Majeſté ne dédaigne pas de ſe rabaiſſer juſqu'à avoir avec nous une union ſi étroite & ſi familiere ; de ce que la Divinité veut bien s'unir, par un mariage tout divin, avec une ame exilée, & lui donner les marques d'un amour ardent, comme l'époux à l'épouſe. «

Je ne prétends point du tout conclure delà, que ſaint Bernard ait connu les oraiſons & les états extraordinaires décrits par les Myſtiques ; ce qui ſeroit aſſez difficile à prouver, & demanderoit de grandes diſcuſſions. Je conclus ſeulement qu'il a eſtimé les états extraordinaires qu'il a connus, & qu'ainſi pour ſuivre l'eſprit de ſaint Bernard, il faut tenir le milieu entre une légéreté crédule, & une incrédulité fiere & arrogante ; entre la vanité qui fait eſtimer & déſirer pour nous tout ce qui eſt extraordinaire, & le mépris préſomptueux des graces de Dieu dans les autres. Il faut qu'en ce qui nous regarde, nous demeurions dans les bornes de notre grace, ſans aſpirer à celles qui n'y ſont pas pro-

portionnées ; qu'à l'égard des autres, nous ne croyions pas légérement celles qu'on pourroit leur attribuer ; mais que nous ne soyons pas auſſi abſolument fermes à n'en croire aucune, quelque épreuve qu'on en ait, comme ſi nous ſavions les bornes de la puiſſance de Dieu, & que nous fuſſions pleinement inſtruits de tous ſes conſeils. S'il arrive donc que nous reconnoiſſions dans les autres de ces ſortes de graces, la piété doit nous les faire regarder avec eſtime & avec reſpect, comme des marques précieuſes de l'amour de Dieu envers les hommes, dont tous ceux qui aiment Dieu doivent avoir avec ſaint Bernard, une joie & une reconnoiſſance particuliere. Car on les reçoit, en quelque ſorte, en la perſonne des autres ; puiſque tous les Chrétiens enſemble ne font qu'un même corps & une même perſonne, ſelon les Peres.

Bern. in Cant. Serm. 82.

CHAPITRE VII.

Que le délaiſſement de Jeſus-Chriſt ne donne point lieu de préférer, ni d'égaler l'état de ſéchereſſe & de tentation à l'état de ferveur & de paix.

RIEN n'engage plus facilement dans l'erreur, que lorſque des choſes, très-différentes dans le fond, conviennent dans quelques qualités générales, & ſont exprimées de plus par les mêmes mots ; car il arrive aiſément delà qu'on s'arrête à ce qu'elles ont de commun, & que n'en remarquant pas les différences, on dit de l'une ce qui n'eſt vrai que de l'autre, ce qui eſt une grande ſource de faux raiſonnnements & de fauſſes conſéquences.

C'eſt proprement ce qui arrive à l'égard de Jeſus-Chriſt à la croix, & les états pénibles par leſquels Dieu permet que certaines ames paſſent. Ces états conviennent en ce qu'ils ſont pénibles, en ce qu'ils enferment une privation de conſolations, & ainſi ils ont quantité de noms communs. On dit de J. C. ſur la croix, qu'il a été

portionnées ; qu'à l'égard des autres, nous ne croyions pas légérement celles qu'on pourroit leur attribuer ; mais que nous ne soyons pas auſſi abſolument fermes à n'en croire aucune, quelque épreuve qu'on en ait, comme ſi nous ſavions les bornes de la puiſſance de Dieu, & que nous fuſſions pleinement inſtruits de tous ſes conſeils. S'il arrive donc que nous reconnoiſſions dans les autres de ces ſortes de graces, la piété doit nous les faire regarder avec eſtime & avec reſpect, comme des marques précieuſes de l'amour de Dieu envers les hommes, dont tous ceux qui aiment Dieu doivent avoir avec ſaint Bernard, une joie & une reconnoiſſance particuliere. Car on les reçoit, en quelque ſorte, en la perſonne des autres ; puiſque tous les Chrétiens enſemble ne font qu'un même corps & une même perſonne, ſelon les Peres.

Bern. in Cant. Serm. 82.

CHAPITRE VII.

Que le délaiſſement de Jeſus-Chriſt ne donne point lieu de préférer, ni d'égaler l'état de ſéchereſſe & de tentation à l'état de ferveur & de paix.

RIEN n'engage plus facilement dans l'erreur, que lorſque des choſes, très-différentes dans le fond, conviennent dans quelques qualités générales, & ſont exprimées de plus par les mêmes mots ; car il arrive aiſément delà qu'on s'arrête à ce qu'elles ont de commun, & que n'en remarquant pas les différences, on dit de l'une ce qui n'eſt vrai que de l'autre, ce qui eſt une grande ſource de faux raiſonnnements & de fauſſes conſéquences.

C'eſt proprement ce qui arrive à l'égard de Jeſus-Chriſt à la croix, & les états pénibles par leſquels Dieu permet que certaines ames paſſent. Ces états conviennent en ce qu'ils ſont pénibles, en ce qu'ils enferment une privation de conſolations, & ainſi ils ont quantité de noms communs. On dit de J. C. ſur la croix, qu'il a été

dans un état terrible de désolation, de délaissement, d'agonie, de souffrances intérieures. Or on applique tous ces mêmes mots à ces états de froideurs, d'insensibilité & de tentations, dont Dieu permet que quelques ames soient affligées.

Il est donc très-facile d'abuser de l'état où Jesus-Christ s'est réduit lui-même dans sa croix, pour relever ces états des ames tentées & d'en conclure que, comme le délaissement de J. C. a été l'un des plus divins états de sa vie, comme il a été le plus pénible; de même ces états de délaissement où les ames se trouvent, sont les plus parfaits de ceux où elles puissent être, parce qu'elles y sont de plus parfaites images de J. C. en croix.

On voit jusqu'où l'imagination seroit capable d'aller sur ce sujet; & c'est pourquoi je crois important de marquer les différences des peines intérieures de J. C. dans son état de délaissement, & de celles que les hommes peuvent éprouver dans ces états auxquels on donne le même nom.

La premiere, qui est la source de toutes les autres, est que les peines intérieures des hommes, & les tentations qui les affligent, sont involontaires, & par conséquent déréglées, & contraires à l'institution de la nature.

Car l'ordre naturel est que l'homme soit le maître de ses pensées, de ses imaginations, & des mouvements de son corps; que rien ne se fasse en lui que par son commandement, & que sa volonté étant parfaitement assujettie à Dieu, toutes les actions & tous les mouvements de son ame soient parfaitement assujettis à sa volonté. Ainsi l'homme dans cet ordre naturel auroit pensé à tout ce qu'il auroit voulu, & n'auroit jamais pensé à ce qu'il n'auroit pas voulu; il n'auroit point eu l'imagination inquiete & vagabonde; jamais il n'y auroit eu d'images qui lui causassent des tentations; & si nous éprouvons tous les jours ces miseres, c'est l'effet de notre péché, & non une suite de l'institution de notre nature.

Or Jesus-Christ n'ayant pas été moins exempt de concupiscence que le premier homme, il n'étoit pas moins maître de tous les mouvemens de son ame. Il n'a donc jamais éprouvé aucune révolte dans son corps, aucun égarement dans son imagination, aucune dissipation dans ses pensées. S'il a été trou-

blé, c'eſt qu'il s'eſt troublé lui-même : *Turbavit ſemetipſum.* S'il a été pénétré de douleur, c'eſt qu'il a voulu laiſſer pénétrer ſon ame aux objets qui l'ont cauſée. Et en un mot, il n'a jamais eu aucun mouvement, ni aucune paſſion contraire à ſa volonté. L'homme, dit S. Auguſtin, ſe met en colere malgré qu'il en ait ; il a faim & ſoif malgré lui. Mais ſi Jeſus-Chriſt a reſſenti toutes ces choſes, c'eſt parce qu'il l'a voulu : *Ille autem omnia iſta fecit, quia voluit.*

Aug. contra Fauſt. l. 26, c. 8.

Ce ſeroit donc un blaſphême que de s'imaginer en Jeſus-Chriſt des penſées extravagantes, des paſſions révoltées, des répugnances & des tentations intérieures. Tout cela tenant du déréglement, eſt contraire à la ſouveraine pureté de l'ame de J. C. Ainſi ceux qui tombent dans ces états par la permiſſion de Dieu, ne doivent pas ſe conſoler par une prétendue conformité avec Jeſus-Chriſt délaiſſé & agoniſſant ; cette conformité étant auſſi fauſſe qu'elle eſt injurieuſe à Jeſus-Chriſt : mais ils doivent s'humilier en conſidérant combien leur corruption eſt différente de ſa ſainteté, & combien le déréglement de leur ame eſt éloigné du parfait réglement de la ſienne.

La ſeconde différence eſt que ces penſées & ces imaginations involontaires produiſent dans les hommes des déſirs du péché. Car quoique leur ame ne conſente pas librement à ces penſées, & que cette partie dominante, dont l'acquieſcement aux tentations fait le crime, les rejette & les condamne ; il y a pourtant une partie de l'ame qui ſe porte vers ces objets ; la concupiſcence qui produit ces mouvements n'étant autre choſe que l'ame corrompue & déréglée. Rien de tout cela n'a pas été dans Jeſus-Chriſt. S'il a vu les objets qui excitent la concupiſcence dans les hommes, il les a vus ſans en être ébranlé, ſans que ſon ame ſe portât vers ces objets par le moindre mouvement & le moindre déſir. Ce n'ont point été des tentations pour lui. Ainſi il n'y a eu rien de mauvais & de déréglé dans cette vue. Il n'a point dû gémir de ces mouvements, parce qu'il n'en a jamais eu qui ne fuſſent très-ſaints.

Cette différence en produit une autre qui fait encore connoître plus clairement l'illuſion de cette comparaiſon.

Ce qu'il y a de plus mauvais dans cette révolte de nos penſées & dans

l'impreſſion de ces objets, qui ſe préſentent, malgré nous, à notre imagination, & auxquels l'ame s'applique contre ſon gré, c'eſt que nous les voyons par une face trompeuſe. Les vices & les péchés ne ſe montrent pas à nous tels qu'ils ſont; notre eſprit n'y découvre que ce qu'ils ont d'agréable aux ſens, & n'y voit point, ou n'y voit qu'obſcurément cette horrible difformité & cette effroyable injuſtice, qui les rend l'objet de la haine de Dieu. Or c'eſt au contraire ce que J. C. a vu dans les vices & dans les crimes des hommes. Il en a toujours pénétré l'énormité; & comme il s'en étoit chargé, il en a conçu une douleur proportionnée à l'amour qu'il avoit pour la ſainteté & pour la juſtice de Dieu.

Il n'y a rien de plus ſaint que la maniere dont J. C. a vu les crimes des hommes; & je ne ſais comment on a pu la comparer avec la vue que les hommes en ont dans ces peines intérieures, où, bien loin qu'ils en ſentent cette vive horreur, ils ſont au contraire ſouvent tourmentés de ce qu'ils s'imaginent qu'ils y conſentent, parce que leur ame y a de la pente, & qu'il y a dans ces vices quelque choſe qui lui plaît.

On ne voit donc pas bien quel rapport on pourroit trouver entre l'état de Jeſus-Chriſt dans ſon délaiſſement, & cet état d'inſenſibilité & de ténebres, dans lequel on prétendroit qu'une ame eſt conforme à J. C. Car bien loin que Jeſus-Chriſt y fût dans les ténebres, il n'étoit touché ſi vivement des crimes des hommes que par la vue claire de la ſainteté & de la juſtice de Dieu. C'eſt par la clarté de cette divine lumiere qu'il imprimoit lui-même dans ſon ame ſainte ce torrent de douleurs, dans lequel il vouloit qu'elle fût en quelque ſorte abymée. Ainſi cet état étoit un état de lumieres, mais de lumieres douloureuſes & crucifiantes.

C'étoit auſſi un état, non de dureté & d'inſenſibilité comme ceux que l'on y compare, mais d'une componction ſi vive & d'une douleur ſi pénétrante, qu'elle ſurpaſſoit infiniment tout ce que nous pouvons en concevoir.

Toutes les componctions, toutes les ſaintes douleurs que les Saints ont depuis reſſenties dans la vue de leurs péchés & de ceux des autres, ne ſont que de petits ruiſſeaux qui découlent de cette ſource ſacrée. De ſorte que

s'il n'y a rien qui approche moins de l'état de dureté & d'insensibilité que la componction de ces heureux pénitents dont Dieu brise le cœur par la vue de sa justice & de la difformité de leurs péchés, & à qui il fait sentir combien il est dur & amer d'avoir abandonné Dieu, il est bien étrange qu'on prenne l'ame de Jesus-Christ plongée par ces mêmes vues dans une mer de douleurs, pour le modele de la dureté & de l'insensibilité du cœur, qui consiste proprement à n'être point touché de componction, & à ne point sentir cette douleur salutaire.

Il s'ensuit de-là que J. C. n'a point éprouvé la privation des impressions de l'amour de Dieu; puisque la violence de ses douleurs ne procédoit que de la véhémence de l'amour qu'il avoit pour la justice de Dieu offensée.

Car il ne faut pas s'imaginer que l'amour de Dieu n'ait que des sentiments tendres, agréables & consolants. Il en a aussi de douloureux, qui pénetrent & qui déchirent le cœur, selon la maniere dont il se porte vers son objet. Si la beauté, la bonté, la miséricorde de Dieu sont des objets qui rempliſſent de joie ceux à qui il fait la

grace de les découvrir, sa sainteté, sa justice, considérées comme outragées par l'insolence des hommes, sont des objets qui brisent de douleur les cœurs de ceux qui aiment cette sainteté & cette justice, & qui les brisent à proportion qu'ils les aiment.

C'est en quoi consistoit l'état divin de Jesus-Christ dans son agonie. Car, pour s'en former quelque idée, il n'y a qu'à concevoir qu'ayant dans la suprême partie de son ame une plénitude de connoissance & d'amour de Dieu selon tous ses divins attributs, il arrêta, par une suspension miraculeuse, toutes les impressions consolantes que cette connoissance & cet amour pouvoient produire dans la partie inférieure pour l'abandonner aux impressions de douleur que la vue claire de la sainteté de Dieu outragée par les hommes, peut produire dans un cœur qui l'aime souverainement. Ç'a été là le délaissement où il a voulu que son ame fût réduite; & comme il s'y réduisoit lui-même par l'amour de son Pere, & pour obéir à son commandement & à ses ordres, il attribue ce délaissement à son Pere, en lui disant: *Mon Pere, mon Pere, pourquoi m'avez-vous abandonné?*

Quelle comparaiſon y a-t-il donc de cet état de Jeſus-Chriſt qui enferme une connoiſſance ſi claire & un amour ſi vif de la juſtice de Dieu, & tous les ſentiments qui en naiſſent, avec ces états d'inſenſibilité, de dureté, d'aveuglement & de tentations horribles, qui conſiſteroient à n'avoir, ni ſentiments d'amour de Dieu, ni douleur de ſes péchés; à ne connoître, ni Dieu, ni ſoi-même, & à être agité de tentations qui mettent en danger la pureté, qui révoltent l'ame contre elle-même, qui l'attirent au péché, & qui n'ont eu par conſéquent aucun accès dans l'ame de Jeſus-Chriſt?

C'eſt par-là qu'il eſt encore aiſé de découvrir une illuſion où l'on tombe ſouvent ſur ce ſujet, en n'oppoſant à l'état de froideur, de ſéchereſſe & d'inſenſibilité, que celui d'une dévotion tendre & d'une ferveur douce & ſenſible, que l'on fait conſiſter en des gouts, en des faveurs délicates auxquelles l'ame s'attache facilement. L'amour de Dieu a bien d'autres formes & d'autres mouvements que ceux-là. Il a ſes douleurs auſſi-bien que ſes joies; & ſouvent il y a dans cette vie plus de douleur que de joie.

La componction, qui eſt l'état ordinaire où il a tenu la plupart des Saints, & par où il a fait paſſer tous les pécheurs pénitents, eſt de ſoi-même un état de douleur. Cette *triſteſſe ſelon Dieu*, dont parle ſaint Paul, qu'il ne ſe repent point d'avoir excitée dans l'ame des Corinthiens, n'étoit pas un état de conſolation, de gout, ni de joie. Ce n'étoit point auſſi un état d'inſenſibilité, ni de lâcheté, ni de ténebres; puiſque, comme marque ce ſaint Apôtre, elle avoit produit en eux tant de ſoin, de vigilance, de ſatisfaction envers S. Paul, d'indignation contre cet Inceſtueux, de crainte de la colere de Dieu, de déſir de revoir ſaint Paul, de zele pour le défendre, d'ardeur pour venger ſon crime. *2. Cor. c. 7.*

Ainſi il eſt bon d'avertir que quand nous avons prétendu montrer dans ce livre-ci, que l'état de ferveur eſt préférable à celui de ſéchereſſe, nous n'avons par entendu par ce terme une ferveur d'imagination accompagnée de gouts ſenſibles, qui eſt plus commune à ceux qui commencent, & qui ceſſe ordinairement, ſelon ſaint Bernard, dans ceux qui ſont plus avancés, & à qui Jeſus-Chriſt, comme dit ce même *Bern. de diverſ. Serm. 44.*

Saint, n'eſt pas ſeulement reſſuſcité, mais eſt même monté aux Cieux ; mais un certain état de l'ame dans lequel elle ſe ſent pouſſée avec plénitude de cœur aux bonnes actions, où elle connoît le bien, & ſe porte à le ſuivre avec force & avec courage, où elle ſent un grand éloignement du mal, quoique tout cela ſoit plus ſpirituel que ſenſible. Cette eſpece de ferveur n'enferme point néceſſairement des gouts ſenſibles ; mais elle eſt auſſi fort éloignée de la ſéchereſſe d'une ame languiſſante, qui fait tout avec peine & avec dégout, qui ſe ſent portée à toute ſorte de relâchement par l'ennui qu'elle a de ſon état, & par les tentations qui l'agitent.

CHAPITRE VIII.

Que la doctrine du Pere Jean de la Croix ne prouve nullement que l'inſenſibilité ſoit l'état le plus eſtimable de l'ame.

LA même raiſon qui m'a obligé de faire voir dans le chapitre précédent combien l'état de délaiſſement & de déſolation que Jeſus-Chriſt a voulu

ſouffrir dans ſa Croix, étoit différent des états auxquels on donne le même nom dans certaines ames, qui eſt, qu'il n'y a rien de ſi commun que de confondre les choſes qui portent le même nom, m'oblige auſſi d'éclaircir la doctrine du bienheureux Jean de la Croix ſur le ſujet des ténebres & de l'inſenſibilité ; parce qu'il y a quantité d'expreſſions dans cet Auteur, qui ſemblent contenir le ſentiment qui égaleroit, ou qui préféreroit l'état de ténebres & de froideur, à celui de ferveur & de lumiere, quoiqu'elles aient un ſens très-différent dans le fond.

Car encore que les livres de ce Bienheureux ne ſoient pas la regle qu'on doive ſuivre dans la direction des Fideles, qui doivent être nourris des inſtructions qui ſe trouvent dans la tradition de l'Egliſe, & non de ces lumieres particulieres, & qu'il y ait lieu de croire que la voie qu'il propoſe eſt plutôt une conduite particuliere pour certaines ames, que la route ordinaire dans laquelle Dieu fait entrer le commun des Saints ; il eſt pourtant bon de faire voir en paſſant, que ce qu'il dit de ces ténebres purifiantes, eſt fort éloigné du ſentiment qui ſuppoſe-

Traité de l'obſcure nuit, l. 2, c. 8.

Saint, n'eſt pas ſeulement reſſuſcité, mais eſt même monté aux Cieux ; mais un certain état de l'ame dans lequel elle ſe ſent pouſſée avec plénitude de cœur aux bonnes actions, où elle connoît le bien, & ſe porte à le ſuivre avec force & avec courage, où elle ſent un grand éloignement du mal, quoique tout cela ſoit plus ſpirituel que ſenſible. Cette eſpece de ferveur n'enferme point néceſſairement des gouts ſenſibles ; mais elle eſt auſſi fort éloignée de la ſéchereſſe d'une ame languiſſante, qui fait tout avec peine & avec dégout, qui ſe ſent portée à toute ſorte de relâchement par l'ennui qu'elle a de ſon état, & par les tentations qui l'agitent.

CHAPITRE VIII.

Que la doctrine du Pere Jean de la Croix ne prouve nullement que l'inſenſibilité ſoit l'état le plus eſtimable de l'ame.

LA même raiſon qui m'a obligé de faire voir dans le chapitre précédent combien l'état de délaiſſement & de déſolation que Jeſus-Chriſt a voulu

ſouffrir dans ſa Croix, étoit différent des états auxquels on donne le même nom dans certaines ames, qui eſt, qu'il n'y a rien de ſi commun que de confondre les choſes qui portent le même nom, m'oblige auſſi d'éclaircir la doctrine du bienheureux Jean de la Croix ſur le ſujet des ténebres & de l'inſenſibilité ; parce qu'il y a quantité d'expreſſions dans cet Auteur, qui ſemblent contenir le ſentiment qui égaleroit, ou qui préféreroit l'état de ténebres & de froideur, à celui de ferveur & de lumiere, quoiqu'elles aient un ſens très-différent dans le fond.

Car encore que les livres de ce Bienheureux ne ſoient pas la regle qu'on doive ſuivre dans la direction des Fideles, qui doivent être nourris des inſtructions qui ſe trouvent dans la tradition de l'Egliſe, & non de ces lumieres particulieres, & qu'il y ait lieu de croire que la voie qu'il propoſe eſt plutôt une conduite particuliere pour certaines ames, que la route ordinaire dans laquelle Dieu fait entrer le commun des Saints ; il eſt pourtant bon de faire voir en paſſant, que ce qu'il dit de ces ténebres purifiantes, eſt fort éloigné du ſentiment qui ſuppoſe-

Traité de l'obſcure nuit, l. 2, c. 8.

roit que l'insensibilité est l'état le plus parfait de l'ame, & le plus à désirer.

Il est donc vrai que cet Auteur enseigne, que lorsque Dieu veut attirer une ame à une contemplation élevée, il la fait passer par une double nuit, dont il appelle la premiere la nuit des sens, & l'autre la nuit de l'esprit. Il dit que dans la premiere de ces nuits Dieu obscurcit toute la clarté qu'elle avoit, qu'il tarit la source de toute cette eau spirituelle qu'elle puisoit en Dieu; *que les sens intérieurs plongés dans cette nuit demeurent si arides, que non-seulement ils ne trouvent, ni suc, ni gout dans les exercices spirituels, mais qu'ils y trouvent du dégout & de l'amertume.* Il dit que cette nuit est souvent accompagnée de grandes tentations d'impureté & de blasphême. Il met encore de plus grandes peines dans la seconde nuit, qu'il appelle la nuit de l'esprit. Mais il y a pourtant d'extrêmes différences entre sa doctrine & celle qu'on se formeroit sur cette fausse idée, qui préfere l'insensibilité à tout autre état.

La premiere est que le Bienheureux Jean de la Croix considere cette nuit comme une voie de purification & de

purgation, & non comme une voie de perfection. C'est, selon lui, le chemin par lequel on arrive à l'union avec Dieu; mais ce n'est pas l'union; &, selon lui, Dieu ne s'en sert que pour purifier l'ame des défauts qui la rendent indigne d'être unie à lui. Il ne prétend nullement aussi que les ames doivent désirer d'y demeurer, & il est bien éloigné de leur conseiller de demander à Dieu qu'il les laisse pour toujours dans ces ténebres, dans cette privation de sentiment, & dans ces tentations.

Ainsi sa doctrine n'a rien d'extraordinaire: Car il est vrai que, quoique les tentations soient mauvaises d'elles-mêmes, Dieu s'en sert souvent néanmoins pour purifier les ames, en permettant d'une part qu'elles en soient agitées, & les fortifiant de l'autre pour leur en faire tirer du profit.

La seconde différence est que le Bienheureux Jean de la Croix reconnoît que ces ténebres & ces tentations ne viennent point de Dieu, mais de l'homme & de sa propre foiblesse.

L'ame, dit-il, *ne sent pas ces peines de la part de la Sagesse divine; puisque, comme dit le Sage, tous les biens me sont venus avec elle; mais du côté de* *Obsc. nuit, l. 2, c. 10.*

l'imperfection qu'a l'ame pour recevoir ſans cette purgation la lumiere, la ſuavité & la délectation.

La doctrine de cet Auteur ne porte donc point à attribuer à Dieu les tentations intérieures, ni à les confondre avec les mots purement de peine qu'il opere par lui-même, qui eſt une de ces penſées humaines que nous avons réfutées en divers endroits.

Il s'enſuit de-là que le Bienheureux Jean de la Croix conſidérant ces privations, ces ténebres, ces ſéchereſſes & ces tentations, quoique purgatives, comme un effet du péché de l'homme, ne porte point les ames à ſe croire heureuſes dans cet état, ni à s'y abandonner, puiſque ce ſeroit s'éloigner de la fin où Dieu veut que l'homme tende, qui eſt une union parfaite avec lui; car cette union eſt toujours interrompue par le tumulte des paſſions : au lieu qu'en ſuivant ce principe imaginaire, que tous ces états de l'ame n'étant pas Dieu, doivent nous être ſouverainement indifférents; on feroit conſiſter ſa ſpiritualité à ſe croire auſſi heureux dans les plus horribles tentations que dans la paix la plus parfaite.

Cet Auteur n'eſt point auſſi entré

dans ces penſées que nous avons réfutées, que les plus horribles tentations qu'une ame puiſſe éprouver, doivent lui être précieuſes, & qu'elle doive les aimer, parce qu'elles ſont conſacrées par la volonté de Dieu, & il auroit bien compris ce que nous avons ſouvent remarqué, que l'illuſion de ces penſées conſiſte en ce que, ſous prétexte de porter les hommes à s'unir à la volonté de Dieu comme cauſe des événements, elles les éloignent de la conformité qu'ils doivent avoir avec la volonté de Dieu, conſidérée comme juſtice & comme loi éternelle, qui condamne tout déréglement comme contraire à ſon premier ordre, & qui nous oblige d'en gémir & d'implorer la miſéricorde de Dieu pour en être délivrés.

Il eſt vrai que Dieu permettant ces tentations pour punir les hommes, ils ſont obligés d'approuver cette permiſſion comme nous avons dit ſouvent. Mais ils ſont obligés auſſi de haïr le déſordre de l'ame qui attire cette permiſſion, & de haïr même ces tentations, parce qu'elles ſont en ſoi mauvaiſes & déréglées; de même qu'on eſt obligé d'adorer l'ordre de Dieu

qui permet les péchés des hommes, mais de haïr les péchés, & d'en chercher les remedes.

Il eſt vrai encore que le Bienheureux Jean de la Croix préfere aux ferveurs & aux conſolations que les perſonnes moins avancées éprouvent ſouvent au commencement de leur converſion, l'état de ſéchereſſe & de ténebres par lequel il prétend que Dieu conduit les ames à la contemplation. Mais premiérement s'il les préfere à l'état de ceux qui commencent, il ne les préfere pas à la contemplation & à l'union parfaite. Il ne les regarde au contraire que comme des diſpoſitions qui y préparent l'ame de loin, en la purifiant de ſes défauts.

2. Le Bienheureux Jean de la Croix ne préfere pas proprement la ſéchereſſe à la ferveur, mais les effets de la ſéchereſſe à ceux de la ferveur. Car conſidérant d'une part que l'état de ceux qui commencent eſt mêlé de beaucoup d'imperfections, qui les font ſouvent abuſer des graces que Dieu leur fait, & des conſolations qu'il leur donne; & de l'autre, que Dieu purifie l'ame par les tentations & les ſéchereſſes de la complaiſance qu'elle avoit en elle-même,

elle-même, & lui apprend à mieux ſe connoître; quoiqu'en ce ſecond état, il y ait moins de mouvements de grace, néanmoins parce qu'il y a moins d'imperfection, il le préfere au premier, où il y a peut-être plus de mouvements de grace, mais où il y avoit auſſi plus d'imperfection & d'impureté de cœur.

3. Il faut remarquer que, quoique le Bienheureux Jean de la Croix appelle l'état de l'ame qu'il décrit dans cette double nuit, un état de ténebres & de ſéchereſſes, il y renferme néanmoins beaucoup de lumiere & beaucoup de charité; ce qui fait qu'il diſtingue extrêmement ces ténebres & ces ſéchereſſes, de celles où ſont les gens du monde & les perſonnes imparfaites, dont Dieu retire ſa grace en punition de leur lâcheté & de leur orgueil.

Car ce ſont des ténebres qui font que l'ame *ne trouve aucun gout dans toutes les créatures :* ce qui fait voir qu'elle en connoît la vanité & le néant, qu'elle aime & qu'elle cherche dans le fond du cœur le bien incréé. *Obſc. nuit, l. 1, c. 9.*

Ce ſont des ténebres jointes à une ſainte inquiétude de ce qu'on ne fait pas aſſez pour Dieu, & dans leſquelles

on eſt perſuadé qu'on ne le ſert point. Or cette peine marque qu'on déſire de le ſervir ſans partage & ſans diviſion.

C'eſt une ſéchereſſe accompagnée de force & de courage dans le ſervice de Dieu ; ce qui marque qu'elle eſt accompagnée d'une lumiere aſſez vive, quoique non ſenſible, qui fait voir à l'ame l'excellence de Dieu, & combien il mérite d'être préféré aux créatures, & qu'elle renferme un amour de cette lumiere, qui fait agir l'ame avec force ſelon la vérité qu'elle connoît.

Ibid. lib. 1, *c.* 12. Ce ſont des ténebres & des ſéchereſſes où l'ame eſt dépouillée de la complaiſance qu'elle avoit en elle-même, où elle traite Dieu plus reſpectueuſement ; c'eſt-à-dire, que ce ſont des ténebres lumineuſes, & plus lumineuſes que les premieres lumieres, puiſque l'on y connoît mieux la grandeur de Dieu & les miſeres de l'homme, quoique l'imagination n'y ayant point de part, elle y ſoit plus diſſipée & moins recueillie.

Ce ſont les qualités que cet Auteur donne à la premiere ſorte de ténebres qu'il appelle *Nuit des ſens*. Que ſi l'on vouloit ramaſſer de même tout ce qu'il dit de la ſeconde nuit, qui eſt celle *de*

t'eſprit, on ſe trouveroit bien heureux ſi on étoit éclairé comme ces ames qu'il place dans ces ſecondes ténebres.

Il dit que l'ame y *eſt profondément plongée dans la connoiſſance & le ſentiment de ſes maux & de ſes miſeres.* *Ibid. lib.* 2, *c.* 5.

Il dit que l'ame ſe *ſent ſi miſérable, qu'il lui ſemble que Dieu eſt contre elle, & qu'il la rebute.* Il dit que *la connoiſſance qu'elle a de la Majeſté de Dieu, produit en elle un vuide profond, un extrême ſentiment de ſa pauvreté & de ſa miſere.* Bien loin qu'elle ſoit inſenſible dans cet état, il dit *qu'elle eſt quelquefois ſi vivement touchée, que la violence de ſes ſentiments ſeroit capable de la faire mourir.*

Et tout cela fait voir que cet état qu'il décrit n'eſt point une privation entiere de lumiere & de ſentiment, mais un changement de lumiere & de ſentiment ; Dieu ſubſtituant certaines lumieres qui affligent l'ame, & certains ſentiments qui l'humilient, aux ſentiments plus tendres & aux lumieres plus douces qu'elle avoit auparavant. De ſorte que préférer cet état au premier, ce n'eſt pas préférer les ténebres à la lumiere, ni l'inſenſibilité à la ferveur ; mais c'eſt préférer les lumieres humi-

liantes aux lumieres consolantes, & les sentiments de sa misere aux sentiments que l'ame a des ferveurs de Dieu. Ce qui n'empêche pas qu'un état qui comprendroit tout ensemble tous ces sentiments & toutes ces lumieres, ne fût préférable à ceux qui n'en contiennent qu'une partie; & c'est proprement celui où la volonté de Dieu nous appelle, & où nous devons tendre par nos désirs.

TRAITÉ DE LA PRIERE.

SECONDE PARTIE.

LIVRE QUATRIEME.

Que la pratique commune de l'Oraison Mentale n'est point contraire à l'esprit de l'Eglise, ni des saints Peres.

CHAPITRE PREMIER.

Vérités auxquelles on n'a point dessein de donner atteinte. Abus qu'on peut faire de cette maxime. Que l'Oraison ne consiste pas en pensées.

TOUTE cette seconde Partie étant destinée à réfuter certains abus qui se glissent en divers esprits sur le sujet de la Priere, en outrant des maximes véri-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

liantes aux lumieres consolantes, & les sentiments de sa misere aux sentiments que l'ame a des ferveurs de Dieu. Ce qui n'empêche pas qu'un état qui comprendroit tout ensemble tous ces sentiments & toutes ces lumieres, ne fût préférable à ceux qui n'en contiennent qu'une partie; & c'est proprement celui où la volonté de Dieu nous appelle, & où nous devons tendre par nos désirs.

TRAITÉ DE LA PRIERE.

SECONDE PARTIE.

LIVRE QUATRIEME.

Que la pratique commune de l'Oraison Mentale n'est point contraire à l'esprit de l'Eglise, ni des saints Peres.

CHAPITRE PREMIER.

Vérités auxquelles on n'a point dessein de donner atteinte. Abus qu'on peut faire de cette maxime. Que l'Oraison ne consiste pas en pensées.

TOUTE cette seconde Partie étant destinée à réfuter certains abus qui se glissent en divers esprits sur le sujet de la Priere, en outrant des maximes véri-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tables en partie, mais que l'on pouſſe trop loin, j'ai réſervé ce dernier livre à l'examen d'une queſtion importante : c'eſt de ſavoir ſi tout ce qu'on appelle Oraiſon Mentale ne peut point paſſer pour un abus éloigné de l'eſprit & des maximes des Anciens.

Or, quoique je ſois bien éloigné d'approuver cette penſée, & que mon deſſein au contraire ſoit de la réfuter & de juſtifier la pratique de l'Oraiſon commune en la maniere qui eſt en uſage parmi les perſonnes de piété ; je ne prétends point néanmoins en cela m'éloigner du titre & du deſſein général de cette ſeconde Partie, qui eſt d'y découvrir & de réfuter divers abus touchant la priere ; car c'en eſt un très-grand que de vouloir faire paſſer pour un abus une pratique utile à la piété, & c'eſt beaucoup abuſer de l'autorité des Peres, que de vouloir les employer à condamner ce qui ſeroit conforme à leurs maximes & à leur eſprit.

Outre qu'on ne ſauroit traiter cette matiere qu'en découvrant en paſſant qu'il peut en effet ſe gliſſer quelques abus dans les Oraiſons méthodiques, mais que ces abus ne ſont point de l'eſſence de l'Oraiſon, & qu'ils n'empêchent nullement qu'on ne puiſſe pratiquer utilement ce qui y eſt eſſentiel, comme de choiſir certain ſujet, de s'appliquer à méditer les vérités qu'il nous fournit, en les faiſant ſervir à exciter en notre cœur diverſes affections & diverſes réſolutions touchant le réglement de notre vie & la correction de nos mœurs.

Mais pour ne pas donner lieu de s'imaginer qu'on ait le moindre deſſein de favoriſer en rien ce qui ne ſeroit pas conforme à l'eſprit & aux maximes des anciens Peres, je crois devoir ſuppoſer d'abord certaines maximes auxquelles je ſuis bien éloigné de vouloir donner atteinte.

1. Je ſuppoſe donc, comme je l'ai prouvé dans le premier livre de cette ſeconde Partie, que l'Oraiſon ne conſiſte point en des penſées, ni en des vues de Dieu & de ſes vérités ſecretes ; c'eſt-à-dire, que ces vues ſéparées du mouvement du cœur, ne ſont point une véritable Oraiſon.

2. Que l'Oraiſon conſiſte dans un gémiſſement ineffable formé par le S. Eſprit dans le fond du cœur. Ce gémiſſement ſuppoſe le déſir de la délivrance de quelques miſeres que nous reſſen-

tons, & de l'acquiſition de quelques biens ſpirituels dont nous avons beſoin.

3. Que le Saint-Eſprit pouvant former dans le fond du cœur des mouvemens contraires aux penſées & aux motifs qu'on ſe propoſe par ſon propre eſprit, il ne faut pas ſe lier abſolument à une certaine méthode.

4. Que le but de l'Oraiſon n'eſt pas de s'occuper de Dieu, mais de s'en nourrir comme du pain unique de l'ame qu'on demande dans la Priere, en ſe regardant devant Dieu comme mendiant : *Omnes quando oramus mendici Dei ſumus*, dit ſaint Auguſtin.

5. Que la ſimple attention à Dieu ſéparée du déſir & du gémiſſement du cœur, n'eſt pas Oraiſon, & que pour avoir Dieu véritablement préſent, il faut le poſſéder & le gouter par l'amour.

6. Que la vraie préſence de Dieu eſt de regarder en tout ce que l'on fait la vérité & la juſtice, & de ne rien faire qui ne s'y rapporte, Dieu n'étant autre choſe que vérité & juſtice, & que toute autre préſence de Dieu peut tromper, & être commune aux bons & aux méchans; mais que celle-là ne trompe point, & ne convient qu'à ceux qui le ſervent véritablement.

7. Que la priere n'a point pour but de rendre l'ame ſavante, & de lui apprendre à s'entretenir ſur les myſteres, mais de la rendre humble, ſimple & fidele.

8. Que la lumiere que les Saints demandent à Dieu dans les prieres, eſt principalement le diſcernement du bien & du mal pour ſuivre l'un & fuir l'autre, qu'ils ne le prient pas de la leur donner par des révélations particulieres, mais par l'exercice des vertus, & principalement de l'humilité.

9. Il eſt certain auſſi que tout ce qui n'eſt que lumiere & connoiſſance n'eſt pas le don parfait dont il eſt parlé dans l'Ecriture, & auquel il faut s'attacher; que les lumieres mêmes ſont accompagnées de quelque danger, & qu'elles peuvent être données par juſtice auſſi-bien que par miſéricorde.

Toutes ces vérités ſont des ſuites de ce que nous avons prouvé juſqu'ici; & bien loin de vouloir les combattre, nous ne ferons que les confirmer par tout ce que nous dirons dans ce dernier Livre; car c'eſt en établir le fondement même que de montrer que, ſelon les Peres & ſelon l'eſprit de l'Egliſe, il eſt très-utile de s'occuper de

penſées édifiantes ; qu'il eſt permis de les déſirer & de les rechercher par des vues chrétiennes & ſaintes ; qu'il y a une certaine connoiſſance des myſteres dans laquelle on peut ſouhaiter de croître, & dont on ne peut pas faire paſſer la recherche plutôt pour une étude que pour une priere.

Ce qui rend cette preuve & cette diſcuſſion néceſſaire, c'eſt qu'il ſe trouve en effet des perſonnes qui portent trop loin ce que l'on a dit que l'Oraiſon ne conſiſte point en penſées & en lumieres, & qu'au lieu que cette maxime ne tend qu'à réprimer la curioſité & la vanité qui font rechercher dans la priere des lumieres & des connoiſſances qui n'ont pas pour but l'édification & la pratique de la vertu, ils s'en ſervent pour rejetter généralement toute ſorte de méditation méthodique, & pour les repréſenter comme une illuſion de la dévotion de ce temps. En quoi ils ont pour approbateurs non-ſeulement la plupart des gens du monde aſſez portés à décrier ceux qui font profeſſion de piété, & qui ſont bien aiſes d'avoir des prétextes de traiter leurs pratiques & leurs exercices d'amuſemens & de rêveries ſans ſolidité, mais même quelques perſonnes d'ailleurs

pieuſes, qui, ne trouvant pas dans les Peres les mêmes mots dont ſe ſervent ceux qui preſcrivent des méthodes d'Oraiſon, ſemblent s'être imaginés ſur cela que c'eſt une invention de ces derniers temps, en ſe fondant ſur ce principe, que l'Oraiſon ne conſiſtant point dans les penſées, on ne doit point s'appliquer à en chercher.

Il eſt d'autant plus important d'éloigner le monde de ces idées, qu'en les ſuivant, on ſeroit porté à ſe croire d'autant plus ſpirituel qu'on penſeroit moins à Dieu, & qu'on s'entretiendroit moins l'eſprit des vérités divines, de peur de faire conſiſter la priere dans la connoiſſance, & qu'ainſi on ſe feroit une ſorte de ſpiritualité fort étrange, qui conſiſteroit proprement à n'en point avoir.

Ainſi comme il n'y a rien de plus dangereux que ces ſortes d'opinions, qui non-ſeulement nous détournent de l'uſage des exercices qui pourroient contribuer à notre avancement dans la piété, mais qui nous perſuadent de plus qu'il eſt utile de nous en priver ; il eſt très-important de s'en déſabuſer par les lumieres de la tradition de l'Egliſe & par celles de la raiſon.

CHAPITRE II.

Ce que c'eſt que de prouver l'Oraiſon Mentale par l'antiquité. Que l'Oraiſon Vocale n'eſt qu'une méthode d'Oraiſon Mentale.

PROUVER l'Oraiſon Mentale par l'antiquité, ce n'eſt pas prouver qu'on y a deſtiné certaines heures réglées à s'entretenir devant Dieu ſans prononcer aucunes paroles, ni qu'on y a diviſé l'Oraiſon en trois parties, en Conſidérations, Affections, Réſolutions, ni enfin qu'on y a fait paſſer les ames par un certain ordre de penſées. Rien de cela n'eſt néceſſaire à cette preuve, parce qu'aucune de ces pratiques n'eſt eſſentielle à l'Oraiſon mentale, & que pourvu que le fond & les principes demeurent les mêmes, il peut arriver pluſieurs changemens dans l'uſage des mêmes principes, le génie des hommes étant, quand ils approuvent une fois certains principes, de s'appliquer à trouver divers moyens pour en faciliter l'uſage.

Ainſi il ne manquera jamais d'arri-

ver divers changements dans les pratiques particulieres, tant que l'état des hommes ne ſera pas changé en celui des Anges, c'eſt-à-dire, que leurs penſées ne ſeront pas devenues invariables, comme le ſont celles des Anges. Avant cela, en demeurant dans les mêmes principes, ils inventeront toujours diverſes manieres de les pratiquer. Ils trouveront toujours, tantôt plus & tantôt moins de gout dans ces diverſes méthodes, ſelon que leur imagination en ſera frappée, qui prend toujours quelque part dans les actions mêmes de religion.

Ce n'eſt donc point ce que l'on doit entreprendre lorſqu'on veut juſtifier l'Oraiſon Mentale par les Peres. Il ſuffit pour l'autoriſer de faire voir dans les Peres des principes qui donnent lieu de conclure qu'il n'y a rien dans la maniere ordinaire dont on la pratique qui ne ſoit conforme à leur eſprit, & qui ne puiſſe ſe tirer des maximes qu'ils ont établies & pratiquées.

Or c'eſt ce qui eſt très-facile en faiſant réflexion ſur ce que l'on appelle Oraiſon Vocale, dont les principales ſont contenues dans la Liturgie & dans l'Office de l'Egliſe. Car il eſt aiſé de

reconnoître que tout cela n'eſt qu'une méthode, & même la plus facile de toutes pour pratiquer l'Oraiſon Mentale, puiſque l'Egliſe nous y fournit, & les penſées des vérités que nous devons conſidérer, & les mots qui les expriment, & l'idée même des mouvements que nous devons exciter en nous.

L'Egliſe n'ignore pas ce que ſainte Thereſe entendoit admirablement, qu'il ne faut pas ſéparer l'Oraiſon vocale de la mentale, & qu'il faut tâcher de ſavoir à qui on parle, & d'avoir de l'attention à ce que l'on dit. Elle veut donc en mettant des paroles dans la bouche des fideles, qu'ils conçoivent s'ils en ſont capables, ce qu'elles ſignifient; & quoiqu'elle conſeille à ceux même qui ne les entendent pas de les réciter, parce qu'elle ſuppoſe qu'ils joindront leurs intentions aux intentions de ceux qui les entendent, & qu'en les récitant même, ils s'entretiendront l'eſprit de quelques bonnes penſées, il eſt certain néanmoins que ſa premiere intention eſt qu'on en pénetre le ſens, & que c'eſt la fin de cette inſtitution: *Quand vous priez Dieu*, dit S. Auguſtin, *en récitant des Pſeaumes & des Hymnes, ayez dans le cœur* *Pſal. 109.*

ce que vous avez dans la bouche. Or la pénétration du ſens des paroles eſt une penſée; & ainſi ces Oraiſons ne ſont autre choſe que diverſes bonnes penſées dont l'Egliſe déſire que les Chrétiens s'occupent à certaines heures.

Ces penſées ſont de deux ſortes. Les unes conſiſtent dans l'idée de certaines vérités & de certains objets ſaints; les autres dans l'idée des mouvements avec leſquels nous devons regarder ces vérités & ces objets. Car la plupart des prieres de l'Egliſe nous repréſentent ces deux ſortes d'idées. Celui qui dit à Dieu: *Heureux l'homme qui n'eſt point allé dans l'aſſemblée des méchans: Heureux ceux qui ſont ſans tache dans leur conduite*, ne repréſente pas ſeulement à ſon eſprit ces deux vérités marquées dans ces deux verſets, mais il y a peint auſſi l'image d'une ame touchée de ces vérités, & qui conçoit ce bonheur avec un deſir ardent de le poſſéder. *Pſ. 118.*

Il y a dans les prieres de l'Egliſe des idées de toutes les ſaintes paſſions, & de tous les ſaints mouvements que l'amour de Dieu doit exciter dans nos cœurs, d'admiration de ſa grandeur & de ſa miſéricorde, de crainte & de

tremblement dans la vue de ſa juſtice, de deſir de le poſſéder, de contrition de ſes péchés, de joie, de triſteſſe, d'eſpérance, de charité & de confiance.

Or ces idées des vérités de Dieu & des objets ſaints, & celles des ſaints mouvements avec leſquels nous devons les regarder, ne ſont par elles-mêmes que des penſées. Et comme des penſées ne ſont pas des oraiſons, ni des prieres; qui en demeureroit là, & qui ſe contenteroit de laiſſer peindre ces idées dans ſon eſprit, ne prieroit point du tout.

Quelle eſt donc en cela l'intention de l'Egliſe? Elle veut que notre cœur ſoit touché des mêmes mouvements dont elle peint l'image dans notre eſprit; que nous admirions Dieu, quand nous concevrons l'idée de l'admiration; que nous le craignions, quand les paroles qu'elle nous met dans la bouche expriment des mouvements de crainte; que nous gémiſſions, quand elles nous marquent des gémiſſements; que nous nous réjouiſſions, quand elles nous marquent une ſainte joie; & enfin que nous nous transformions dans tous les ſaints mouvements, & toutes les paſſions divines que le Saint-Eſprit

a exprimées dans les Pſeaumes & dans les autres prieres de l'Egliſe. C'eſt la regle expreſſe de ſaint Auguſtin, & l'avis qu'il donnoit à ſon peuple: *Priez*, leur diſoit-il, *quand le Prophete prie dans les Pſeaumes. Gémiſſez avec lui quand il gémit. Réjouiſſez-vous avec lui quand il exprime de la joie. Eſpérez quand il eſpere. Craignez quand il craint. Car tout ce qui eſt écrit dans ce Livre divin eſt un miroir pour nous qui nous marque ce que nous devons faire.* Si *orat Pſalmus, orate; ſi gemit, gemite; ſi gratulatur, gaudete; ſi ſperat, ſperate; ſi timet, timete. Omnia enim quæ hic conſcripta ſpeculum noſtrum ſunt.*

Caſſien dit de même dans ſa ſixieme Conférence: que ceux qui chantent des Pſeaumes, doivent exciter en eux toutes les affections qui y ſont exprimées, & qu'ils doivent les chanter comme ſi ce n'étoit pas le Prophete, mais eux-mêmes qui les euſſent compoſés; qu'il faut les prononcer comme ſa propre priere, avec une profonde componction; & enfin qu'ils doivent reconnoître que les vérités qui y ſont renfermées, ne regardent pas ſeulement la perſonne du Prophete, mais auſſi ceux qui les récitent comme on

le doit. Ainſi une Oraiſon vocale faite ſelon l'intention de l'Egliſe, doit comprendre ces trois choſes :

La prononciation des paroles que l'Egliſe preſcrit.

La penſée exprimée dans les paroles, par laquelle on conçoit les idées & les mouvements qu'elles ſignifient.

Les mouvements du cœur qui répondent à ces penſées.

Mais de ces trois choſes, il y en a une toute naturelle, qui eſt la prononciation des paroles.

La ſeconde, qui eſt la pénétration des vérités contenues dans ces paroles, eſt naturelle juſqu'à un certain degré; mais elle eſt dans ceux qu'il plaît à Dieu d'éclairer, l'effet de la lumiere que Dieu leur donne.

Et la troiſieme, qui conſiſte dans les mouvements du cœur, eſt auſſi naturelle ou ſurnaturelle, ſelon la qualité de ces mouvements; car s'ils ſont bons, ils viennent certainement de Dieu; & s'ils ne ſont qu'humains, ils viennent de la nature.

Les paroles ont pour but d'exciter les penſées, & les penſées ont pour but d'exciter les mouvements, avec cette différence néanmoins que les paroles

excitent comme néceſſairement les penſées, au lieu que les penſées n'excitent pas néceſſairement les mouvements qui dépendent du Saint-Eſprit.

Il eſt viſible dans cette conduite de l'Egliſe que le moyen qu'elle emploie pour exciter en nous ces mouvements du cœur qui ſont les véritables prieres, conſiſte dans les bonnes penſées, & que nous avons droit d'en conclure que c'en eſt le moyen ordinaire; puiſque tout l'Office de l'Egliſe eſt compoſé d'Oraiſons vocales, & qu'elle emploie cette ſorte de priere toutes les fois qu'elle eſt aſſemblée.

Et par-là il eſt clair que c'eſt pouſſer trop loin cette doctrine véritable en ſoi; que la vraie priere eſt un don de Dieu, & un ouvrage du Saint-Eſprit dans le cœur, & qu'elle ne conſiſte point dans des penſées, que d'en conclure qu'il ne faut pas prétendre exciter en nous l'eſprit de priere par de bonnes penſées, puiſque l'Egliſe ne fait autre choſe dans toutes ſes prieres que d'employer ce moyen. Il eſt clair auſſi qu'on n'a pas droit d'en conclure qu'il ne faut pas propoſer aux fideles certaines conſidérations & certains objets déterminés pour occuper leur

eſprit, puiſque l'Egliſe leur propoſe dans toutes ſes prieres certains objets & certaines penſées préciſes & déterminées. Il eſt clair, en troiſieme lieu, qu'on ne doit pas dire qu'il ne faut point de méthode pour prier; puiſque l'Egliſe pratique & preſcrit la plus facile, la plus préciſe & la plus particuliere de toutes les méthodes, en fourniſſant aux fideles des paroles & des penſées ſur les objets auxquels elle deſire qu'ils s'appliquent, & l'idée des mouvements qu'ils doivent tâcher d'exciter en eux.

Et enfin il eſt viſible qu'il y a peu de ſolidité dans ce que diſent quelques-uns, qu'il ne faut point de méthode pour gémir. L'Egliſe nous preſcrit & nous porte à pratiquer une méthode de gémir, qui eſt de nous faire concevoir les objets dont on doit gémir, & de nous propoſer un modele de ces gémiſſements, & qu'elle a pratiqué cette méthode depuis ſon établiſſement juſqu'à préſent, & la pratiquera juſqu'à la fin du monde.

Ainſi la différence qu'il y a entre ces derniers temps de l'Egliſe & les premiers, en ce qui regarde la priere, n'eſt pas qu'on ait commencé dans les

derniers ſiecles à preſcrire des méthodes de Priere mentale, & qu'on ne l'ait point fait dans les premiers; mais c'eſt que dans les premiers on a cru devoir en propoſer une très-facile & très-proportionnée à toutes ſortes d'eſprits, qui conſiſte à fournir aux fideles les penſées des choſes auxquelles ils doivent s'appliquer; & les idées des mouvements qu'ils doivent avoir, en ne laiſſant plus au Saint-Eſprit qu'à donner le ſeul mouvement du cœur. Au lieu que préſentement elle laiſſe agir davantage leur propre eſprit: ce qui eſt en quelque ſorte leur donner moins de ſoulagement & moins de ſecours pour pratiquer l'Oraiſon mentale.

CHAPITRE III.

Combien les Peres ont fait état des bonnes penſées; & qu'il eſt permis de s'y appliquer & de les rechercher.

QUAND nous ne pourrions alléguer d'autorités particulieres pour juſtifier l'application aux bonnes penſées dans la pratique de l'Oraiſon,

eſprit, puiſque l'Egliſe leur propoſe dans toutes ſes prieres certains objets & certaines penſées préciſes & déterminées. Il eſt clair, en troiſieme lieu, qu'on ne doit pas dire qu'il ne faut point de méthode pour prier; puiſque l'Egliſe pratique & preſcrit la plus facile, la plus préciſe & la plus particuliere de toutes les méthodes, en fourniſſant aux fideles des paroles & des penſées ſur les objets auxquels elle deſire qu'ils s'appliquent, & l'idée des mouvements qu'ils doivent tâcher d'exciter en eux.

Et enfin il eſt viſible qu'il y a peu de ſolidité dans ce que diſent quelques-uns, qu'il ne faut point de méthode pour gémir. L'Egliſe nous preſcrit & nous porte à pratiquer une méthode de gémir, qui eſt de nous faire concevoir les objets dont on doit gémir, & de nous propoſer un modele de ces gémiſſements, & qu'elle a pratiqué cette méthode depuis ſon établiſſement juſqu'à préſent, & la pratiquera juſqu'à la fin du monde.

Ainſi la différence qu'il y a entre ces derniers temps de l'Egliſe & les premiers, en ce qui regarde la priere, n'eſt pas qu'on ait commencé dans les

derniers ſiecles à preſcrire des méthodes de Priere mentale, & qu'on ne l'ait point fait dans les premiers; mais c'eſt que dans les premiers on a cru devoir en propoſer une très-facile & très-proportionnée à toutes ſortes d'eſprits, qui conſiſte à fournir aux fideles les penſées des choſes auxquelles ils doivent s'appliquer; & les idées des mouvements qu'ils doivent avoir, en ne laiſſant plus au Saint-Eſprit qu'à donner le ſeul mouvement du cœur. Au lieu que préſentement elle laiſſe agir davantage leur propre eſprit: ce qui eſt en quelque ſorte leur donner moins de ſoulagement & moins de ſecours pour pratiquer l'Oraiſon mentale.

CHAPITRE III.

Combien les Peres ont fait état des bonnes penſées; & qu'il eſt permis de s'y appliquer & de les rechercher.

QUAND nous ne pourrions alléguer d'autorités particulieres pour juſtifier l'application aux bonnes penſées dans la pratique de l'Oraiſon,

il ſuffiroit de produire les principes généraux des Peres pour nous en convaincre, & pour nous donner droit de conclure qu'il eſt utile de prendre un temps chaque jour pour l'employer à la méditation des vérités de la foi, & ſur-tout de celles qui nous ſont le plus néceſſaires pour le réglement de notre vie.

Car premiérement ils ont fait tant d'état des bonnes penſées, qu'ils ont cru que c'étoit une des principales choſes que nous devions demander à Dieu; & c'eſt pourquoi ſaint Ambroiſe dans une Oraiſon par laquelle il finiſſoit ſes Sermons, prioit Dieu, au nom de tout ſon peuple, qu'il lui plût de lui donner de bonnes penſées : *Spirituales cogitationes inſerere.*

Et l'Egliſe fait le même dans pluſieurs de ſes prieres; car elle demande à Dieu dans une de celles de l'Office,

Dom. 27, poſt Pent. *la grace de penſer toujours à des choſes juſtes & raiſonnables, afin de pouvoir ſuivre dans ſes actions & dans ſes paroles ce qui lui eſt agréable :* Ut *ſemper rationabilia meditantes, quæ tibi ſunt placita & dictis exequamur & factis.*

Dom. 8, poſt Pent. Et elle le prie dans une autre *de lui donner par ſon eſprit de ſaintes penſées*

& de ſaintes actions. Largire *nobis, quæſumus, Domine, ſemper ſpiritum cogitandi quæ recta ſunt propitius & agendi.*

Saint Auguſtin étoit perſuadé que ces ſaintes penſées faiſoient une partie de la félicité de cette vie. *Vous êtes heureux*, diſoit-il à un de ſes amis, *de penſer à ces vérités; mais vous l'êtes encore davantage de les aimer :* Fœlix *es talia cogitando; amando felicior.* Il les regardoit comme la ſource de toutes les bonnes actions, & comme l'unique moyen d'éviter tous les péchés. *Il ſeroit impoſſible*, dit-il, *que l'on commît de méchantes actions, ſi on n'avoit que de bonnes penſées, puiſque les actions naiſſent des penſées.* Non *poteſt fieri ut habeat mala facta qui habet cogitationes bonas, facta enim de cogitatione procedunt.* Aug. Epiſt. 206.

Quand il veut propoſer l'idée d'un homme de bien, il n'en propoſe point d'autre que celle d'un homme dont l'eſprit eſt toujours attentif à la vérité éternelle, & qui la conſultant ſur toutes ſes actions, ne fait que ce que lui preſcrit cette vérité : *Conſtituamus enim talem ſapientem cujus anima rationalis jam ſit particeps incommutabilis æterna-*

que veritatis, quam de omnibus actionibus ſuis conſulat, nec aliquid omninò faciat, quod non ex ea cogitaverit eſſe faciendum.

Il ne ſe contente pas qu'on ait reçu de Dieu l'intelligence de la vérité; il veut qu'on la reçoive continuellement, & qu'on boive toujours dans la ſource de la lumiere éternelle, ce qui ne ſe fait que par une application continuelle à cette lumiere : *Non ſufficit accepiſſe intellectum, & Dei teſtimonia didiciſſe, niſi ſemper accipiatur & quodammodo ſemper bibatur de fonte lucis æternæ.*

Saint Baſile propoſe pour remede des diſtractions, de tenir ſon eſprit appliqué ſans relâche à la penſée des œuvres & des bienfaits de Dieu, à le louer & à lui en rendre grace.

D'autres, comme S. Bernard & S. Pierre Damien, exhortent à penſer ſans ceſſe à la Paſſion de Jeſus-Chriſt; & il paroît que c'étoit la dévotion des premiers Chrétiens, dont ſaint Clément dit dans ſon Epître à ceux de Corinthe, qu'ils avoient toujours *Jeſus-Chriſt crucifié devant les yeux.*

Mais parce que les néceſſités de la vie & les diverſes occupations auxquelles elles engagent, font ſortir l'ame

l'ame d'elle-même, & que lui fourniſſant d'autres objets qui l'attirent & la rempliſſent, elles étouffent ces bonnes penſées, & affoibliſſent par conſéquent les délices du cœur, qui s'entretiennent par ces penſées; ſaint Auguſtin dit qu'il faut remédier à cet affoibliſſement, qui eſt une ſuite toute naturelle de ces occupations, en prenant tous les jours des temps réglés pour la priere; & c'eſt une des principales utilités qu'il remarque dans ce ſaint exercice, que de renouveller ainſi dans l'ame les deſirs & l'amour des choſes céleſtes, & d'empêcher que les ſoins de la terre ne les diminuent, & ne les éteignent même entiérement. *Epiſt.* 121.

Mais quoique ſaint Auguſtin parle de toutes ſortes de prieres & principalement des vocales, il eſt clair néanmoins qu'il veut que ce ſoient des prieres accompagnées de penſées, & que c'eſt par le moyen de ces penſées qu'il croit que la priere produit cet effet. Car il ne regarde pas la priere en ce lieu-là comme un moyen d'obtenir de Dieu la grace de ne point ſe laiſſer affoiblir par les diſtractions de la vie; mais comme un exercice ſpirituel oppoſé à cette diſſipation, qui purifie &

ſoutient l'ame par lui-même, parce que c'eſt une application à Dieu & aux choſes du Ciel.

Epiſt. 121. *Dieu*, dit ce ſaint Docteur, *ne nous oblige pas de prier, afin que nous lui faſſions connoître nos deſirs, puiſqu'il ne peut les ignorer; mais il veut que ces deſirs ſoient excités par nos prieres, afin que notre ame ſoit mieux diſpoſée à recevoir ce qu'il eſt diſpoſé de nous donner. Et c'eſt pourquoi nous avons auſſi des temps & des heures réglées pour prier Dieu, afin qu'étant avertis par la ſignification de ces paroles, nous faſſions réflexion ſur notre avancement dans ce deſir, & que nous tâchions de l'augmenter & de l'enflammer encore davantage en nous. De plus, comme le deſir de la vie éternelle vient à ſe refroidir par les ſoins & les affaires du monde, nous appellons notre eſprit à certaines heures à la priere comme à notre principale affaire; afin de nous avertir nous-mêmes par les paroles que nous prononçons dans ces prieres, de tenir nos eſprits attentifs à l'objet de nos deſirs, de peur que ſi nous n'avons ſoin de renouveller de temps en temps ces deſirs, ils ne viennent à ſe refroidir, & enfin à s'éteindre tout-à-fait.*

Le moyen donc d'exciter & de rallumer ces deſirs, eſt, ſelon ſaint Auguſtin, de s'appliquer à leur objet. *In id quod deſideramus intendere.* Ce ſont ces avertiſſements que nous recevons par les paroles même des prieres, qui ſont cet effet. C'eſt pourquoi le même ſaint Auguſtin veut, ou que ce ſoit l'affection qui forme ces paroles, ou que l'affection ſuive les paroles, afin de s'enflammer davantage. *Verba affectus orantis vel præcedendo format, conſequendo attendit ut creſcat.*

Ainſi encore qu'il y ait des prieres qui ſont en quelque ſorte ſans penſées, ce ne ſont point celles auxquelles le commun des fideles doit ſe porter. Ce peuvent être des prieres extraordinaires, auxquelles Dieu éleve quelques ames qu'il conduit par des voies qui ne ſont pas communes. Mais quand il s'agit des prieres que les Saints ont regardées comme des ſecours de l'infirmité humaine, comme le remede des diſtractions, comme le moyen ordinaire de faire croître en ſoi l'amour de Dieu, il faut reconnoître que ce ſont des prieres accompagnées de penſées, & que c'eſt par le moyen de ces bonnes penſées qu'elles produiſent

en nous l'effet pour lequel les Saints nous conſeillent d'y avoir recours.

Comme il eſt donc clair que les bonnes penſées purement intérieures, telles que celles qu'on a dans l'Oraiſon Mentale, ſont auſſi propres à exciter ces affections & ces mouvements, que celles qui s'impriment dans l'eſprit par les paroles que l'on prononce; on ne doit point croire qu'elles ſoient moins autoriſées par les principes des Peres.

En un mot, il importe peu de quelle ſorte on excite ces penſées : ſi c'eſt en prononçant des paroles, ou en les formant ſeulement dans ſon eſprit, pourvu que les penſées faſſent l'effet que l'on veut en tirer; & tout ce qui autoriſe l'utilité des bonnes penſées, les autoriſe en toutes les manieres que nous pouvons les avoir.

CHAPITRE IV.

Que la maniere dont les Peres ont lu & preſcrivent de lire l'Écriture-Sainte, autoriſe l'Oraiſon Mentale.

MAis il n'eſt pas beſoin d'autre choſe pour juſtifier cette pratique que l'exemple même des Saints,

& des regles qu'ils nous donnent pour lire l'Ecriture; qu'ils l'ont lue en eſprit de priere, qu'ils y ont cherché les regles de leur conduite, qu'ils ſe ſont nourris des vérités qu'ils y trouvoient, & que ce qui diſtingue les Commentaires qu'ils nous ont laiſſés de ceux de quelques nouveaux Critiques, c'eſt qu'il ne paroît dans ceux des Critiques qu'une ſcience ſeche & ſtérile; au lieu que ceux des Peres ſont tous remplis de l'onction dont ils ſe rempliſſoient eux-mêmes par la maniere avec laquelle ils la liſoient.

Si l'on demande donc des modeles & des exemples d'Oraiſons Mentales dans les anciens, il n'y a qu'à produire tout l'ouvrage de ſaint Auguſtin ſur les Pſeaumes, & tout ce qu'il a fait ſur S. Jean; puiſque ces ouvrages ſont les fruits de ſes prieres, & qu'il n'y diſoit à ſon peuple que ce qu'il avoit médité en la préſence de Dieu.

On n'a qu'à produire de même ce que ſaint Ambroiſe a écrit ſur ſaint Luc & ſur divers Pſeaumes, les ouvrages de S. Chryſoſtôme ſur la Geneſe, ſur S. Matthieu, ſur S. Jean, ſur les Epîtres de S. Paul, & preſque ce que tous les autres Peres nous ont

en nous l'effet pour lequel les Saints nous conſeillent d'y avoir recours.

Comme il eſt donc clair que les bonnes penſées purement intérieures, telles que celles qu'on a dans l'Oraiſon Mentale, ſont auſſi propres à exciter ces affections & ces mouvements, que celles qui s'impriment dans l'eſprit par les paroles que l'on prononce; on ne doit point croire qu'elles ſoient moins autoriſées par les principes des Peres.

En un mot, il importe peu de quelle ſorte on excite ces penſées : ſi c'eſt en prononçant des paroles, ou en les formant ſeulement dans ſon eſprit, pourvu que les penſées faſſent l'effet que l'on veut en tirer; & tout ce qui autoriſe l'utilité des bonnes penſées, les autoriſe en toutes les manieres que nous pouvons les avoir.

CHAPITRE IV.

Que la maniere dont les Peres ont lu & preſcrivent de lire l'Écriture-Sainte, autoriſe l'Oraiſon Mentale.

MAis il n'eſt pas beſoin d'autre choſe pour juſtifier cette pratique que l'exemple même des Saints,

& des regles qu'ils nous donnent pour lire l'Ecriture; qu'ils l'ont lue en eſprit de priere, qu'ils y ont cherché les regles de leur conduite, qu'ils ſe ſont nourris des vérités qu'ils y trouvoient, & que ce qui diſtingue les Commentaires qu'ils nous ont laiſſés de ceux de quelques nouveaux Critiques, c'eſt qu'il ne paroît dans ceux des Critiques qu'une ſcience ſeche & ſtérile; au lieu que ceux des Peres ſont tous remplis de l'onction dont ils ſe rempliſſoient eux-mêmes par la maniere avec laquelle ils la liſoient.

Si l'on demande donc des modeles & des exemples d'Oraiſons Mentales dans les anciens, il n'y a qu'à produire tout l'ouvrage de ſaint Auguſtin ſur les Pſeaumes, & tout ce qu'il a fait ſur S. Jean; puiſque ces ouvrages ſont les fruits de ſes prieres, & qu'il n'y diſoit à ſon peuple que ce qu'il avoit médité en la préſence de Dieu.

On n'a qu'à produire de même ce que ſaint Ambroiſe a écrit ſur ſaint Luc & ſur divers Pſeaumes, les ouvrages de S. Chryſoſtôme ſur la Geneſe, ſur S. Matthieu, ſur S. Jean, ſur les Epîtres de S. Paul, & preſque ce que tous les autres Peres nous ont

laiſſé de Commentaires ſur l'Ecriture. Car il paroît par ces écrits qu'ils ne regardoient pas l'Ecriture comme un livre de ſcience & d'érudition, mais comme le pain de l'ame dont il falloit la nourrir par une méditation continuelle.

Aug. in Pſ. 16.

In Pſ. 123. *La parole de Dieu*, dit ſaint Auguſtin, *eſt un pain que le juſte ne doit jamais ceſſer de manger. Car c'eſt la réponſe que fit le chef même de tous les juſtes, lorſque le diable oſa le tenter, en lui préſentant des pierres dans la faim qui le preſſoit, & lui diſant qu'il en fit des pains. L'homme, lui dit Jeſus-Chriſt, ne vit pas de pain ſeul, mais de toute parole de Dieu. Conſidérez de plus, mes freres, que le juſte fait toujours ta volonté de Dieu, qu'il regle ſa vie ſelon ſa volonté, & que cette volonté ne s'éloigne jamais de ſon cœur, parce que la volonté de Dieu eſt la loi de Dieu. Or il eſt dit du juſte, qu'il médite la loi du Seigneur le jour & la nuit. Vous ne mangez le pain de la terre qu'à certaines heures, & enſuite vous ceſſez d'en manger : mais vous vous nourriſſez du pain de la parole de Dieu le jour & la nuit. Vous le mangez, & quand vous l'écoutez, & quand vous la liſez. Vous le man-*

gez en y penſant, & en la repaſſant dans votre eſprit pour imiter les animaux purs, & n'être pas du nombre des animaux immondes. C'eſt ce que la Sageſſe a voulu marquer par ce que dit Salomon, Qu'un tréſor déſirable repoſe dans la bouche du ſage, mais que le fou l'avale ſans le gouter. Car que veut dire ce terme par lequel l'Ecriture exprime la conduite qu'elle condamne de folie? Il veut dire que le fou vit en ſorte qu'il ne paroît rien en lui de la nourriture qu'il a priſe, & qu'en un mot il oublie ce qu'il a entendu; mais que celui qui n'oublie pas la parole de Dieu y penſe; en y penſant, il la rumine; en la ruminant, il en goute la douceur. Et c'eſt pourquoi il eſt dit que les penſées ſaintes nous ſauveront : *Cogitatio ſancta ſalvabit te.*

Ainſi quand ces Saints nous exhortent à la lecture de l'Ecriture, ils nous exhortent à y chercher des remedes, ils nous exhortent à la méditer, ils nous exhortent à y écouter Dieu, ils nous exhortent à nous y regarder comme dans un miroir, & enfin ils nous exhortent à prier : car ils enferment tout cela dans la lecture de l'Ecriture; & faire tout cela, c'eſt méditer & faire oraiſon.

In Pſ. 16. Il y a, dit ſaint Auguſtin, dans l'Ecriture des remedes pour toutes les maladies de nos ames : *Omnis morbus anima habet in Scripturis medicamentum ſuum.*

Serm. 113, de temp. *L'homme*, dit-il ailleurs, *doit ſe conſidérer dans l'Ecriture comme dans un miroir, pour connoître quel il eſt & quelle eſt ſa fin. La lecture continuelle que l'on en fait purifie l'ame, frappe l'eſprit par la crainte de l'enfer, & l'excite au deſir des biens éternels. Pour être toujours avec Dieu, il faut lire & prier ſouvent. Dieu nous parle dans l'Ecriture, & nous parlons à lui dans la priere. La lecture des ſaintes Ecritures remplit l'ame de lumiere, & la ſéparant des vanités du monde, l'éleve à l'amour de Dieu. Comme la chair ſe nourrit de viandes terreſtres, de même l'eſprit ſe nourrit & ſe ſoutient par la parole de Dieu. Et c'eſt pourquoi, mes freres, que tous ceux d'entre vous qui ſont capables de lire & d'entendre ce qu'ils liſent, s'appliquent à la lecture de l'Ecriture, afin qu'ils la méditent ſouvent.*

Aug. ſerm. 56, de temp. Il conſidéroit cette nourriture qu'on doit tirer de la parole de Dieu comme ſi néceſſaire à l'ame, qu'il ne craint pas de dire dans un de ſes Sermons,

qu'une ame qui ne ſe nourrit pas continuellement de la parole de Dieu, reſſemble à un corps à qui on ne donne pas tous les jours de la nourriture, & que de même que la faim & le manque d'aliments rendent le corps ſec, maigre, & plus ſemblable à un ſpectre qu'à un corps vivant, de même une ame qui ne ſe nourrit pas aſſidument de la parole de Dieu, devient ſeche, inutile & incapable de toutes bonnes œuvres.

Mais afin qu'on ne croie pas qu'il ſuffiſe de lire la parole de Dieu pour en tirer cette nourriture, il ajoute, *que comme des animaux purs, ils doivent ruminer ſans ceſſe la parole de Dieu pour en tirer un ſuc utile & un ſens ſpirituel.* VERBUM *Dei velut munda animalia cogitatione aſſiduâ ruminantes.* *Aug. ſerm. 56, de temp.*

L'Auteur de la Lettre à Célantie, qui contient proprement les exercices que les Peres preſcrivoient aux Dames du monde, lui recommande expreſſément la lecture de l'Ecriture, & une lecture jointe à une méditation continuelle. *Que l'Ecriture-Sainte*, lui diſoit-il, *ſoit toujours entre vos mains, & que votre eſprit s'en entretienne continuellement :* SINT *divinæ Scripturæ ſemper in manibus, & jugiter in mente volvan-*

tur; parce, dit-il, qu'il n'y a point de plus grand ſecours pour acquérir la juſtice, que de remplir ſon ame des paroles de Dieu, & de méditer toujours dans ſon cœur ce que l'on deſire exécuter par ſes actions. *Et quod opere exequi cupiat ſemper corde meditari.*

Les Peres regardoient tellement la méditation de l'Ecriture comme une priere, que ſaint Ambroiſe ne l'en diſtingue point. *Nous n'avons*, dit-il, *qu'à parler de l'obligation que nous avons de prier toujours, & de nous y appliquer long-temps pour imiter Jeſus-Chriſt, qui ne paſſoit pas les nuits à prier pour le beſoin qu'il en eut, mais pour nous donner exemple. C'eſt la nourriture ordinaire que nous devons donner à notre ame, parce que cette nourriture étant broyée par une méditation continuelle, la ſoutient comme la manne qui tomboit du Ciel ſoutenoit le corps. Et ce n'eſt pas en vain qu'il étoit commandé de broyer la manne. Car cela nous apprend qu'il faut de même broyer long-temps les paroles de l'Ecriture-Sainte, & repaſſer par notre eſprit ce que nous en ſavons, en tâchant de faire en ſorte que le ſuc ſpirituel qu'elles contiennent, ſe répande dans toutes les parties de notre ame.*

Amb. de Cain & Abel, l. 2, c. 6.

C'eſt ainſi que notre priere ſe remplit d'onction & de graiſſe, pour parler ainſi. Car comme les agneaux s'engraiſſent par l'abondance du lait qu'ils tirent, & comme les brebis qui trouvent une nourriture abondante, deviennent graſſes, de même l'on peut dire que l'oraiſon des fideles acquiert un embonpoint quand on la nourrit du ſuc de la doctrine des Apôtres : Ita *Apoſtolico ſucco paſta fidelium pingueſcit oratio.*

Le grand ſaint Baſile, que l'on peut appeller avec raiſon le Directeur ſpirituel de tout l'Orient, puiſque tous ceux qui l'ont ſuivi, ont emprunté de lui les regles de la vie ſpirituelle, ayant à traiter de la priere dans le premier chapitre de ſes Conſtitutions Monaſtiques, propoſe d'abord la méditation des actions & des paroles de Jeſus-Chriſt comme la principale occupation de la vie contemplative. *Toutes les actions*, dit-il, *& toutes les paroles de Jeſus-Chriſt ſont des regles de piété & de vertu. Car il s'eſt fait homme pour nous en faire voir un tableau, & pour l'expoſer à la vue, & des hommes, & des femmes, afin qu'en y jettant les yeux, chacun puiſſe y repréſenter dans ſa conduite les différens traits. Il ne s'eſt re-*

vêtu de notre corps qu'afin de nous rendre imitateurs de ſes actions. C'eſt pourquoi quand vous entendez parler de quelqu'une de ſes actions, ou de ſes paroles, n'écoutez pas ce que l'on dit avec négligence, mais tâchez d'en ſonder le fond, & de participer aux vérités qu'elles renferment. C'eſt ainſi que Marie étoit aſſiſe aux pieds de Jeſus-Chriſt, pendant que Marthe étoit occupée aux ſoins domeſtiques.

Ce Pere propoſa dans une lettre à ſaint Grégoire de Nazianze, où il fait la deſcription de la vie qu'il menoit dans la ſolitude, la lecture de l'Ecriture-Sainte comme le plus grand moyen de l'inſtruire de ſes devoirs & d'avancer dans la piété. Il veut qu'on la regarde comme un magaſin de remedes propres à toutes les maladies des ames. Mais il enſeigne en même-temps qu'il faut joindre la priere à cette lecture, & que la lecture y ſert de préparation. Et il fait conſiſter la priere non dans le ſeul mouvement du cœur, mais auſſi dans l'attention qui rend Dieu préſent à l'eſprit par l'entremiſe de la mémoire.

Que ſi l'on examine de même quelle a été la forme des prieres des anciens

Solitaires d'Egypte, dont les ſentiments & les maximes nous ſont repréſentés par Caſſien; on trouvera que, quoiqu'ils n'euſſent pas d'heures de méditation réglée, toute leur vie étoit une eſpece de méditation continuelle, parce qu'ils tâchoient de ſe maintenir dans l'eſprit d'Oraiſon, par le moyen des ſaintes penſées qu'ils tiroient de la lecture ou de la récitation des Pſeaumes; en un mot qu'ils tendoient tous à avoir Dieu continuellement préſent, & que le moyen qu'ils y employoient étoit de repaſſer continuellement dans leur eſprit quelque parole de Dieu.

Cet Auteur remarque dans le ſecond livre de ſes Inſtitutions, que ces ſaints Solitaires exerçoient en même-temps l'ame & le corps, & que pendant qu'ils travailloient, ils s'appliquoient à la méditation des choſes ſaintes; & dans le troiſieme livre, il dit que chacun d'eux, s'acquittant de ſon devoir à l'extérieur, occupoit en même-temps ſa mémoire de quelque Pſeaume, ou de quelque partie de l'Ecriture qu'il récitoit & qu'il méditoit en lui-même. L. 2. c. 2.

Il marque dans le chapitre 9 de la dixieme Conférence, *que le bien d'un*

Solitaire eſt de ſe ſouvenir continuellement de Dieu ; que le moyen d'y parvenir eſt de s'accoutumer à méditer en ſoi-même.

Il repréſente dans le chapitre 12, un défaut très-ordinaire à ceux qui prient, qui eſt de paſſer trop légérement de penſées en penſées, de conſidérations en conſidérations, & il fait voir en même-temps que le Solitaire doit tendre à pénétrer les vérités à fond, à les gouter & à s'en nourrir.

» Nous ſentons, dit-il, tous les » jours qu'auſſi-tôt que nous commen- » çons à penſer à quelque verſet d'un » Pſeaume, il s'échappe inſenſible- » ment, & nous admirons nous-mê- » mes que nous paſſions ſi vîte d'un » endroit de l'Ecriture à un autre. » Quand notre eſprit commence en- » core à s'y appliquer, notre mémoire » eſt emportée par un autre paſſage qui » ſe préſente, & qui nous fait perdre » la méditation de celui qui le précé- » doit.

» De celui-là l'eſprit ſe porte encore » à un autre ; & allant ainſi de Pſeaume » en Pſeaume, de l'Evangile à ſaint » Paul, des Apôtres aux Prophetes, » des Livres de morale aux Livres hiſ-

» toriques, il ne fait qu'errer & cou- » rir par toute l'étendue de l'Ecriture. » Il ne peut rien retenir ou rejetter. Il » n'examine rien à fond. Il entrevoit » confuſément & ſuperficiellement » quelque choſe. Et au lieu de péné- » trer dans le ſens intérieur, de s'y » appliquer & de s'en nourrir, il ne » fait que l'effleurer au dehors, & il » le quitte lorſqu'à peine il a commen- » cé à le gouter. «

Ainſi, ſelon cet Auteur, la priere d'un Solitaire doit tendre à examiner les vérités à fond ; à établir quelque choſe de certain ſur ce qu'il lit ; à pénétrer le ſens intérieur de l'Ecriture ; à n'effleurer pas ſeulement les matieres, mais à s'en nourrir ; ce qui non-ſeulement ne peut ſe faire que par la penſée & par la méditation ; mais qui ne ſe fait même que par une méditation très-forte, très-attentive, & par une application à penſer à des ſujets de piété, qui eſt proprement une Oraiſon Mentale.

Enfin il marque expreſſément dans le chapitre 35 de cette même Conférence, une Oraiſon qui ſe fait en ſilence & ſans parler. *Nous prions*, dit-il, *la porte fermée, lorſque, ſans re-*

muer les levres, nous faiſons des prieres à celui qui pénetre le fond des cœurs. Nous prions en ſecret lorſque nous expoſons nos prieres à Dieu ſeul, en ne priant que du cœur & par l'attention de notre eſprit, afin que les démons ne puiſſent entendre quelles ſont nos demandes. Et comme c'eſt en cette maniere que ſaint Jérôme enſeigne qu'il faut pratiquer ce que notre Seigneur nous recommande dans l'Evangile, d'entrer dans notre cabinet, on peut conclure que comme le commun des Chrétiens a ſatisfait à cette ordonnance de Jeſus-Chriſt dans les premiers ſiecles, ils ont auſſi fait quelque eſpece de méditation.

Hier. 6, in Matth.

On voit donc par tout cela que les fideles ont employé des penſées pour ſe procurer l'eſprit de priere, & qu'ils ont même cru que les penſées en faiſoient partie, & que bien loin de mépriſer les ſaintes penſées, ils les ont recherchées, & ont tâché de ſe les procurer par tous les moyens qu'ils ont jugé les plus propres pour les faire naître & pour les conſerver dans leur eſprit. Et ces moyens de les faire naître n'ont point été différents de ceux qu'on emploie aujourd'hui; & ont

conſiſté de même à conſidérer quelque parole de l'Ecriture, à l'étendre dans ſon eſprit, à en regarder les diverſes circonſtances, & à y arrêter ſa penſée par ſes réflexions.

Qui doute, par exemple, que les Chrétiens ne pratiquaſſent communément à l'égard des paroles & des actions de Jeſus-Chriſt, ce que S. Chryſoſtôme conſeille & recommande au peuple d'Antioche, de faire ſur la réponſe que Jeſus-Chriſt fit au ſerviteur du Pontife qui lui donna un ſoufflet? Repaſſez, dit-il, ces paroles: Si j'ai mal parlé, rendez témoignage du mal que j'ai dit; & ſi j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous? *Conſidérez celui qui parle, à qui il parle, le ſujet qui le fait parler, & ces divines paroles vous ſerviront d'une eſpece de divin enchantement pour calmer toutes les agitations de votre ame. Conſidérez la majeſté infinie de celui qui eſt outragé, la baſſeſſe profonde de celui qui l'outrage, l'énormité de l'outrage qu'il lui fait. Car il ne ſe contenta pas de lui dire des injures, il paſſa même juſqu'à le frapper; & il ne le frappa pas ſeulement, mais il lui donna un ſoufflet, qui eſt le plus injurieux traitement*

qu'on puiſſe faire à un homme. Cependant il ſouffre tout, afin de nous donner une inſtruction ample de la douceur que nous devons avoir en de pareilles occaſions.

S'entretenir de ces penſées, comme ſaint Chryſoſtôme le conſeille, n'eſt-ce pas méditer & méditer de la maniere ordinaire? Tant il eſt vrai que l'exercice de la méditation eſt de ſoi-même un exercice commun de la vie chrétienne, & qui par conſéquent a été pratiqué dans tous les temps.

CHAPITRE V.

Que la crainte de Dieu à l'égard des hommes autoriſe la pratique de tâcher d'exciter en ſoi l'amour de Dieu par le moyen des bonnes penſées.

CE qui doit encore nous aſſurer davantage de l'utilité de cette pratique, c'eſt qu'elle paroît une ſuite néceſſaire de la conduite que Dieu tient ſur les hommes dans la diſtribution de ſes graces, en ſorte qu'il ne ſemble pas que l'on puiſſe s'en éloigner ſans vouloir obliger Dieu à agir

d'une maniere extraordinaire, ce qui s'appelle tenter Dieu.

Cet ordre qu'il eſt aiſé de remarquer dans toute la conduite de la Providence & de la grace, eſt que Dieu cache ſes opérations ſous les apparences de celles de la nature; qu'il ne conduit point ordinairement les fideles par des voies viſiblement miraculeuſes, & que toutes les actions qu'il leur fait faire ne ſe diſtinguent pas ſenſiblement de celles dont la nature eſt capable.

Or, la voie ordinaire qui nous conduit à aimer, eſt de penſer à ce que l'on aime, puiſque la volonté ne ſauroit être touchée d'aucun objet, à moins qu'il ne lui ſoit préſenté par l'entendement. On n'aime que ce que l'on connoît; & quoique la connoiſſance ne ſoit pas la meſure de l'amour, & qu'ainſi il ſoit poſſible d'aimer peu ce qu'on connoît beaucoup, & d'aimer beaucoup ce qu'on connoît peu, il eſt pourtant vrai, & que l'amour augmente la connoiſſance, & que la connoiſſance eſt néceſſaire à l'amour, & qu'il y a une telle liaiſon entre ces actions de l'ame, qu'il nous ſemble en aimant que nous n'aimons que parce que nous

qu'on puiſſe faire à un homme. Cependant il ſouffre tout, afin de nous donner une inſtruction ample de la douceur que nous devons avoir en de pareilles occaſions.

S'entretenir de ces penſées, comme ſaint Chryſoſtôme le conſeille, n'eſt-ce pas méditer & méditer de la maniere ordinaire? Tant il eſt vrai que l'exercice de la méditation eſt de ſoi-même un exercice commun de la vie chrétienne, & qui par conſéquent a été pratiqué dans tous les temps.

CHAPITRE V.

Que la crainte de Dieu à l'égard des hommes autoriſe la pratique de tâcher d'exciter en ſoi l'amour de Dieu par le moyen des bonnes penſées.

CE qui doit encore nous aſſurer davantage de l'utilité de cette pratique, c'eſt qu'elle paroît une ſuite néceſſaire de la conduite que Dieu tient ſur les hommes dans la diſtribution de ſes graces, en ſorte qu'il ne ſemble pas que l'on puiſſe s'en éloigner ſans vouloir obliger Dieu à agir

d'une maniere extraordinaire, ce qui s'appelle tenter Dieu.

Cet ordre qu'il eſt aiſé de remarquer dans toute la conduite de la Providence & de la grace, eſt que Dieu cache ſes opérations ſous les apparences de celles de la nature; qu'il ne conduit point ordinairement les fideles par des voies viſiblement miraculeuſes, & que toutes les actions qu'il leur fait faire ne ſe diſtinguent pas ſenſiblement de celles dont la nature eſt capable.

Or, la voie ordinaire qui nous conduit à aimer, eſt de penſer à ce que l'on aime, puiſque la volonté ne ſauroit être touchée d'aucun objet, à moins qu'il ne lui ſoit préſenté par l'entendement. On n'aime que ce que l'on connoît; & quoique la connoiſſance ne ſoit pas la meſure de l'amour, & qu'ainſi il ſoit poſſible d'aimer peu ce qu'on connoît beaucoup, & d'aimer beaucoup ce qu'on connoît peu, il eſt pourtant vrai, & que l'amour augmente la connoiſſance, & que la connoiſſance eſt néceſſaire à l'amour, & qu'il y a une telle liaiſon entre ces actions de l'ame, qu'il nous ſemble en aimant que nous n'aimons que parce que nous

connoiſſons du bien dans ce que nous aimons.

C'eſt pourquoi ſaint Auguſtin ayant à définir la grace chrétienne dans le Livre de la grace de Jeſus-Chriſt, ne rejette pas abſolument le nom *de doctrine & d'inſtruction. S'il faut*, dit-il, *appeller cette grace du nom de doctrine, je conſens qu'on lui donne ce nom, pourvu que l'on conçoive en même-temps que Dieu la verſe intérieurement au fond de l'ame avec une ineffable ſuavité:* Hæc *gratia, ſi doctrina dicenda eſt, ita dicatur ut altius & interius eam Deus cum ineffabili ſuavitate credatur infundere.*

Dog. Chriſt. n. 13.

Il eſt donc certain que ſi la connoiſſance peut être ſans amour, l'amour ne peut être ſans connoiſſance, & que la connoiſſance eſt la voie naturelle de l'amour. C'eſt pourquoi ſi l'on regardoit l'amour de Dieu comme une production de la nature, & comme naiſſant des ſeules forces de la liberté, on prendroit ſans doute cette voie pour l'exciter dans l'ame, on préſenteroit à cette ame tout ce qui pourroit la porter à aimer Dieu, on la détourneroit de tous les objets qui pourroient l'attacher aux créatures, on l'entretiendroit de ſaintes penſées, on tâcheroit de la faire entrer dans la connoiſſance de ſes miſeres, de ſes péchés & de ſon néant, & dans celle du bonheur qu'il y a d'être à Dieu; on lui repréſenteroit ſans ceſſe ſa beauté, ſa grandeur, ſes bienfaits, ſes miſéricordes & ſon amour; on tâcheroit de lui faire prendre une ſainte coutume de ſe tourner vers lui & de l'adorer continuellement: enfin on travailleroit à lui faire acquérir la charité & la priere par un exercice continuel & par une ſainte habitude, & d'aimer, & de prier, comme l'on acquiert les autres vertus.

Or, encore qu'il ſoit très-faux que l'amour de Dieu & la priere naiſſent au fond de notre nature, & que ce ſoit être Pélagien que de ne pas les reconnoître pour des graces de Dieu & pour les principales de ſes graces, il eſt pourtant certain que Dieu, dans ſa conduite ordinaire, les cache ſous l'apparence d'actions toutes naturelles, & qu'il nous les communique par les mêmes exercices que l'on pratiqueroit pour les acquérir naturellement.

L'Oraiſon n'eſt pas en cela différente de la pratique des vertus, & l'on

y arrive par les mêmes voies. On acquiert, par exemple, l'humilité en s'humiliant, en mortifiant ſon orgueil, en s'abaiſſant extérieurement devant les hommes; l'ame, comme dit S. Baſile, prenant en quelque ſorte la poſture du corps, & ſe rabaiſſant au-dedans à proportion qu'on ſe voit ainſi avili & humilié au-dehors. Ce n'eſt pas que ces exercices puiſſent d'eux-mêmes nous conduire à la véritable humilité; mais c'eſt que Dieu ſe plaît à joindre ſa grace à ces ſortes d'exercices, & c'eſt auſſi ce qui arrive dans l'Oraiſon. On parvient à ce don en appliquant ſon eſprit aux objets de la foi, en s'entretenant de bonnes penſées, & tâchant d'exciter en ſoi de ſaints deſirs & de ſaintes affections: non que ces moyens ſoient d'eux-mêmes capables de les faire naître en nous, mais parce que Dieu ſe plaît ordinairement de cacher ſes opérations ſurnaturelles ſous ces moyens qui paroiſſent tout humains.

Il ne faut pas s'imaginer que j'avance ici une ſpiritualité nouvelle, ni que ce ſoit une penſée téméraire de dire que l'on acquiert le don de la priere en s'y exerçant. Saint Ambroiſe le dit expreſ-

ſément: *L'Oraiſon fréquente*, dit ce ſaint Docteur, *forme en nous comme une habitude & un art de prier:* ORATIO *frequens quandam operatur diſciplinam orandi.* L'exercice de prier nous rend dociles aux mouvements de Dieu, comme la négligence nous rend indociles. *Quia ipſe uſus docibiles Dei facit, indocibiles autem negligentia.* *De Caïn & Abel.*

Il eſt donc utile de s'y accoutumer, ajoute-t-il: l'exercice fortifie le corps, & le manque d'exercice l'affoiblit. Il en eſt de même de l'ame; ſa force s'affermit & s'augmente par l'aſſiduité & par l'exercice.

C'eſt par ce même principe que S. Grégoire de Nyſſe conſeille de s'appliquer à la priere avec grand ſoin & grand effort: μετα πολλης σπουδης και δυναμεως, & qu'il l'a repréſenté comme un exercice pénible à l'ame & au corps, puiſqu'il repréſente, entre les empêchements qui en détournent, la pente que l'on a aux relâchements du corps & de l'ame, σωματος και ψυχης ανεσιν και μαλακιαν.

Et c'eſt dans le même ſens que ſaint Auguſtin remarque que cette parole que Dieu dit à l'homme, qu'il mangeroit ſon pain à la ſueur de ſon viſa-

ge, n'eſt pas ſeulement véritable de l'aliment du corps, mais auſſi de l'aliment de l'ame, dont l'homme ne ſe nourrit ordinairement qu'avec travail & avec une application pénible.

Enfin c'eſt ſur ce ſaint principe qu'eſt fondée la doctrine de ceux qui ont traité de la contemplation, qui enſeignent tous, après l'Auteur de l'Echelle des Religieux, & Hugues de Saint-Victor, que la voie ordinaire pour parvenir à la contemplation, eſt la méditation qui ſe fait avec effort & avec peine, & que ſainte Théreſe compare à une eau qu'on tire à force de bras.

Ainſi il n'eſt nullement vrai que toute action de l'eſprit qui ſe fait avec peine, ne procede point de la grace. Car comme on ne peut pas dire que toutes les lectures qui fatiguent ſe faſſent ſans aſſiſtance de l'Eſprit de Dieu, ni que ce ſoit une marque certaine que l'Oraiſon Vocale eſt toute humaine quand on s'en laſſe & qu'on s'en ennuie; il n'eſt pas vrai non plus que toute méditation intérieure, à laquelle l'eſprit s'applique avec quelque effort & quelque travail, ſoit purement naturelle, & ne puiſſe avoir l'Eſprit de Dieu pour principe. Dieu agit en diverſes

verſes manieres ſur les ames. La douceur de ſa grace n'eſt pas toujours ſenſible, & elle peut être accompagnée d'une douleur & d'une incommodité naturelle, qui procede des organes qui agiſſent dans les actions de l'eſprit.

On peut même ſoutenir qu'il n'eſt pas vrai que toute Oraiſon dans laquelle la méditation ſeroit toute naturelle, ſoit inutile, & n'ait pas la grace pour ſon principe éloigné. Car, comme dit S. François de Sales, dans ſon Livre de l'Amour de Dieu, qu'il y a de deux ſortes de recueillements: l'un qui ſe fait par le commandement de l'amour, lorſqu'il commande à l'entendement de ſe ſéparer de tous les objets, & de s'appliquer uniquement à Dieu; l'autre qui ſe fait par l'amour même qui recueille l'ame par la douceur de Dieu qu'il lui fait gouter; de même l'on peut dire qu'il y a deux ſortes de méditations: l'une qui ſe fait par le commandement de l'amour, qui réſidant dans le cœur, commande à l'eſprit de s'appliquer à de bonnes penſées pour obéir à Dieu dans la pratique de ce moyen deſtiné à la conſervation de l'amour. Et en ce cas le mouvement qui porte à méditer eſt ſurna-

turel ; mais la méditation eſt naturelle, & par conſéquent pénible & fatigante par elle-même. L'autre Oraiſon eſt celle qui ſe fait par l'amour, lorſque répandant dans le cœur une abondance de douceur & d'onction, il rend la connoiſſance de la vérité plus facile, plus vive, plus agréable, & par conſéquent moins fatigante.

Ce n'eſt que de cette derniere ſorte de méditation qu'on peut dire qu'elle n'eſt nullement pénible. Mais il ne s'enſuit pas delà que toute autre ſoit mauvaiſe & inutile ; & elle eſt quelquefois d'autant meilleure, qu'elle eſt moins conſolante, parce que l'ame en ſort plus mal contente d'elle-même, plus pénétrée de ſa ſtupidité & de ſon peu de lumiere, plus humiliée devant Dieu, & plus remplie de ſentiments d'humilité.

Ainſi l'avis que l'on donne ordinairement & que l'on doit en effet donner, de ne pas faire de trop grandes contentions d'eſprit dans la priere, ne doit pas être fondé ſur ce principe, que tout ce qui eſt humain eſt inutile dans la priere : car ce principe n'eſt pas véritable, mais ſur d'autres raiſons plus ſolides.

1. Que toutes les actions de l'eſprit que l'on fait dans la priere, doivent tendre à échauffer la volonté, & que les actions pénibles n'y ſont pas propres.

2. Qu'on eſt obligé d'éviter ce qui peut nous nuire notablement, comme les grandes contentions d'eſprit ; parce que la tête s'affoibliſſant, devient incapable de tous les exercices où la penſée & l'application ſont néceſſaires.

3. Qu'encore qu'il ſoit permis d'employer des moyens humains, il ne faut pas néanmoins y mettre ſa confiance. Or cette grande application à chercher des penſées, ſeroit une marque que l'on s'appuieroit ſur ces penſées, que l'on s'y attacheroit, & que l'on ſeroit dans l'erreur des Païens dont l'Evangile remarque qu'ils s'imaginoient être plutôt exaucés à proportion que leurs prieres étoient plus longues.

Mais ſi l'on évitoit ces trois inconvénients ; c'eſt-à-dire, ſi l'on ne mettoit point ſa confiance dans ſes penſées, & que l'on fût bien pénétré de cette vérité ; que non-ſeulement il n'eſt pas néceſſaire à la priere de penſer beaucoup, mais que les penſées mêmes quelles qu'elles ſoient, ne ſont que des moyens pour exciter en nous la

véritable priere, qui conſiſte dans le deſir du cœur : ſi l'on prenoit garde à ne pas s'y appliquer juſqu'à ſe rendre incapable des autres actions de l'eſprit dont on a beſoin dans ſes exercices, & enfin ſi l'on avoit ſoin de ne pas ſe pouſſer juſqu'à tel dégout, que ce dégout même fût une tentation dangereuſe, on ne voit pas que l'on pût blâmer une perſonne qui feroit un peu d'effort pour comprendre quelque regle de mœurs, & qui ſe ſouvenant combien de fois elle ſe ſeroit fatiguée à la recherche de choſes vaines & inutiles, ſe fatigueroit par un eſprit de pénitence à la recherche des vérités néceſſaires à la conduite de ſa vie.

CHAPITRE VI.

Utilité des bonnes penſées pour la Priere, prouvée par ce que les Peres enſeignent du ſoin que nous devons avoir de repaſſer dans notre eſprit les vérités qui ſont dans notre mémoire.

TOutes les méthodes d'Oraiſon Mentale que l'on preſcrit en ce temps-ci, ſe réduiſent à conſidérer certaines vérités, à ſe les appliquer, à former des déſirs de les pratiquer, & prendre des réſolutions générales & particulieres pour le réglement de ſa vie. C'eſt ce que ſaint François de Sales appelle *Conſidérations*, *Affections*, *Réſolutions*, & que d'autres expriment par d'autres termes qui marquent les mêmes choſes en ſubſtance.

Or quoiqu'on ne trouve pas dans les anciens Peres une diſtinction ſi particuliere de ces choſes, on trouve néanmoins des exercices de piété qui les comprennent, & que l'on ne ſauroit pratiquer ſans paſſer par tous ces différents dégrés.

J'en rapporterai ſeulement un que ſaint Auguſtin a jugé ſi néceſſaire à tous les juſtes, qu'il fait de l'omiſſion de cet exercice le caractere des méchans.

C'eſt ce que ce Saint appelle *ruminer*; c'eſt-à-dire, repaſſer dans ſon eſprit les vérités que nous avons appriſes, ou par la lecture, ou de la bouche des Prédicateurs.

Nous avertiſſons, dit ce ſaint Docteur, *votre charité, qu'après que ce que vous nous entendez dire ſera paſſé dans votre mémoire comme la viande dans l'eſtomac, vous le repaſſiez dans votre* *Pſal. 140.*

véritable priere, qui conſiſte dans le deſir du cœur : ſi l'on prenoit garde à ne pas s'y appliquer juſqu'à ſe rendre incapable des autres actions de l'eſprit dont on a beſoin dans ſes exercices, & enfin ſi l'on avoit ſoin de ne pas ſe pouſſer juſqu'à tel dégout, que ce dégout même fût une tentation dangereuſe, on ne voit pas que l'on pût blâmer une perſonne qui feroit un peu d'effort pour comprendre quelque regle de mœurs, & qui ſe ſouvenant combien de fois elle ſe ſeroit fatiguée à la recherche de choſes vaines & inutiles, ſe fatigueroit par un eſprit de pénitence à la recherche des vérités néceſſaires à la conduite de ſa vie.

CHAPITRE VI.

Utilité des bonnes penſées pour la Priere, prouvée par ce que les Peres enſeignent du ſoin que nous devons avoir de repaſſer dans notre eſprit les vérités qui ſont dans notre mémoire.

TOutes les méthodes d'Oraiſon Mentale que l'on preſcrit en ce temps-ci, ſe réduiſent à conſidérer certaines vérités, à ſe les appliquer, à former des déſirs de les pratiquer, & prendre des réſolutions générales & particulieres pour le réglement de ſa vie. C'eſt ce que ſaint François de Sales appelle *Conſidérations*, *Affections*, *Réſolutions*, & que d'autres expriment par d'autres termes qui marquent les mêmes choſes en ſubſtance.

Or quoiqu'on ne trouve pas dans les anciens Peres une diſtinction ſi particuliere de ces choſes, on trouve néanmoins des exercices de piété qui les comprennent, & que l'on ne ſauroit pratiquer ſans paſſer par tous ces différents dégrés.

J'en rapporterai ſeulement un que ſaint Auguſtin a jugé ſi néceſſaire à tous les juſtes, qu'il fait de l'omiſſion de cet exercice le caractere des méchans.

C'eſt ce que ce Saint appelle *ruminer*; c'eſt-à-dire, repaſſer dans ſon eſprit les vérités que nous avons appriſes, ou par la lecture, ou de la bouche des Prédicateurs.

Nous avertiſſons, dit ce ſaint Docteur, *votre charité, qu'après que ce que vous nous entendez dire ſera paſſé dans votre mémoire comme la viande dans l'eſtomac, vous le repaſſiez dans votre* *Pſal. 140.*

eſprit par des réflexions fréquentes, en faiſant à l'égard de ces vérités, ce que font certains animaux à l'égard des alimens qu'ils ont mangés. C'eſt en ce ſens que Salomon dit, que le Sage tient long-temps dans ſa bouche un tréſor deſirable, & que le fou l'avale auſſi-tôt. C'eſt-à-dire, en un mot, que le Sage rumine, & que le fou ne rumine point, ou, pour parler plus clairement, que le ſage repaſſe dans ſon eſprit ce qu'il a entendu, & que le fou l'oublie. C'eſt auſſi l'unique raiſon pour laquelle l'Ecriture déclare purs les animaux qui ruminent, & impurs ceux qui ne ruminent point. Car à l'égard de l'être, toute créature de Dieu eſt pure, & un pourceau n'eſt pas plus impur qu'un agneau, par rapport à celui qui l'a fait.

L. 6, contr. Faust. c. 7. *Il y a des hommes*, dit ce même Saint dans ſes livres contre Fauſte, *qui ſont ſignifiés par les pourceaux qui ſont impurs; non par leur nature, mais par leur vie, & ce ſont ceux, qui écoutant avec plaiſir les paroles de la Sageſſe, n'y penſent plus enſuite. Car de rappeller dans ſa penſée ce qu'on a fait paſſer dans ſa mémoire comme dans l'eſtomac de l'ame, c'eſt faire d'une maniere ſpirituelle ce qu'on appelle ruminer dans*

les animaux; & que ceux qui ne le font pas, ſont figurés par ces eſpeces d'animaux que l'Ecriture appelle immondes.

C'eſt donc un exercice utile & néceſſaire, ſelon ſaint Auguſtin, que de repaſſer dans ſon eſprit les vérités qu'on a entendues, ou qu'on a lues, de s'en entretenir, de s'en occuper, d'y faire réflexion; & comme il conſeille généralement cette pratique, & qu'il en condamne l'omiſſion en des termes très-forts, il auroit ſans doute approuvé que pour empêcher que les affaires & les ſoins du monde ne nous la fiſſent oublier, & n'effaçaſſent ainſi ces vérités de notre eſprit, on deſtinât chaque jour un certain temps à cet exercice, & que l'on s'en fit une regle, comme il approuve qu'on regle ſes prieres & que l'on y deſtine certaines heures.

Mais il ne faut pas s'imaginer que S. Auguſtin voulût que les réflexions qu'il conſeilloit de faire ſur les vérités chrétiennes, n'en fuſſent qu'une ſimple répétition & un ſimple reſſouvenir. Il prétendoit que ce fuſſent des penſées qui ôtaſſent du cœur tous les obſtacles qui pouvoient en empêcher le fruit. *Il faut*, diſoit-il, *que vos bonnes pen-* In Joan. 11.

ſées faſſent à l'égard de la ſemence de Dieu, que nous cultivons par nos exhortations, ce que l'on fait dans un champ avec la herſe, qu'elles rompent les mottes & qu'elles couvrent cette ſemence, afin qu'elles puiſſent germer & porter du fruit.

Il étoit encore plus éloigné de prétendre que ces réflexions ne duſſent pas être accompagnées de prieres, puiſque c'eſt le principal moyen de rendre les vérités fructueuſes. Il avoit, dit-il lui-même, accoutumé de finir tous ſes Sermons par une élévation à Dieu, & ainſi on ne doit pas douter qu'il ne voulût de même qu'en repaſſant ces vérités dans ſon eſprit, on le fit avec une diſpoſition de priere, que l'on ouvrît ſon cœur à ces vérités, que l'on priât Dieu de les y graver, qu'on ſe reconnût dans l'impuiſſance d'en profiter autrement que par le ſecours de la grace.

Enfin ce ſaint Docteur n'a jamais cru qu'on dût ſéparer la connoiſſance de la vérité de l'amour de la vérité, ni l'amour de la vérité, de la réſolution de détruire en nous tout ce que nous y trouvons de contraire. Ayons, diſoit-il à ſon peuple, un deſir commun

In Pſ. 49.

de la vérité. Aimons-la enſemble, ayons-en une égale ſoif. Il y a, mes freres, une certaine lumiere intérieure qui n'eſt point dans ceux qui ne la voient point. Courez à cette fontaine, deſirez cette fontaine, mais que ce ſoit d'une certaine maniere; & cette maniere eſt de détruire en nous tout ce qui eſt contraire à la vérité. *Interfice in te quidquid eſt contrarium veritati.*

Il ne conſeilloit donc pas à ſon peuple des réflexions froides, ſtériles, mais des réflexions vives, animées & efficaces; & s'il vouloit qu'on demandât à Dieu la connoiſſance de ſa loi, ce n'étoit que pour l'aimer. *Ce n'eſt pas*, diſoit-il, *pour l'avoir dans la mémoire & la négliger dans ſes actions*, c'eſt *pour la comprendre par l'intelligence, l'accomplir par l'amour.* NON *quam memoriâ teneant & vitâ negligant, ſed quam ſciant intelligendo, faciant diligendo.* Car la ſimple connoiſſance & la ſimple mémoire de la vérité ſans l'amour, n'eſt, ſelon lui, qu'une pierre où la loi de Dieu eſt gravée, mais qui nous accable; c'eſt un poids qui nous charge, & non un titre qui nous honore: *Memoria lapis eſt quodammodo ſcriptus, non quod ador-*

In Pſ. 118. Con. 11.

netur; ſed quo prematur, pondus oneris; non titulus honoris.

On peut conclure delà, qu'il n'y a point de différence réelle & eſſentielle entre cet exercice que ſaint Auguſtin recommande avec tant d'inſtance, & ce qu'on appelle préſentement Oraiſon Mentale. Dans l'un & dans l'autre on s'applique à des vérités qu'on trouve dans ſa mémoire. Dans l'un & dans l'autre on ſe ſert de ces vérités pour régler ſes mœurs. Dans l'un & dans l'autre on deſire que ces vérités qu'on médite s'impriment fortement dans le cœur, & l'on fait réſolution de le ſuivre dans ces actions. De ſorte que l'on peut dire que comme, ſelon ce Saint, les préceptes de la Rhétorique ne ſont que des réflexions ſur ce que les hommes éloquents ont pratiqué ſans préceptes, de même les méthodes d'Oraiſon ne ſont que des réflexions ſur ce que les Chrétiens ont toujours pratiqué ſans méthode.

Mais quoi qu'il en ſoit, on conclut clairement de ces paſſages de ſaint Auguſtin, qu'il eſt utile de s'entretenir l'eſprit de bonnes penſées & de ſaintes réflexions ſur les vérités divines que l'on trouve dans ſa mémoire; à quoi

perſonne ne peut nier qu'il ne ſoit bon auſſi d'ajouter le deſir que Dieu faſſe paſſer ces vérités de notre mémoire dans notre cœur, ce qui formera une priere appuyée ſur des penſées intérieures; & c'eſt ce qu'on appelle Oraiſon Mentale.

CHAPITRE VII.

Que le recueillement & la retraite intérieure conſeillée par ſaint Auguſtin, prouvent encore cette utilité des bonnes penſées, & ſont une vraie Oraiſon Mentale.

CEux qui conſeillent l'Oraiſon Mentale, & qui en preſcrivent des méthodes, ont pour but de retirer les Chrétiens de la diſſipation où ils vivent dans le monde, & de les porter à rentrer dans eux-mêmes, à ſe recueillir devant Dieu, & à attirer ſes graces par la priere. Mais il y a des gens qui ſemblent douter s'il eſt bon dans cette retraite intérieure de s'entretenir de bonnes penſées ſur la grandeur de Dieu, ſur les biens qu'il nous promet, ſur nos miſeres & ſur nos pé-

chés, & ſi l'on doit conſidérer ces penſées comme des ſoutiens & des moyens de la priere, qui conſiſte dans les ſaints deſirs.

Or c'eſt ce que ſaint Auguſtin décide d'une maniere bien préciſe, en un de ſes Sermons ſur les Pſeaumes, en nous repréſentant un modele de cette retraite intérieure dans le Prophete Roi. Le Prophete, dit-il, s'étant bleſſé en ſe répandant au-dehors, rentre dans lui-même, & commence à s'occuper dans le ſecret de ſon eſprit. Mais qu'eſt-ce qu'il y fait? Apprenons-le de lui-même. Je penſe, dit-il, aux jours anciens. Voilà ſa penſée. Il eſt retiré en lui-même, & il penſe aux jours anciens. Mais continuons de nous informer où il arrive par-là, quel progrès il fait, & à quoi il s'arrête. Je me ſuis, dit-il, reſſouvenu des années éternelles. O la grande penſée, & qui demande un entier ſilence de tout le bruit qui ſe fait au-dehors, & de tout le tumulte des choſes humaines!

In Pſ. 78.

Mais la penſée des choſes éternelles n'étoit pas la ſeule occupation de cette retraite intérieure. Le Prophete faiſoit plus; il ſondoit ſon eſprit. *Scrutabar ſpiritum meum*: il parloit avec

ſon ame, & il avoit avec lui-même de longs entretiens; c'eſt-à-dire, qu'il s'interrogeoit ſoi-même, qu'il s'examinoit, qu'il ſe jugeoit, & qu'il ſentoit enfin de la joie dans la vue de la miſéricorde de Dieu & dans le ſouvenir de ſes œuvres.

Voilà proprement ce qu'on doit faire dans la priere, & ce que prétendent ceux qui conſeillent celles qu'ils appellent Oraiſon Mentale. Ils n'ont deſſein que de nous porter à rentrer en nous-mêmes, à rappeller notre eſprit du dehors au-dedans, à l'occuper des vérités de Dieu, & faire enſuite qu'il s'examine, qu'il ſe juge ſur ces vérités, qu'il ſe ſoutienne par la vue des miſéricordes de Dieu, & qu'il ſe réjouiſſe dans ſes œuvres.

Peut-être que l'on croira que S. Auguſtin trouvoit cet exercice bon pour un Prophete, & qu'il ne le propoſe pas comme imitable à ſon peuple. Mais c'eſt ce qu'il ne nous laiſſe pas lieu de penſer par ce qu'il ajoute: *Nous avons*, dit-il, *une retraite intérieure auſſi-bien que ce Prophete, pourquoi n'y entrons-nous pas? Pourquoi ne nous occupons-nous pas l'eſprit en ſilence? Pourquoi ne ſondons-nous pas notre cœur? Pour-*

quoi ne penſons-nous pas aux années éternelles? Pourquoi ne nous réjouiſſons-nous pas par le ſouvenir des œuvres de Dieu?

Il vouloit donc que les fideles fiſſent toutes ces choſes: & faire ces choſes, c'eſt proprement faire l'Oraiſon Mentale, c'eſt conſidérer les vérités de Dieu, c'eſt exciter en ſoi des affections, c'eſt former de ſaintes réſolutions: car on ne conſidere les vérités que pour les aimer & les pratiquer. Ceux qui ont preſcrit cette différence d'actions, n'ont pas prétendu qu'elles fuſſent auſſi ſéparées dans la priere comme elles le ſont dans les termes, & qu'on dût, par exemple, étouffer les affections lorſqu'elles s'élevent avec les conſidérations. Ce ne ſont point des actions incompatibles, & le cœur n'attend pas à agir que l'eſprit ait ceſſé de concevoir.

Il faut au contraire que ces actions ſoient jointes enſemble. On aime ce que l'on contemple, & l'on contemple ce que l'on aime, & l'on ne contemple que pour aimer. L'eſprit peut bien voir ſans amour; mais le cœur ne ſauroit aimer ſans quelque ſorte de vue de l'objet qu'il aime.

C'eſt pourquoi les Peres ont toujours approuvé qu'on lui préſentât ces objets, & qu'en y appliquant l'eſprit par de bonnes penſées, on donnât lieu au Saint-Eſprit d'y porter le cœur. Ils ont approuvé de même qu'on ſe recueillît au-dedans de ſoi, qu'on y réglât ſes actions extérieures, qu'on tâchât d'en retrancher toute la part que la cupidité y prend, & qu'on s'y nourrît des vérités de Dieu.

Il n'en faut point d'autres preuves qu'un paſſage de ſaint Léon, que l'Egliſe a inſéré dans ſon Office: *Il faut*, dit-il, *que l'ame refuſe quelque choſe au corps qui lui eſt ſoumis, & que par ſon diſcernement intérieur, elle empêche les ſens extérieurs de ſe porter à des objets nuiſibles, afin qu'étant libre & dégagée des cupidités corporelles, elle puiſſe s'appliquer ſouvent, dans le ſecret de ſon cœur, à la divine Sageſſe, & que faiſant taire tout le tumulte des ſoins terreſtres, elle trouve ſa joie & ſon repos dans les méditations ſaintes & les délices éternels.* Ut *à corporis cupiditatibus ſæpius libera, in aula mentis poſſit divinæ vacare ſapientiæ, ubi omni ſtrepitu terrenarum ſilente curarum in meditationibus ſanctis, & in deliciis lætetur æternis.* *De jejunio 10 menſ.*

On voit par-là l'eſtime que S. Léon faiſoit de cet exercice, puiſqu'il le propoſe comme la fin de la tempérance chrétienne à laquelle il exhorte les fideles. On voit qu'il vouloit qu'il fût fréquent, & qu'il oblige les fideles de retrancher dans leur vie tout ce qui pourroit les empêcher de s'y appliquer.

CHAPITRE VIII.

Que l'Ecriture ne nous commande rien davantage que la méditation de la loi & des œuvres de Dieu.

TOutes les autorités des Peres que nous avons produites juſqu'ici, & toutes les raiſons que nous avons alléguées, doivent plutôt être regardées comme un éclairciſſement qui nous fait comprendre l'utilité de la pratique de la Méditation, que comme un fondement néceſſaire pour l'autoriſer. Car il n'en faut point chercher ailleurs des preuves & des fondements que dans l'Ecriture même, qui l'autoriſe & la recommande d'une maniere ſi forte, que l'on a tout ſujet de dire de la Méditation, que c'eſt la voie que Dieu

nous a appriſe pour opérer notre ſanctification.

Si elle nous décrit un homme de bien, elle lui donne pour principale qualité de méditer la loi de Dieu le jour & la nuit : *Et in lege ejus meditabitur die ac nocte.* *Pſ. 1.*

Si elle veut nous exciter à deſirer le bonheur d'une vie pure & ſans tache, en nous diſant : *Qu'heureux ſont ceux qui ſe conſervent purs dans ſa voie, & qui marchent dans la loi du Seigneur ;* elle ajoute incontinent pour nous faire voir par quel moyen ils arrivent à ce bonheur : heureux ceux qui tâchent de pénétrer ſes ordonnances : *Beati qui ſcrutantur teſtimonia ejus.* *Pſ. 118.*

Si elle nous exhorte à conſerver la loi dans notre cœur, c'eſt-à-dire, à l'aimer, en quoi conſiſte la véritable juſtice, elle nous enſeigne en même-temps qu'il faut pour cela l'avoir toujours devant les yeux de l'eſprit : *Ne recedant ab oculis tuis, cuſtodi ea in medio cordis.*

Elle veut que nous faſſions de la méditation de la loi de Dieu, notre premiere penſée à notre réveil : *Et vigilans loquere cum eis ;* que nous y ſongions en marchant : *Cùm ambulaveris* *Prov. 4, 21.* *Prov. 6, 22.*

On voit par-là l'eſtime que S. Léon faiſoit de cet exercice, puiſqu'il le propoſe comme la fin de la tempérance chrétienne à laquelle il exhorte les fideles. On voit qu'il vouloit qu'il fût fréquent, & qu'il oblige les fideles de retrancher dans leur vie tout ce qui pourroit les empêcher de s'y appliquer.

CHAPITRE VIII.

Que l'Ecriture ne nous commande rien davantage que la méditation de la loi & des œuvres de Dieu.

TOutes les autorités des Peres que nous avons produites juſqu'ici, & toutes les raiſons que nous avons alléguées, doivent plutôt être regardées comme un éclairciſſement qui nous fait comprendre l'utilité de la pratique de la Méditation, que comme un fondement néceſſaire pour l'autoriſer. Car il n'en faut point chercher ailleurs des preuves & des fondements que dans l'Ecriture même, qui l'autoriſe & la recommande d'une maniere ſi forte, que l'on a tout ſujet de dire de la Méditation, que c'eſt la voie que Dieu

nous a appriſe pour opérer notre ſanctification.

Si elle nous décrit un homme de bien, elle lui donne pour principale qualité de méditer la loi de Dieu le jour & la nuit : *Et in lege ejus meditabitur die ac nocte.* *Pſ. 1.*

Si elle veut nous exciter à deſirer le bonheur d'une vie pure & ſans tache, en nous diſant : *Qu'heureux ſont ceux qui ſe conſervent purs dans ſa voie, & qui marchent dans la loi du Seigneur ;* elle ajoute incontinent pour nous faire voir par quel moyen ils arrivent à ce bonheur : heureux ceux qui tâchent de pénétrer ſes ordonnances : *Beati qui ſcrutantur teſtimonia ejus.* *Pſ. 118.*

Si elle nous exhorte à conſerver la loi dans notre cœur, c'eſt-à-dire, à l'aimer, en quoi conſiſte la véritable juſtice, elle nous enſeigne en même-temps qu'il faut pour cela l'avoir toujours devant les yeux de l'eſprit : *Ne recedant ab oculis tuis, cuſtodi ea in medio cordis.*

Elle veut que nous faſſions de la méditation de la loi de Dieu, notre premiere penſée à notre réveil : *Et vigilans loquere cum eis ;* que nous y ſongions en marchant : *Cùm ambulaveris* *Prov. 4, 21.* *Prov. 6, 22.*

gradiantur tecum ; que toutes nos ac-
Ibid. tions en rappellent le ſouvenir : *Liga eam in digitis tuis ;* que nous ſoyons dans une vigilance & une attention perpétuelle pour l'écouter, comme un homme qui ſeroit à la porte d'un riche
Prov. 8, 34. pour en obtenir du ſecours : *Beatus homo qui audit me, & qui vigilat ad fores meas quotidie, & obſervat ad poſtes oſtii mei.*

Qu'eſt-ce que le Livre de l'Eccléſiaſte ? qu'une méditation ſur la vanité du monde, ſur l'inutilité des occupations & des travaux des hommes, ſur le néant de tous les biens paſſagers, & même de la ſcience & de la ſageſſe
Eccl. 1, 14. purement humaine : *Vidi cuncta quæ ſunt ſub ſole, & univerſa vanitas & afflictio Spiritûs.* Et quand le Saint-Eſprit nous propoſe ces ſaintes réflexions, n'a-t-il pas deſſein de nous faire paſſer par les mêmes vues, & de nous conduire par-là à mépriſer toutes les choſes temporelles, & à n'eſtimer rien que par rapport à Dieu ? Craignez Dieu, dit le Sage, & obſervez ſes Commandements ; car tout l'homme conſiſte en cela. *Deum time, & mandata ejus obſerva, hoc eſt omnis homo.* C'eſt le terme de ces conſidérations

auxquelles il deſire de nous conduire : mais le chemin qu'il prend eſt de contempler la vanité de toutes les choſes du monde. Il eſt vrai que le Sage blâme les méditations & les recherches de curioſité, & qu'il les repréſente comme une des plus grandes miſeres des hommes : *Frequenſque meditatio* *Eccleſ. 12, 12.* *carnis afflictio eſt ;* mais ce ne ſont que les méditations inutiles, qui ne tendent qu'à connoître les créatures, & non à connoître Dieu.

Le Livre de l'Eccléſiaſtique eſt plein d'exhortations de nous appliquer à l'étude de la ſageſſe, & d'en faire l'objet de nos penſées & de nos méditations. Cherchez-la, dit l'Eccléſiaſtique, & elle ſe manifeſtera à vous : *Inveſtiga* *C. 6, 28.* *illam & manifeſtabitur tibi.* Occupez-vous à penſer aux Préceptes de Dieu, & appliquez-vous-y continuellement : *Cogitationem habe in præceptis Dei ; &* *C. 37.* *in mandatis Dei maxime aſſiduus eſto.*

Et l'on peut dire même que toute l'Ecriture n'eſt rien qu'un Livre de méditation que Dieu nous a propoſé, puiſqu'il ne nous a été donné que pour nous inſtruire de la vérité, ſelon cette ſentence de l'Apôtre : *Toute l'Ecriture eſt utile à notre inſtruction,* & qu'on

ne s'en inſtruit bien qu'en la méditant.

Il n'y a point d'homme de bien qui ne doive dire avec ſaint Auguſtin : il y a long-temps, Seigneur, que je deſire avec ardeur de méditer votre loi, & d'expoſer devant vous ma conſcience & mon ignorance, ce que j'en ſais & ce que je n'en ſais pas. Je ne veux plus employer à autre choſe les heures qui ne ſeront point employées aux néceſſités du corps, au délaſſement de l'eſprit, à l'aſſujettiſſement que je dois aux hommes, ou que je ne leur dois point, & que je ne laiſſe pas de leur rendre. Que vos Ecritures, Seigneur, ſoient mes chaſtes délices. Que je ne tombe point dans l'erreur en les laiſſant, & que je ne m'en ſerve jamais pour y faire tomber perſonne. Le jour & la nuit vous appartiennent, & les moments ne s'écoulent que par vos ordres. Accordez-moi, Seigneur, quelques-uns de ces moments pour les employer à méditer les ſecrets de votre loi, & ne les tenez point fermés au deſir ardent que j'ai de les découvrir. Ces forêts ſacrées n'ont-elles pas leurs cerfs qui s'y nourriſſent, & qui y ruminent ?

Aug. Conf. l. 11, c. 2.

Mais ce qu'il y a de plus conſidérable eſt que Dieu en nous donnant ſon Ecriture, ne nous a pas ſeulement fourni l'objet de nos méditations, & ne nous a pas ſeulement excités à la méditer par des exhortations fortes & réitérées ; mais il a voulu encore nous en donner un modele incomparable dans le Livre des Pſeaumes, afin de nous montrer de quelle maniere nous devions pratiquer cet exercice. Car il n'y a point de ſorte de méditation dont ce Livre tout divin ne nous donne d'excellents exemples.

On y voit de quelle ſorte il faut conſidérer les œuvres & les merveilles de Dieu, pour en tirer des ſujets de le glorifier & de le bénir. Je me ſuis ſouvenu, dit David, des œuvres du Seigneur, je repaſſerai dans ma mémoire les merveilles que vous avez faites dès le commencement du monde. Je conſidérerai tous vos ouvrages. Je méditerai ſur votre conduite. *Pſ.* 76, 12 & 13.

On y voit de quelle ſorte il méditoit la Loi de Dieu, & l'ardeur qu'il avoit de la pénétrer. Vos ordonnances, dit-il, ſont admirables : c'eſt pourquoi mon ame s'applique à les rechercher. Vos paroles étant découvertes, éclairent l'ame, & donnent l'intelligence *Pſ.* 118.

aux petits. Je méditerai vos préceptes, & je conſidérerai vos voies.

On y voit comment il s'en ſervoit pour y conformer ſa conduite, & pour régler ſes actions ſur cette lumiere divine. J'ai examiné, dit-il, ma conduite, & j'ai dreſſé mes pas dans la voie de vos préceptes.

On y voit l'examen qu'il faiſoit de
Pſ. 76, v. 7. ſon cœur & de ſes affections. J'ai, dit-il, médité durant la nuit : je me ſuis entretenu en moi-même, & j'ai fait une exacte recherche de toute mon ame.

On y voit comme il tâchoit de pénétrer les cauſes du bonheur temporel
Pſ. 72, v. 16. des méchants. Je me ſuis mis en peine de pénétrer dans ce ſecret, & j'y ai travaillé inutilement.

On y trouve de quelle ſorte il mépriſe ce bonheur par la conſidération de ſon peu de durée. J'ai vu, dit-il, le méchant dans le comble de l'honneur, & élevé comme les cedres du Liban ; j'ai paſſé, il n'étoit plus. J'ai cherché, & la place où il paroiſſoit être élevé, ne s'eſt plus trouvée.

Enfin il n'y a gueres d'objets auxquels l'Eſprit de Dieu n'ait fait appliquer ce ſaint Prophete, ni de ſaintes

affections qu'il n'en ait tirées, pour apprendre à toute l'Egliſe de quelle ſorte elle devoit conſidérer ces vérités, & l'uſage qu'elle devoit en faire, & dans ſes prieres, & dans ſa vie.

CHAPITRE IX.

Oraiſon Mentale expreſſément enſeignée dans l'Echelle des Religieux, attribuée à Guigues, Prieur de la Grande-Chartreuſe.

NOus n'avons allégué juſqu'ici que des preuves des principes ſur leſquels l'Oraiſon Mentale eſt établie, & dont elle ſe tire par des conſéquences néceſſaires, & il eſt naturel que ces principes aient produit dans la ſuite des méthodes plus particulieres, ceux qui s'y ſont appliqués, s'étant portés à faire part aux autres des facilités que l'uſage leur avoit fait rencontrer. Ainſi il y a déja bien des ſiecles que la pratique de l'Oraiſon Mentale ſe trouve enſeignée avec une juſte étendue dans un excellent traité intitulé, *l'Echelle des Religieux*, qui eſt attribué par d'excellents manuſcrits à

Guigues, Prieur de la Grande-Chartreuſe, qui vivoit du temps de ſaint Bernard. L'Auteur de ce Traité ayant deſſein d'expliquer par quels exercices un Religieux devoit tâcher de s'élever à la perfection de ſon état, les réduit à quatre : à la lecture, à la méditation, à l'oraiſon, & à la contemplation.

Il définit enſuite ces quatre exercices : & après avoir dit de la méditation, que c'étoit une action de l'ame qui recherchoit par le ſecours de la raiſon, la connoiſſance des vérités, il exprime l'uſage de ces quatre exercices en cette maniere. La lecture, dit-il, vous préſente la viande que vous devez manger, la méditation la briſe & la rompt. L'oraiſon la goute, la contemplation s'en nourrit. La lecture ne préſente que l'écorce, la méditation en pénetre le fond. L'oraiſon forme des deſirs & des demandes, la contemplation jouit. Puis expliquant en particulier la maniere de méditer, il en propoſe un exemple.

La méditation, dit-il, ſe joignant à la lecture, ne demeure pas dehors; elle ne s'arrête pas à la ſurface; elle pénetre le fond : elle ne laiſſe rien paſſer;

paſſer; elle fait attention à tout. Celui qui médite comme il faut, remarque, par exemple, que l'Ecriture dit : Bienheureux ceux qui ont le cœur pur; parce qu'il ne ſuffit pas de ne pas avoir les mains ſouillées par de mauvaiſes actions, ſi l'on n'a de plus l'ame purifiée de mauvaiſes penſées. C'eſt ce que le Prophete nous confirme, quand il nous dit : Qui eſt-ce qui montera à la montagne du Seigneur, & qui ſubſiſtera dans ſon ſaint lieu? ce ſera celui qui n'a point les mains ſouillées, & qui a le cœur pur.

Il conſidere auſſi combien le Prophete deſiroit ardemment cette pureté de cœur qui lui faiſoit dire à Dieu dans ſa priere : O Dieu, créez en moi un cœur pur. Et en un autre lieu : Si je découvre quelque iniquité dans mon cœur, le Seigneur ne m'exaucera pas.

Il penſe au ſoin extrême que Job avoit de ſe maintenir dans cette pureté de cœur qui lui faiſoit dire, qu'il avoit fait un accord avec ſes yeux; qu'ils ne préſenteroient jamais à ſon eſprit l'image d'une femme. Combien ce ſaint homme ſe tenoit-il à l'étroit, puiſqu'il ne ſe donnoit pas la liberté d'ouvrir les yeux ſur les vains objets

d'illuſion, de peur d'en voir quelqu'un qui excitât enſuite, malgré lui, de mauvais deſirs dans ſon cœur ? Après s'être entretenu quelque temps de ces penſées ſur la pureté du cœur, il paſſe à la conſidération de la récompenſe que Dieu a promiſe à cette vertu ; du plaiſir & de la gloire qu'il y a à voir le viſage de Jeſus-Chriſt, le plus beau de tous les enfants des hommes, non plus dans cette apparence vile & abjecte, dont ſa mere la Synagogue l'avoit couvert, mais revêtu de l'immortalité, & couronné d'un diadême que ſon Pere lui a donné au jour de ſa réſurrection & de ſa gloire, & dans ce jour qui eſt proprement le jour de Dieu, & le jour que Dieu a fait.

Ne voyez-vous pas, ajoute-t-il, combien d'une ſi petite grappe il eſt ſorti de liqueur pour déſaltérer notre ame, & combien cette petite étincelle a excité un grand feu, combien cette petite matiere : *Bienheureux ceux qui ont le cœur pur*, s'eſt étendue ſur l'enclume de la méditation ? Mais combien pourroit-elle s'étendre davantage entre les mains d'un homme plus expérimenté dans ces exercices ſpirituels ? Car je ſens bien que ce puits eſt très-

profond. Mais pour moi je ne ſuis qu'un novice ſans expérience, & à peine en ai-je pu tirer ce que vous voyez.

De ces conſidérations il paſſe enſuite à l'explication de ce qu'on appelle Oraiſon, & qui n'eſt autre choſe que ce qu'on appelle dans les Livres ordinaires de piété, les affections, comme la méditation n'eſt rien que ce qu'on appelle conſidération. Ayant, dit-il, allumé des flammes dans ſon ame, & excité en elle ces deſirs, elle commence à ſentir l'odeur de ces parfums, la boîte qui les enfermoit étant comme rompue. Mais ce n'eſt encore que par l'odorat, & non par le gout, & elle comprend par-là quel bonheur ce ſeroit d'éprouver cette pureté, puiſqu'il y a tant de plaiſir à la méditer. Mais que peut faire cette ame ? Elle ſent une ardeur extrême de la poſſéder ; mais elle ne trouve point en ſoi de moyens pour l'obtenir. Sa ſoif augmentant par la recherche, la méditation ne fait qu'augmenter ſa douleur, ſelon l'expreſſion du Prophete, parce qu'elle deſire ardemment cette douceur que la méditation lui découvre dans la pureté de cœur, mais qu'elle ne la

goute pas encore ; car ce n'eſt, ni la lecture, ni la méditation qui nous la donne ; il faut qu'elle nous vienne d'en haut. Lire & méditer ſont des actions communes aux bons & aux méchants ; mais cette Oraiſon dont nous parlons, vient de Dieu ſeul.

Il eſt bon de remarquer que ce ſaint Religieux n'entend en ce lieu, par le mot d'Oraiſon, que les affections du cœur, accompagnées de ſentiments tendres ; & on peut même le conclure
Ch. 7. de ce qu'il dit dans la ſuite : que lors même que Dieu retire cette douceur par les raiſons qu'il en marque, il demeure préſent pour nous gouverner, c'eſt-à-dire, pour nous faire agir. Or s'il nous gouverne par une grace inſenſible, il nous fait auſſi ſouvent, & prier, & méditer par une grace qui ne ſe diſtingue pas ſenſiblement de la nature.

Il explique enſuite l'enchaînement de ces différents dégrés, par leſquels il prétend que les Religieux doivent s'élever à Dieu, & il dit qu'il n'arrive preſque jamais qu'on obtienne les derniers ſans les premiers ; mais que les premiers ne ſervent de rien ſans les derniers. Car que ſert, dit-il, de

paſſer ſon temps à une lecture continuelle, ſi nous n'en tirons le ſuc, en faiſant réflexion ſur ce que nous liſons, & ſi nous ne le faiſons paſſer juſqu'au fond de notre ame, en nous ſervant de cette lumiere pour en examiner l'état, & en imitant ceux dont nous prenons plaiſir de lire les actions ? Mais comment pourrions-nous nous entretenir de ces penſées, & éviter de paſſer les bornes marquées par nos Peres, en nous occupant des choſes vaines & frivoles, ſi nous n'avons eu ſoin de nous en inſtruire en liſant, ou en écoutant la parole de Dieu ? Que ſert de même de voir par la méditation ce qu'il faut faire, ſi l'Oraiſon ne nous fortifie pour en obtenir la grace ?

Et c'eſt pourquoi il conclut, que la lecture ſans la méditation eſt ſeche, que la méditation ſans la lecture eſt ſujette aux illuſions, que l'Oraiſon ſans méditation eſt tiede, & que la méditation ſans Oraiſon eſt infructueuſe, & enfin qu'on ne parvient point à la contemplation que par l'Oraiſon, ſi ce n'eſt par une eſpece de miracle.

A quoi il ajoute cet avertiſſement important, que, quoique Dieu puiſſe faire cette grace à quelques-uns ſans

paſſer par ces dégrés, néanmoins nous ne pouvons prétendre, ſans préſomption & ſans tenter Dieu, à ces graces ſi extraordinaires, que nous devons toujours faire ce qui eſt en nous, nous appliquant à lire & méditer ſa loi, & à le prier qu'il ſecoure notre foibleſſe, & qu'il jette les yeux ſur notre imperfection. *Non tamen ideo debemus nos quaſi Deum tentantes divina præſumere, ſed facere quod ad nos pertinet, legere ſcilicet & meditari in lege Dei, orare ipſum ut adjuvet infirmitatem noſtram, & videat imperfectum noſtrum.*

Sur quoi on doit remarquer qu'il parle en cet endroit d'une Oraiſon plus commune & moins ſenſible, puiſqu'il la met au rang des choſes que nous devons faire pour ne pas tenter Dieu, & qui appartiennent à l'homme : *quæ ad nos pertinent.* Ce qui ne ſe dit que de certaines actions qui ne ſont pas ſenſiblement ſurnaturelles : au lieu qu'il avoit décrit l'Oraiſon dont il avoit parlé, comme un don qu'on devoit attendre purement de Dieu.

Il n'eſt pas néceſſaire de montrer que les exercices que décrit ce Religieux, ſont les mêmes que ceux que l'on enferme préſentement ſous le nom

d'Oraiſon Mentale. Car ceux qui en preſcrivent des regles, veulent de même qu'on s'y prépare par la lecture de quelque bon livre, qu'on s'occupe l'eſprit de ce qu'on en aura retenu, ou de ce que la mémoire nous fournira ſur le même ſujet ; qu'on ſe ſerve des vérités méditées pour régler ſa vie, & pour tâcher d'exciter en ſoi de ſaintes affections. C'eſt proprement là ce qu'on appelle Oraiſon Mentale ; & l'on voit tout cela dans le modele que Guigues propoſe de ces exercices, dans leſquels il renferme le principal moyen de la perfection religieuſe.

Ce n'eſt pas ſeulement cet Auteur qui propoſe la méditation dans ce ſiecle comme un ſecours néceſſaire à l'Oraiſon. Hugues de Saint-Victor le fait en des termes auſſi forts que lui, & ce qu'il en a dit a ſervi de regle à ſaint Bonaventure qui le rapporte. L'Oraiſon, dit-il, a beſoin de la méditation, & ſans elle elle ne peut être parfaite. Il faut que la méditation la précede & l'accompagne. D'où ſaint Bonaventure conclut, que ſi nous voulons prier Dieu avec prudence & utilité, il faut que nous nous exercions à une méditation continuelle. *Neceſſe eſt ut ſi pru-*

denter & utiliter Deum orare volumus, animum noſtrum jugi meditatione exerceamus.

On trouve même les dégrés marqués dans ce Traité de l'Echelle des Religieux, exprimés dans un Sermon de ſaint Auguſtin. Ayez, dit-il, dans les mains les livres ſaints, ayez l'eſprit occupé de ſaintes penſées. Que votre priere ſoit continuelle, & n'interrompez point la chaîne de vos bonnes actions, afin que lorſque l'ennemi voudra vous tenter, il vous trouve toujours appliqués à quelque bonne œuvre. *Sit in manibus divina lectio, in ſenſibus Dominica cogitatio: oratio jugis omninò non ceſſet, & ſalutis operatio perſeveret, ut quoties ad tentandum acceſſerit inimicus, ſemper nos bonis operibus inveniat occupatos.*

CHAPITRE X.

Que ce que ſaint Bernard appelle Conſidération, n'eſt autre choſe qu'une eſpece d'Oraiſon Mentale, & que l'eſprit a beaucoup de part à cette Oraiſon.

Comme il arrive ſouvent qu'on ne reconnoît plus les gens quand ils ſont revêtus d'habits différents de l'ordinaire, on méconnoît auſſi certaines choſes quand elles ſont propoſées ſous des expreſſions extraordinaires, & repréſentées par des faces différentes de celles dont on les regarde ordinairement.

C'eſt ce qu'on peut dire du Traité que ſaint Bernard a intitulé *de la Conſidération.* On ne le prend que pour une inſtruction qu'il donne à un grand Pape, qui avoit été ſon diſciple, touchant les devoirs du ſouverain Pontificat. Cependant ce n'eſt dans le fond qu'un Traité de l'Oraiſon Mentale, & un modele de la maniere dont ſaint Bernard croyoit qu'on devoit la faire dans toutes ſortes de conditions.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

denter & utiliter Deum orare volumus, animum noſtrum jugi meditatione exerceamus.

On trouve même les dégrés marqués dans ce Traité de l'Echelle des Religieux, exprimés dans un Sermon de ſaint Auguſtin. Ayez, dit-il, dans les mains les livres ſaints, ayez l'eſprit occupé de ſaintes penſées. Que votre priere ſoit continuelle, & n'interrompez point la chaîne de vos bonnes actions, afin que lorſque l'ennemi voudra vous tenter, il vous trouve toujours appliqués à quelque bonne œuvre. *Sit in manibus divina lectio, in ſenſibus Dominica cogitatio: oratio jugis omninò non ceſſet, & ſalutis operatio perſeveret, ut quoties ad tentandum acceſſerit inimicus, ſemper nos bonis operibus inveniat occupatos.*

CHAPITRE X.

Que ce que ſaint Bernard appelle Conſidération, n'eſt autre choſe qu'une eſpece d'Oraiſon Mentale, & que l'eſprit a beaucoup de part à cette Oraiſon.

Comme il arrive ſouvent qu'on ne reconnoît plus les gens quand ils ſont revêtus d'habits différents de l'ordinaire, on méconnoît auſſi certaines choſes quand elles ſont propoſées ſous des expreſſions extraordinaires, & repréſentées par des faces différentes de celles dont on les regarde ordinairement.

C'eſt ce qu'on peut dire du Traité que ſaint Bernard a intitulé *de la Conſidération.* On ne le prend que pour une inſtruction qu'il donne à un grand Pape, qui avoit été ſon diſciple, touchant les devoirs du ſouverain Pontificat. Cependant ce n'eſt dans le fond qu'un Traité de l'Oraiſon Mentale, & un modele de la maniere dont ſaint Bernard croyoit qu'on devoit la faire dans toutes ſortes de conditions.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

C'eſt ce qu'il eſt aiſé de conclure des divers principes qu'il établit pour perſuader ce Pape de s'appliquer à ce qu'il appelle *Conſidération.*

Il lui repréſente d'abord le danger de cette multitude d'occupations dont il étoit accablé, & la fin malheureuſe où elle conduit, qui eſt la dureté du cœur. Je crains, dit-il, pour vous, qu'au milieu de vos occupations dont vous n'eſpérez pas de trouver la fin, vous ne veniez à endurcir votre front, & qu'ainſi vous ne vous priviez du ſentiment d'une douleur auſſi utile qu'elle eſt juſte. Vous feriez bien mieux de vous y ſouſtraire, que de ſouffrir qu'elles vous entraînent & qu'elles vous menent où vous ne voulez pas aller. Vous me demandez où ? Je vous réponds, à la dureté du cœur. Ne m'en demandez pas davantage; car ſi vous n'avez pas été ſaiſi de frayeur, votre cœur eſt déja dans ce funeſte état. Le cœur dur eſt celui qui n'a point d'horreur de ſoi-même, parce qu'il n'a point de ſentiment. Pourquoi me demandez-vous ce que c'eſt que cette dureté de cœur ? Demandez-le à Pharaon, & qu'il vous ſuffiſe de ſavoir que jamais le cœur endurci ne parvient

De Conſ. 1, t. 6.

au ſalut, à moins que Dieu par ſa grace ne change ce cœur de pierre en un cœur de chair. Ce Pere fait enſuite une grande deſcription des qualités & des effets de cet endurciſſement de cœur, & le repréſente toujours comme une ſuite des grandes occupations, & d'une vie toute diſſipée.

Le remede qu'il propoſe à ce malheur ſi terrible, eſt de ne pas ſe donner tout-à-fait à l'action; mais de donner quelque partie de ſon cœur & de ſon temps à ce qu'il appelle *Conſidération. Non totum te ne ſemper dare actioni, ſed conſiderationi aliquid tuî, & cordis, & temporis ſequeſtrare.*

Ainſi la Conſidération eſt proprement l'oppoſé de l'action, & l'avis qu'il donne à ce Pape eſt juſtement le même que celui que ſaint Auguſtin donne généralement à ceux qui ſont chargés par néceſſité du ſoin des autres. Si l'on met, dit-il, ſur nos épaules le fardeau du gouvernement des autres, il faut le recevoir par la néceſſité de la charité; mais il ne faut pas pour cela abandonner entiérement le plaiſir de la contemplation de la vérité, de peur que cette douceur ne nous ſoit ôtée, & que nous ne ſoyons accablés

ſous cette néceſſité : *Sed non ſic omnimodò veritatis delectatio deſerenda eſt, ne ſubtrahatur illa ſuavitas, & opprimat illa neceſſitas.*

Il eſt vrai que ſaint Bernard diſtingue la conſidération de la contemplation ; mais il l'en diſtingue en prenant la contemplation dans un ſens plus reſſerré pour la vue claire d'une vérité certaine : au lieu qu'il fait conſiſter la *conſidération* dans la recherche de la vérité ; c'eſt-à-dire, qu'il l'en diſtingue comme un moyen de ſa fin, puiſqu'on ne recherche la vérité que pour la voir.

Mais parce que les Peres prennent le mot de contemplation plus généralement, & qu'ils y comprennent même la recherche de la vérité, ſaint Bernard reconnoît qu'on prend ordinairement la conſidération & la contemplation pour une même choſe :

De Conſ. l. 2, c. 2. *Quamquam ſoleant ambæ indifferenter uſurpari.*

On ne peut pas nier que cette conſidération ou cette contemplation n'enferme des penſées & des actions de l'eſprit, puiſque ſaint Bernard la définit : une penſée attentive par laquelle l'eſprit recherche la vérité, ou l'attention de l'eſprit appliquée à la conſidération de la vérité. Et c'eſt ce qui eſt encore plus clair par les fonctions qu'il lui donne. Car il veut premiérement qu'elle s'occupe de Dieu, & enſuite qu'elle regle par avance les actions, afin d'éviter le péril de la précipitation ; qu'elle purifie la conſcience, qu'elle modere les affections, qu'elle dirige les actions, qu'elle corrige les excès, qu'elle forme les mœurs, qu'elle rende la vie honnête & réglée, & qu'elle nous donne la connoiſſance des choſes, & divines, & humaines.

Ibid.

L. 1, c. 7.

C'eſt ce que la conſidération doit faire en nous, & elle le fait en appliquant l'eſprit à la recherche de la vérité de toutes ces choſes ; c'eſt-à-dire, de la vérité de Dieu, de la véritable regle de nos actions, de nos mœurs, de nos paroles, de nos paſſions ; & par conſéquent elle ſe fait par la penſée & par l'application de l'eſprit.

Mais peut-être que l'on prétendra que cet exercice eſt tout différent de l'Oraiſon, & ne l'enferme point du tout. C'eſt ce que l'on ne peut dire, ſelon ſaint Bernard, à moins que l'on ne veuille que la piété n'enferme point l'Oraiſon.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

L. 1. c. 1. Car ce Saint définiſſant la piété, dit, que ce n'eſt autre choſe que de s'appliquer à la conſidération : *Quid eſt pietas? Vacare conſiderationi.* Et il prétend montrer enſuite, que la conſidération eſt auſſi étendue que la piété, & qu'elle la renferme. De ſorte que comme la piété renferme l'Oraiſon, il faut dire que la conſidération la renferme auſſi. Car il ne faut pas s'imaginer que S. Bernard ait prétendu que cette conſidération dont il parle, & qu'il repréſente comme néceſſaire à tout le monde, auſſi-bien que la piété, ne conſiſte qu'en une recherche ſpéculative des vérités de la Religion & des mœurs. Rien n'eſt plus éloigné de ſon eſprit. Il étoit trop éclairé pour ne pas ſavoir que la conſidération & la connoiſſance de la vérité ne pouvoient avoir aucun des effets qu'il leur attribue, comme de régler nos actions, de modérer nos paſſions, de purifier notre conſcience, de diriger nos actions, qu'en conduiſant à la priere, & en nous portant à demander à Dieu la délivrance des maux qu'elles nous découvrent, & la poſſeſſion des biens qu'elles nous montrent, & dont elles font naître en nous le deſir.

Il entend donc des Conſidérations affectives & jointes aux mouvements de la volonté, aux bonnes réſolutions, aux prieres ferventes ; & ainſi il entend tout ce que l'on renferme ſous le mot d'Oraiſon Mentale.

Quand il n'auroit même entendu préciſément que la ſeule recherche de la vérité, il ne l'auroit néanmoins regardée que comme un moyen qui facilite la priere. Et ainſi tout ce qu'il en dit ne ſerviroit pas moins pour autoriſer l'Oraiſon Mentale. Car ceux qui trouvent à redire à l'exercice ordinaire des méditations, ne ſe fondent que ſur ce que c'eſt un exercice de l'eſprit, que l'on s'y applique avec travail, que l'on y recherche de bonnes penſées. Or c'eſt juſtement ce que ſaint Bernard approuve & qu'il juge même ſi néceſſaire, qu'il met la piété dans cette ſorte d'application, *Quid eſt pietas? Vacare conſiderationi.* Il conſeille de prendre tous les jours un temps ſéparé pour cet exercice : *Conſiderationi aliquid temporis ſequeſtrare.* Il veut non-ſeulement qu'on penſe dans ce temps, mais qu'on penſe attentivement : *Conſideratio intenta, ad inveſtigandum cogitatio.* Il donne pour objet à la conſi- L. 2, c. 2.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ® DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

dération tout ce qui peut l'être de la méditation, en voulant que l'on conſidere ſoi-même ce qui eſt au-deſſus de ſoi, ce qui eſt autour de ſoi, & ce qui eſt au-deſſous.

Il n'y a donc point de méditation qui ne ſoit autoriſée par S. Bernard, puiſqu'il n'y en a point qui ne ſoit compriſe dans les conſidérations qu'il conſeille; & pour les autres parties de l'Oraiſon Mentale, elles ſont tellement des ſuites de cette premiere, & il eſt ſi naturel de les y joindre, qu'on ne ſauroit faire de difficulté ſur ce point. Car qui pourroit trouver à redire qu'après avoir pratiqué cet exercice ſi recommandé par ſaint Bernard, on demande à Dieu qu'il imprime dans notre cœur les vérités qu'on aura méditées, on s'excite à les aimer, on reconnoiſſe qu'on eſt trop foible pour les pratiquer ſans le ſecours de Dieu, on s'adreſſe à lui pour l'obtenir, & l'on faſſe réſolution de les obſerver avec la grace de Dieu, dans les occaſions qui peuvent s'en préſenter? Et c'eſt là ce qui renferme abſolument toute l'Oraiſon Mentale.

CHAPITRE XI.

Que ce ſeroit un grand abus que de condamner généralement les actes.

ON a repréſenté dans le premier Livre de cette ſeconde Partie, l'abus qu'on fait ſouvent de ce qu'on appelle des actes, en les prenant comme étant certainement des mouvements de la volonté, au lieu qu'ils peuvent n'être que des penſées; mais ce ſeroit un autre abus que d'en rejetter abſolument la pratique, & de vouloir en donner du mépris aux fideles, au lieu qu'ils peuvent en faire un très-bon uſage.

Car il eſt clair que ces actes ſont de ſaintes penſées, & qu'ils ne nous propoſent pas ſeulement des objets qu'il eſt bon de conſidérer, mais auſſi l'image des mouvements & des diſpoſitions où nous devons être en les regardant. Or l'un & l'autre nous eſt utile. Car nous ne devons pas ſeulement penſer aux objets de piété, mais nous devons auſſi concevoir de quelle ſorte il faut y penſer, & en quelles

diſpoſitions nous devons être à cet égard. Nous devons tâcher de faire paſſer ces diſpoſitions dans notre cœur ; & le moyen de les y faire paſſer, c'eſt de les concevoir, de les deſirer, de les demander à Dieu, d'en reconnoître devant lui la néceſſité & la juſtice, de préſenter à Dieu ſon cœur comme un vaſe vuide, afin qu'il le rempliſſe, & comme une table raſe, afin qu'il y écrive par ſon Saint-Eſprit ſes divines vérités.

Il peut ſe faire, comme nous l'avons prouvé, que tout cela ne ſoit rien encore que des penſées ; mais nous ne le ſavons pas. Ce que nous ſavons, c'eſt que ces penſées ſont utiles, & que Dieu s'en ſert ſouvent pour faire impreſſion ſur notre cœur.

Il ne faut point dire que ces actes ſont une ſpiritualité nouvelle. Le nom peut en être nouveau, & cela arrive aux pratiques les plus anciennes, lorſque les hommes s'y appliquent particuliérement en certains temps ; mais la choſe ſignifiée eſt auſſi ancienne que l'Egliſe & que la piété Chrétienne. Il n'y a point eu de temps où l'on n'ait tâché de s'exciter à l'amour de Dieu par des penſées qui nous repré-

ſentoient les motifs que nous avons de l'aimer, & les mouvements que nous devons avoir pour lui. Enſorte qu'on peut dire avec vérité, que le Livre des Pſeaumes ne contient autre choſe que des modeles d'actes de contrition, de reconnoiſſance, d'humilité, de crainte, d'eſpérance, de confiance, d'admiration. Car comme ces différents mouvements ne ſont que diverſes formes que l'amour prend ſelon les diverſes manieres dont l'objet lui eſt repréſenté, il eſt viſible que ce Livre n'eſt autre choſe qu'un Livre qui contient diverſes ſortes d'actes d'amour de Dieu, & qu'ainſi comme la récitation des Pſeaumes dans tous les temps de l'Egliſe, a été la dévotion perpétuelle des Chrétiens, la pratique de ces actes a été auſſi continuelle dans l'Egliſe.

Qu'eſt-ce que faiſoient donc ces Solitaires qui s'entretenoient ſans ceſſe dans leur travail de quelques verſets des Pſeaumes ? Ils faiſoient ſans ceſſe des actes d'amour de Dieu, & des autres vertus renfermées dans ces verſets qu'ils récitoient.

Et qu'eſt-ce que l'Egliſe fait en nous obligeant d'en réciter certaines parties

aux diverſes heures de la journée, ſinon de nous obliger à faire ces mêmes actes d'amour?

Celui qui a dit à Dieu avec l'Egliſe: *Heureux ceux qui ſe conſervent purs dans la voie*, doit concevoir deux choſes: l'image de ce bonheur, l'image du deſir que nous devons en avoir. Car l'un & l'autre eſt marqué par ce mot *heureux*, qui repréſente l'élancement de l'ame vers ce bonheur qu'elle deſire de poſſéder. Il eſt vrai que par la force de cette parole l'élancement n'eſt que conçu; mais on prétend que le cœur ſecondera cette penſée par le mouvement de l'eſprit de Dieu, & en le récitant, on ſollicite & on preſſe la volonté de le former.

Il faut donc bien ſe donner de garde de détourner les Chrétiens de la pratique de ces actes, & l'on ne ſauroit au contraire les y exciter trop; mais il faut ſeulement les avertir d'éviter trois ſortes d'abus dans leſquels on peut tomber en les pratiquant.

Le premier ſeroit celui que nous avons marqué, qui eſt de prendre les bonnes penſées pour de bons mouvements, & de s'imaginer que pour les avoir formées dans ſon eſprit, on a

auſſi formé ces mouvements dans ſon cœur.

Le ſecond ſeroit de croire que toutes les légeres complaiſances que le cœur pourroit avoir pour les bonnes penſées qu'on auroit formées, fuſſent des actes d'une contrition ſuffiſante pour effacer ſes péchés, ce qui eſt encore une grande illuſion. Car encore que tout amour de Dieu ſoit ſaint, il n'eſt pas vrai néanmoins que tout amour de Dieu dans quelques petits dégrés qu'il puiſſe être, ſoit capable de nous juſtifier de nos péchés. Cela n'appartient qu'à l'amour de Dieu, qui détache réellement le cœur de tous les engagements criminels par des réſolutions fermes & effectives. Voilà quel eſt cet amour de Dieu qui ſuffit pour nous obtenir la rémiſſion de nos péchés. Mais cet amour eſt ſouvent très-long-temps précédé par de foibles deſirs, par de légeres complaiſances qui ſe joignent à nos bonnes penſées: & ces mouvements foibles ne produiſant point un retour à Dieu ſolide & effectif, ne donnant point lieu de dire véritablement que nous ſommes convertis, n'excluant point la volonté de pécher, ne ſuffiſent nullement pour nous

réconcilier à Dieu dans le Sacrement & encore moins ſans le Sacrement.

Cependant la plupart des hommes s'imaginent être juſtifiés ſi-tôt qu'ils ont éprouvé quelques-uns de ces mouvements paſſagers. Mais il y a bien de la différence entre ces légers ébranlements, & les mouvements efficaces qui n'ébranlent pas ſeulement l'ame, mais qui la renverſent, qui lui font rompre ſes liens, qui la délivrent de la ſervitude de ſes paſſions, qui lui donnent une volonté effective de ſuivre Dieu aux dépens de toutes choſes. Il s'en faut bien qu'on n'en ſoit là ſi-tôt qu'on commence à réciter ces prieres avec quelque mouvement; & il arrive même quelquefois que lorſque le mouvement eſt plus effectif, & plus ſolide, il eſt en même-temps plus inſenſible.

Ainſi il n'y a point de preuves plus abſolument certaines de la vérité de ces actes, que l'effet même. Celui qui a quitté le péché, & qui a renoncé à tous ſes engagements criminels, a ſujet de croire que Dieu lui a fait la grace de faire un bon acte de contrition. Celui qui n'a point encore éprouvé ſi le mouvement qu'il ſent ſera capable

de lui faire rompre ſes chaînes, ne ſait point s'il a fait un acte de contrition qui ſuffiſe avec le Sacrement; mais il doit néanmoins pratiquer ces actes, & s'y exciter en évitant l'illuſion que nous venons de marquer.

Le troiſieme abus ſeroit de s'imaginer que ces actes de contrition fuſſent attachés à certaines formules, & qu'on ne pût les faire qu'en les prononçant. Chacun à la vérité peut choiſir celles qui le touchent davantage & qui ſont les plus propres pour l'émouvoir; mais perſonne ne doit croire que les mouvements du cœur ſoient attachés à certaines paroles, & qu'on ne puiſſe aimer Dieu purement & faire ainſi un vrai acte de charité ſans lui dire qu'on l'aime, parce qu'il eſt infiniment bon & infiniment aimable. Ainſi la récitation d'un Pſeaume, ou d'un verſet de l'Ecriture pour témoigner à Dieu la diſpoſition où l'on deſireroit d'être à à ſon égard, n'eſt pas plus un acte de contrition & d'amour de Dieu, que tous ceux que l'on trouve dans les Livres qui en donnent des modeles; & quoique ceux qui en aiment de plus formels & de plus précis, faſſent bien de ſuivre dans la pratique ce qui les

édifie davantage, ils ne doivent pas néanmoins ſe préférer à ceux qui aiment mieux renfermer ces actes dans quelques paroles de l'Ecriture, & de ſe ſervir de ſes paroles pour exciter en eux la contrition, & les autres ſentiments auxquels la Religion nous porte.

CHAPITRE XII.

Réponſe aux Objections contre l'utilité des conſidérations que l'on fait dans l'Oraiſon Mentale ordinaire.

PREMIERE OBJECTION.

Qu'on ne trouve point que les Peres, ni les Fondateurs des anciens Ordres Religieux, aient preſcrit de prendre tous les jours une heure pour faire ce qu'on appelle Oraiſon Mentale.

QUOIQUE la plupart des Objections qu'on peut faire ſur cette matiere, aient été éclaircies par avance par l'établiſſement des principes ſur leſquels la pratique de l'Oraiſon Mentale eſt appuyée, néanmoins comme l'application que l'on en fait aux Objections,

Objections, ajoute encore une nouvelle clarté, je veux bien les propoſer en particulier, & y répondre préciſément.

La plus conſidérable eſt ſans doute ce qui eſt allégué par quelques-uns, que la pratique de l'Oraiſon Mentale méthodique n'a été introduite dans l'Egliſe que depuis quatre cents ans, & qu'on ne voit point qu'aucun Pere de l'Egliſe, ni aucun Fondateur des anciens Ordres, ait jamais preſcrit de prendre tous les jours une certaine heure pour prier mentalement, & pour tâcher de s'entretenir l'eſprit de penſées de piété.

On pourroit répondre à cette Objection, qu'encore qu'un exercice de piété n'ait pas été pratiqué avec cette circonſtance particuliere de choiſir tous les jours un certain temps pour s'y appliquer, il ſuffit que cet exercice ait été loué, approuvé & autoriſé en général par les Peres, pour déterminer enſuite, par forme de réglement, une heure préciſe pour le pratiquer.

On pourroit en apporter divers exemples; mais en voici un qui eſt fort ſemblable au ſujet dont il s'agit.

On trouve bien dans les Peres qu'il

édifie davantage, ils ne doivent pas néanmoins ſe préférer à ceux qui aiment mieux renfermer ces actes dans quelques paroles de l'Ecriture, & de ſe ſervir de ſes paroles pour exciter en eux la contrition, & les autres ſentiments auxquels la Religion nous porte.

CHAPITRE XII.

Réponſe aux Objections contre l'utilité des conſidérations que l'on fait dans l'Oraiſon Mentale ordinaire.

PREMIERE OBJECTION.

Qu'on ne trouve point que les Peres, ni les Fondateurs des anciens Ordres Religieux, aient preſcrit de prendre tous les jours une heure pour faire ce qu'on appelle Oraiſon Mentale.

QUOIQUE la plupart des Objections qu'on peut faire ſur cette matiere, aient été éclaircies par avance par l'établiſſement des principes ſur leſquels la pratique de l'Oraiſon Mentale eſt appuyée, néanmoins comme l'application que l'on en fait aux Objections,

Objections, ajoute encore une nouvelle clarté, je veux bien les propoſer en particulier, & y répondre préciſément.

La plus conſidérable eſt ſans doute ce qui eſt allégué par quelques-uns, que la pratique de l'Oraiſon Mentale méthodique n'a été introduite dans l'Egliſe que depuis quatre cents ans, & qu'on ne voit point qu'aucun Pere de l'Egliſe, ni aucun Fondateur des anciens Ordres, ait jamais preſcrit de prendre tous les jours une certaine heure pour prier mentalement, & pour tâcher de s'entretenir l'eſprit de penſées de piété.

On pourroit répondre à cette Objection, qu'encore qu'un exercice de piété n'ait pas été pratiqué avec cette circonſtance particuliere de choiſir tous les jours un certain temps pour s'y appliquer, il ſuffit que cet exercice ait été loué, approuvé & autoriſé en général par les Peres, pour déterminer enſuite, par forme de réglement, une heure préciſe pour le pratiquer.

On pourroit en apporter divers exemples; mais en voici un qui eſt fort ſemblable au ſujet dont il s'agit.

On trouve bien dans les Peres qu'il

eſt très-bon de veiller ſur ſes actions, & même de faire l'examen de ce qu'on a fait pendant la journée, & ſaint Chryſoſtôme en particulier exhorte les Chrétiens quand ils ſeront dans leur lit, de repaſſer dans leur eſprit toutes les actions qu'ils ont faites ce jour-là; afin de demander à Dieu pardon des fautes qu'ils peuvent y avoir commiſes: mais on ne trouve point qu'on ait pratiqué dans l'ancienne Egliſe, ni même dans les Monaſteres anciens, ce qu'on appelle maintenant l'examen du ſoir; c'eſt-à-dire, qu'on ait donné chaque jour un certain temps qui fit partie de la priere du ſoir, pour faire une revue ſur ce qu'on a fait pendant la journée; & l'on n'en trouve rien, ni dans les anciens Peres, ni dans les anciennes regles, comme dans celles de S. Baſile & de S. Benoît.

S'enſuit-il delà cependant que ce ne ſoit pas avec grande raiſon & avec une très-grande utilité, que l'on a établi cette coutume parmi les fideles des derniers ſiecles, & qu'on les a portés à faire à une heure réglée & préciſe ce que les Peres ne conſeillent qu'en général ſans en déterminer le temps?

Or c'eſt juſtement ce qui eſt arrivé

à l'égard de ce qu'on appelle Oraiſon Mentale. Les Peres nous exhortent en général à *ruminer* les vérités de Dieu, & traitent d'immondes ceux qui ne le font pas. Ils nous exhortent à nous recueillir, à nous entretenir en nous-mêmes de bonnes penſées, à méditer la loi de Dieu, à conſidérer l'état de notre ame, à prévoir & à régler par avance nos actions. C'eſt de ces exhortations générales qu'on a pris ſujet de déterminer un certain temps pour pratiquer cet exercice que les Peres nous recommandent; parce qu'on s'eſt apperçu que faute de ſe lier ainſi par certaines loix, les occupations qui ſurviennent rempliſſant d'ordinaire tout notre temps, l'on oublie preſque toujours de faire ce qui n'a point de temps déterminé.

Il n'eſt pas même tout-à-fait vrai qu'on n'eût pas autrefois des temps précis pour s'appliquer à conſidérer ſes devoirs & à régler ſes actions.

Car qui pourroit croire qu'on ne fit point, avance S. Bernard, ce qu'il preſcrit au Pape Eugene comme un exercice abſolument néceſſaire à la piété; ſavoir, de prendre tous les jours un temps réglé pour s'appliquer à mé-

diter ſur ce que l'on eſt & ſur ce que l'on doit faire ? *Conſiderationi aliquid temporis ſequeſtrare.* Qui pourroit croire que ce fût une nouvelle pratique que celle que l'Auteur de la Lettre à Célantie conſeille à cette Dame, lorſqu'il lui dit : *Choiſiſſez un lieu éloigné du bruit de votre maiſon dans lequel vous puiſſiez vous retirer comme dans un port, pour éviter l'orage des ſoins du monde, & pour calmer par la tranquillité de cette retraite, l'agitation de vos penſées. Appliquez-vous dans ce lieu avec tant d'ardeur à lire les Livres ſaints, à prier avec des repriſes ſi fréquentes, & à penſer avec une attention ſi vive à l'autre vie, que vous puiſſiez récompenſer par ce ſaint loiſir toute la diſſipation de vos autres occupations ?*

Mais l'on peut même paſſer plus avant, & ſoutenir avec raiſon que toutes les perſonnes qui ont fait profeſſion de piété, ont toujours pratiqué ſous un autre nom l'Oraiſon Mentale, & qu'ils y ont donné des temps réglés comme on en donne à préſent. Car il n'y a jamais eu de temps où l'on n'ait fait des lectures de piété, & particuliérement de l'Ecriture-Sainte ; & il n'y a point de regle monaſtique qui

ne preſcrive cet exercice comme un des plus grands ſecours de la piété.

Saint Benoît en particulier marque des temps réglés pour la lecture dans tous les temps de l'année. Or on ne doit pas douter que tous les Saints qui ont tant recommandé cette lecture, & qui l'ont pratiquée avec tant de ſoin, ne vouluſſent qu'on la fît avec un eſprit de piété & de priere ; que l'on ne paſsât pas légérement ſur les inſtructions qu'on y trouve ; qu'on tâchât de les pénétrer, de les gouter, & de les appliquer. Ils vouloient qu'on les broyât, pour ainſi dire, comme les Iſraélites broyoient, comme le dit ſaint Ambroiſe, la manne, afin de s'en nourrir plus facilement. Ils vouloient qu'on s'y conſidérât comme dans un miroir, pour y connoître ce que l'on eſt. Enfin ils vouloient qu'on les lût pour les méditer.

C'eſt ce qui s'eſt toujours pratiqué dans l'Egliſe ; & cependant cet exercice n'eſt différent que de nom de la méditation & de l'Oraiſon Mentale. Car ce qui en fait l'eſſence n'eſt pas d'avoir ou de n'avoir pas un Livre, d'être à genoux ou debout, de la diſtinguer ou de ne pas la diſtinguer en

divers points. C'eſt de conſidérer attentivement quelque vérité ou quelque myſtere, de s'en remplir, de s'en ſervir pour exciter dans ſon cœur de ſaintes affections, de former des réſolutions, d'y conformer ſa vie : & cela eſt inſéparable de la Religion Chrétienne, & a toujours été pratiqué en de certains temps déterminés par toutes les perſonnes bien réglées, n'y en ayant preſque point qui n'aient deſtiné quelque heure à la lecture. Or toute heure de lecture eſt une heure d'Oraiſon Mentale, quand elle eſt faite ſelon l'eſprit de Dieu.

CHAPITRE XIII.

Réponse a la II. Objection.

Que les Peres nous enſeignent que l'Oraiſon intérieure doit être courte, & que cependant on preſcrit des heures entieres d'Oraiſon Mentale.

ON ne peut douter que les Peres n'aient preſcrit cette regle, puiſqu'on la voit expreſſément marquée dans la lettre que ſaint Auguſtin a

écrite à Probe, Dame Romaine, pour l'inſtruire de la priere, où il l'attribue aux Religieux de l'Egypte. *On rapporte*, dit-il, *que les Religieux qui ſont en Egypte font des Oraiſons très-fréquentes, mais fort courtes; qu'ils les lancent vers le Ciel avec promptitude, de peur que l'attention qu'ils ont à Dieu, ſi néceſſaire à ceux qui prient, ne devienne languiſſante & ne s'évanouiſſe entiérement en les prolongeant.*

Il eſt vrai néanmoins qu'il ne propoſe pas, comme une regle générale, de ne faire jamais de longues prieres, & qu'il enſeigne au contraire que ſi l'attention & l'affection perſéverent, il ne faut pas craindre de tomber dans le défaut que Jeſus-Chriſt condamne dans ceux qui croient qu'ils ſeroient exaucés en faiſant à Dieu de longs diſcours. *Il y a bien de la différence*, dit-il, *entre la longueur du diſcours que l'on fait à Dieu, & la longue durée de l'affection avec laquelle on le prie.* ALIUD *eſt ſermo multus, aliud diuturnus affectus.* Mais comme il ſuppoſe pour principe, qu'il ne faut continuer les prieres qu'autant qu'on peut tenir ſon eſprit attentif à Dieu; il ſemble qu'on doive en conclure qu'il n'auroit pas

conſeillé de longues Oraiſons qu'aux perſonnes diſtraites & peu attentives à Dieu.

Ce que ſaint Auguſtin attribue à ſes Religieux, eſt rapporté par Caſſien dans ſa neuvieme Conférence, comme un avis de l'Abbé Iſaac. *Il faut*, dit-il, *nous accoutumer à des prieres courtes, mais fréquentes, de peur que ſi elles ſont plus longues, notre ennemi ne trouve le temps de jetter des penſées & des diſtractions dans notre cœur.* Ch. 5.

Il dit la même choſe dans les Inſtitutions, & il propoſe cet avis comme le ſentiment de tous les Religieux de l'Egypte. *Ces hommes ſi ſages*, dit-il, *croient qu'il eſt beaucoup plus utile de ne faire que des prieres courtes, afin que nous puiſſions, d'une part, par ces fréquentes prieres, nous tenir inſéparablement unis avec Dieu, & que de l'autre cette briéveté nous donne moyen d'éviter ces fleches dont notre ennemi veut nous percer.* L. 2, c. 10.

C'eſt delà que ſaint Benoît a pris la regle qu'il donne à ſes Religieux, que *l'Oraiſon doit être courte & pure, ſi ce n'eſt que par une ardeur inſpirée de Dieu, on ne la prolonge plus long-temps.* BREVIS *eſſe debet & pura oratio, niſi*

forte ex affectu inſpirationis divinæ longius protendatur.

Saint Bonaventure propoſe auſſi aux Novices de ſon Ordre cette même regle parmi les inſtructions qu'il leur donne pour la priere particuliere; ce qui fait voir qu'elle peut être conſidérée comme le ſentiment de tous les Saints. *Specul. deſcrip. ad Nov. p. 1, c. 12.*

Mais il n'eſt pas difficile d'accorder ce ſentiment avec la pratique de ceux qui preſcrivent au commun du monde une demi-heure, ou une heure d'Oraiſon Mentale. Car il n'y a pour cela qu'à faire remarquer que les anciens diſtinguoient la méditation, c'eſt-à-dire, la conſidération attentive des vérités de Dieu, de nos devoirs & de nos miſeres, de ce qu'ils appellent proprement Oraiſon, qu'ils ne faiſoient conſiſter que dans les affections & les paroles qui en naiſſent. Or ce n'eſt que de l'Oraiſon priſe en ce dernier ſens qu'ils ont dit qu'ordinairement elle devoit être courte, & qu'il ne falloit pas la prolonger au-delà de la durée des mouvements du cœur; & ils n'ont jamais prétendu que l'on ne pût employer un temps conſidérable, comme une demi-heure ou une

heure à repaſſer dans ſon eſprit les vérités de l'Ecriture, à ſe les appliquer, & à s'en ſervir comme d'un flambeau pour découvrir ſes défauts. De ſorte que ſi on joignoit enſemble le temps qu'ils permettoient de donner à la conſidération, & celui de l'Oraiſon, il deviendroit néceſſairement d'une aſſez juſte étendue, & ne pourroit plus être appellé court.

Or c'eſt ce qu'ont fait ceux qui ont traité de l'Oraiſon méthodique. Ils n'ont pas regardé la conſidération comme différente de l'Oraiſon, mais comme en faiſant partie & comme étant la ſource des affections; & ils ont regardé l'Oraiſon comme un certain tout compoſé de conſidérations, d'affections & de réſolutions; & de cette maniere ils ont cru qu'ils pouvoient bien conſeiller de paſſer une demi-heure ou une heure dans cet exercice. Mais en le pratiquant, on peut bien pratiquer en même-temps l'avis que les Peres nous donnent, que l'Oraiſon doit être courte, & ne doit pas être prolongée au-delà du mouvement que Dieu nous donne. Car il n'y a pour cela, lorſque le mouvement devient languiſſant, qu'à ſoute-

nir ſon eſprit par de nouvelles conſidérations, & même par de nouvelles lectures, afin d'éviter les diſtractions.

Ainſi cette heure qu'on prendra pour s'appliquer à cet exercice, ſera plutôt pluſieurs Oraiſons qu'une Oraiſon continuée. Elle ſera entrecoupée de diverſes penſées de piété; & ce ſera pratiquer exactement ce que l'Auteur de la Lettre à Célantie lui ordonne de faire tous les jours dans ſon cabinet. Car il réduit cette pratique, comme nous avons vu, à lire, à faire de fréquentes prieres par diverſes repriſes, & à s'entretenir des penſées de l'éternité.

Tout ce que l'on doit conclure des ſentiments de ces Peres, eſt qu'ils n'euſſent pas approuvé ceux qui, s'appliquant à cette ſorte de priere, n'ont pas aſſez de ſoin de ſoutenir leur eſprit par les moyens que Dieu nous en donne, & qu'ils auroient jugé que ces gens demeurent fort inutilement diſtraits & occupés de vaines penſées, en voulant demeurer immobiles une heure durant, & ſe paſſer du ſecours d'un livre, ou de la récitation de quelque priere vocale; & qu'ils auroient cru que ceux qui agiſſent de la ſorte

aſpirent à un état où Dieu ne les a point élevés, & qu'ils ſe privent témérairement des ſecours que Dieu accorde à l'infirmité humaine, pour nous faire éviter ces égarements d'eſprit qui deshonorent nos prieres.

CHAPITRE XIV.

Réfutation d'une objection populaire, qu'on prétend aſſujettir l'eſprit de Dieu à nos heures & à nos méthodes.

L'On n'allegue rien plus ſouvent contre l'Oraiſon Mentale qui ſe fait à certaines heures & ſur certains ſujets déterminés, ſinon qu'on prétend par-là aſſujettir le Saint-Eſprit à nos heures & à nos fantaiſies. Il y a néanmoins ſi peu de ſolidité dans cette objection, qu'il eſt à croire que ceux qui la propoſent ont un autre ſens que celui qui eſt marqué par ces paroles. Mais parce qu'il n'eſt pas facile de le deviner, il eſt toujours bon d'y répondre en la prenant au ſens qui ſe préſente d'abord à l'eſprit.

C'eſt donc en la prenant en ce ſens que je ne crains pas de dire qu'elle

contient un abus manifeſte de la grace : car encore que non-ſeulement l'Oraiſon Mentale, mais généralement toutes ſortes d'Oraiſons, & même toutes les bonnes actions, ne puiſſent ſe faire ſans grace, & qu'il ſoit beſoin, par exemple, de l'aſſiſtance du Saint-Eſprit pour dire la Meſſe, pour réciter ſon Office comme il faut, pour lire avec profit l'Ecriture-Sainte, pour converſer avec le prochain, & pour pratiquer tous les devoirs de la charité & de la juſtice, il ne s'enſuit nullement delà que ce ſoit aſſujettir le Saint-Eſprit, que de vouloir régler toutes ſes actions à certaines heures.

Tant s'en faut que cette détermination du temps, qu'on veut employer à la priere, ſoit capable d'éloigner l'Eſprit de Dieu, qu'elle eſt capable de l'attirer : car Dieu aime l'ordre & la regle, & eſt ennemi de la confuſion & du déſordre. Ainſi tout ce qui contribue à faire que notre vie ſoit plus uniforme & plus réglée, contribue à attirer l'eſprit de Dieu en nous.

Il eſt bon de régler autant qu'on peut ſes actions, afin que cette regle nous conduiſe & nous avertiſſe de nos devoirs : & c'eſt en particulier, com-

me le remarque ſaint Jérôme, une des raiſons que l'Egliſe a eues de partager les jours en certaines heures de prieres ; *afin*, dit ce Pere, *que ſi nous nous trouvons occupés à quelque travail, le temps même nous avertiſſe de rendre nos devoirs à Dieu :* UT *ſi forte aliquo fuerimus opere detenti, ipſum nos ad Officium tempus admoneat.*

Hier. ad Euſtac. de Cuſt. Virg.

Auſſi ſaint Auguſtin a tant eſtimé cette obligation que l'on ſe fait de prier Dieu à certaines heures déterminées, qu'il veut que ce ſoit par ce moyen & en cette maniere que l'on accompliſſe le commandement qui nous eſt fait par ſaint Paul, *de prier toujours & ſans interruption. Celui-là*, dit-il, *prie ſans interruption, qui ne laiſſe paſſer aucun jour ſans prier aux heures qu'il s'eſt preſcrit.* ILLE *ſine intermiſſione orat qui certa orandi tempora nullâ die intermittit.* Et c'eſt en ce même ſens que le précepte de l'Apôtre eſt appliqué par ſaint Eloi. *Ille ſemper orat & nunquam deficit, qui Canonicis horis quotidie juxta ritum Eccleſiaſticæ Traditionis, Pſalmodiis precibuſque conſuetis Dominum laudare & rogare non deſiſtit.*

Aug. de hæreſi Hæret. 87.

Hom. 21, de Cœna.

On ne voit pas qu'il y ait lieu d'exceper l'Oraiſon Mentale de cet ordre commun, & qu'on n'en puiſſe auſſi-bien régler l'heure & le temps que de toutes les autres prieres, en pratiquant l'avis de ſaint Bernard, de prendre tous les jours un certain temps ſéparé pour l'employer à la *Conſidération ;* puiſque cet exercice étant auſſi important qu'aucun autre, il eſt d'une auſſi grande importance qu'il ſoit réglé que toutes les autres actions chrétiennes : & il eſt même d'autant plus raiſonnable d'y deſtiner certaines heures, que nous en ſommes moins capables en de certains temps qu'en d'autres, comme pluſieurs Auteurs anciens nous en avertiſſent.

Mais qui nous aſſurera, dira-t-on, que le S. Eſprit s'accommodera à nos heures, & que celle que nous avons choiſie ſoit celle dans laquelle il aura deſſein de nous favoriſer de ſes graces ? Il eſt clair que ſi cette objection avoit quelque force contre la détermination de l'heure à l'égard de l'Oraiſon, elle en auroit autant contre la détermination de l'heure de la Meſſe & de l'Office divin. Ainſi pour y ſatisfaire généralement, & à l'égard de tous les cas ſur le ſujet deſ-

quels elle peut être propoſée, il n'y a qu'à répondre en un mot, qu'en effet nous ne ſommes pas aſſurés que le Saint-Eſprit nous favoriſe de ſes graces à l'heure que nous aurons choiſie, & que nous ſommes encore moins aſſurés qu'il nous en favoriſe en quelque autre que ce ſoit; mais que la réſolution que nous prenons de prier à une certaine heure, contribuant au réglement & à l'uniformité de notre vie, eſt plus capable d'engager Dieu à nous donner ſa grace, que ſi nous ne ſuivions dans le choix du temps de nos prieres que le mouvement de notre fantaiſie.

Il eſt vrai qu'y ayant de deux ſortes d'actions du Saint-Eſprit ſur nos ames; l'une ordinaire ſemblable aux impreſſions naturelles que nous recevons des objets, & qui ne s'en diſcerne pas ſenſiblement; l'autre extraordinaire, qui eſt ſi différente des actions communes & naturelles, que celui qui l'éprouve ſent bien qu'elle ne vient point de lui, on ne doit point aſſujettir à aucune regle ces impreſſions extrordinaires, & qu'il faut ſeulement les recevoir quand il plaît à Dieu de nous les accorder: & cela

conclut ſeulement qu'on ne devroit pas avoir certaines heures pour entrer en extaſe. Mais on auroit tort de prétendre ſur cela que l'on ne doit point avoir d'heure déterminée pour la méditation & pour l'Oraiſon Mentale; puiſque cette ſorte d'exercice eſt entiérement du premier genre; que la grace qui nous y ſoutient, eſt une grace cachée, qui n'eſt point ſenſiblement ſurnaturelle; & que ſouvent tout ce qui s'y fait, quoique conduit par l'amour de Dieu, & par conſéquent, par un principe ſurnaturel, eſt néanmoins naturel en ſoi-même; qu'un travail corporel que l'on entreprend par charité, étant ſurnaturel dans ſon principe, ne laiſſe pas d'être naturel en ſoi-même.

En un mot de même que l'Egliſe approuve que l'on regle ſes Oraiſons Vocales à certaines heures, quoique ces Oraiſons doivent auſſi être intérieures & mentales, comme on l'a déja prouvé, elle ne ſauroit déſapprouver que l'on regle de même les Oraiſons purement Mentales, qui ne ſont différentes des premieres, que parce que l'Oraiſon Vocale, outre la Mentale qu'elle comprend, enferme

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

quels elle peut être propoſée, il n'y a qu'à répondre en un mot, qu'en effet nous ne ſommes pas aſſurés que le Saint-Eſprit nous favoriſe de ſes graces à l'heure que nous aurons choiſie, & que nous ſommes encore moins aſſurés qu'il nous en favoriſe en quelque autre que ce ſoit; mais que la réſolution que nous prenons de prier à une certaine heure, contribuant au réglement & à l'uniformité de notre vie, eſt plus capable d'engager Dieu à nous donner ſa grace, que ſi nous ne ſuivions dans le choix du temps de nos prieres que le mouvement de notre fantaiſie.

Il eſt vrai qu'y ayant de deux ſortes d'actions du Saint-Eſprit ſur nos ames; l'une ordinaire ſemblable aux impreſſions naturelles que nous recevons des objets, & qui ne s'en diſcerne pas ſenſiblement; l'autre extraordinaire, qui eſt ſi différente des actions communes & naturelles, que celui qui l'éprouve ſent bien qu'elle ne vient point de lui, on ne doit point aſſujettir à aucune regle ces impreſſions extrordinaires, & qu'il faut ſeulement les recevoir quand il plaît à Dieu de nous les accorder: & cela

conclut ſeulement qu'on ne devroit pas avoir certaines heures pour entrer en extaſe. Mais on auroit tort de prétendre ſur cela que l'on ne doit point avoir d'heure déterminée pour la méditation & pour l'Oraiſon Mentale; puiſque cette ſorte d'exercice eſt entiérement du premier genre; que la grace qui nous y ſoutient, eſt une grace cachée, qui n'eſt point ſenſiblement ſurnaturelle; & que ſouvent tout ce qui s'y fait, quoique conduit par l'amour de Dieu, & par conſéquent, par un principe ſurnaturel, eſt néanmoins naturel en ſoi-même; qu'un travail corporel que l'on entreprend par charité, étant ſurnaturel dans ſon principe, ne laiſſe pas d'être naturel en ſoi-même.

En un mot de même que l'Egliſe approuve que l'on regle ſes Oraiſons Vocales à certaines heures, quoique ces Oraiſons doivent auſſi être intérieures & mentales, comme on l'a déja prouvé, elle ne ſauroit déſapprouver que l'on regle de même les Oraiſons purement Mentales, qui ne ſont différentes des premieres, que parce que l'Oraiſon Vocale, outre la Mentale qu'elle comprend, enferme

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

auſſi la prononciation extérieure de ce que l'on dit dans l'eſprit.

CHAPITRE XV.

Abus où l'on peut tomber dans la recherche des penſées dont on s'entretient devant Dieu dans l'Oraiſon.

PREMIER ABUS.

S'entretenir de penſées ſans ſolidité.

ON demeure aſſez d'accord en général qu'il ne faut pas condamner les bonnes choſes à cauſe des abus qui peuvent s'y mêler, ni approuver les abus à cauſe de la bonté des choſes auxquelles ils ſont joints. Cependant on fait d'ordinaire tout le contraire; & ſi l'on prenoit bien garde à la ſource des inclinations & des averſions que les hommes ont pour certaines choſes mêlées de bien & de mal, on trouveroit que les uns les aiment ſans diſtinction, parce qu'ils aiment ce qu'elles ont de bon, & que les autres les déſapprouvent totalement, parce qu'ils ſont bleſſés de ce qu'elles ont de mauvais.

C'eſt proprement ce qui eſt arrivé à l'égard de la recherche des penſées dans l'Oraiſon : car les uns l'approuvent abſolument & n'en remarquent pas aſſez les abus; les autres étant frappés de ces abus, rejettent abſolument toute recherche des penſées, comme ſi ces abus en étoient inſéparables. Ainſi pour modérer l'approbation exceſſive des uns, & limiter la cenſure trop dure des autres, il eſt important de bien marquer les abus de cette pratique, afin qu'en les évitant, il n'y ait plus rien qu'on puiſſe raiſonnablement y reprendre.

On doit y regarder avec raiſon, comme le premier & le principal de ſes défauts, celui de ceux qui ſous prétexte de s'entretenir de bonnes penſées, ne s'entretiennent en effet que de penſées vaines & fauſſes, qui ne ſont que des chimeres formées par leur fantaiſie, & dont ils ne ſauroient rien tirer d'utile pour le réglement de leurs mœurs.

C'eſt ce qui arrive d'ordinaire à certains eſprits plus actifs que ſolides, qui, ayant la mémoire peu remplie de vérités, & l'imagination fort vive & fort agiſſante, s'abandonnent à la fa-

cilité qu'ils ont de former dans la priere différentes penſées, & ſe plaiſant dans ces ouvrages de leur eſprit, ne ſe mettent point en peine d'en examiner la ſolidité.

C'eſt par une ſuite de ce défaut qu'on voit quelquefois les diſcours de certaines perſonnes qui pratiquent l'Oraiſon Mentale, beaucoup plus vuides de vérités ſolides que ceux des autres, & plus remplis au contraire d'imaginations & de penſées creuſes, qui donnent lieu de juger que c'eſt de ces fantaiſies qu'ils s'entretiennent dans leurs méditations.

Rien n'eſt plus contraire à la fin de la priere & à l'eſprit des ſaints Peres, que ce mauvais uſage de la recherche des penſées : car la méditation eſt deſtinée pour nous nourrir de la parole de Dieu, & non pour nous repaître de nos imaginations. Ce n'eſt pas un exercice d'eſprit qui ait pour fin de produire des penſées nouvelles. C'eſt un effort de l'ame pour pénétrer les vérités anciennes que Dieu a découvertes à ſon Egliſe : *Intentio animi inveſtigantis verum.* Et c'eſt pourquoi les Peres ont exprimé la méditation par le mot de *Rumination*,

pour nous apprendre que ſon principal emploi doit être de remettre devant les yeux de l'ame les vérités divines, dont la mémoire eſt dépoſitaire, afin d'en tirer le ſuc & de s'en nourrir.

C'eſt par cette raiſon qu'ils ont eu un extrême ſoin de repréſenter aux fideles qu'avant que de s'occuper à la méditation, ils devoient ſe remplir par la lecture des vérités de Dieu; que l'un de ces exercices ne pouvoit ſe ſéparer de l'autre, & qu'une méditation ſans lecture n'étoit qu'un égarement, & une porte ouverte aux illuſions, parce que ce n'eſt que par la lumiere de la vérité, appriſe par la lecture, qu'on doit diſcerner ce qu'il y a de vrai ou de faux, de ſolide ou de vain, dans les penſées qui ſe préſentent à notre eſprit.

Et cela donne lieu de conclure que pluſieurs de ceux qui s'appliquent à l'Oraiſon, feroient beaucoup mieux de ſe nourrir des penſées produites & déja prouvées par les ſaints Peres & par les Auteurs qui ont écrit ſolidement de la piété chrétienne, que de laiſſer une entiere liberté à leur eſprit d'en produire de nouvelles.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Le but de la méditation, comme je l'ai déja dit, eſt de ſe nourrir de la vérité : mais cette vérité pouvant être découverte, ou par nous, ou par d'autres, il vaut beaucoup mieux que nous nous ſervions en cela de la lumiere des autres que de la nôtre, & que nous nous entretenions de leurs penſées, que de celles que nous aurons trouvées par nous-mêmes, parce qu'il y a en cela plus de sûreté, plus d'humilité & plus de facilité.

Il y a plus de sûreté, puiſque nous ne ſerons point en danger de nous égarer en ne nous entretenant que des vérités qui auront paſſé par le canal des ſaints Peres, & que nous ſubſtituerons ainſi la ſolidité de leurs lumieres à la foibleſſe des nôtres.

Il y a plus d'humilité, parce que nous ne ſerons point ainſi tentés de devenir admirateurs de nos propres inventions, puiſque nous n'inventerons rien de nouveau : & il y a enfin beaucoup plus de facilité, parce qu'au lieu qu'il n'y a gueres que ceux qui ont beaucoup d'imaginations, qui ſoient abondants en penſées nouvelles, il n'y a gueres de perſonnes, pour ſtérile qu'elle ſoit, qui ne puiſſe s'entre-

tenir quelque temps de celles d'autrui, en ne laiſſant agir ſon eſprit que pour conſidérer de quelle maniere elle a pratiqué cette vérité par le paſſé, & de quelle ſorte elle peut la pratiquer à l'avenir.

Il eſt viſible qu'il y a peu de perſonnes qui ne ſoient capables de faire l'Oraiſon Mentale en cette maniere ; & j'oſe dire que ſi elles la pratiquoient ainſi, elles deviendroient plus remplies des vérités & plus ſpirituelles que ne le ſont d'ordinaire ceux qui font le plus profeſſion de s'appliquer à cet exercice, & que l'Oraiſon Mentale ſeroit même moins décriée qu'elle ne l'eſt, n'y ayant rien qui attire plus ce décri, que le peu de ſolidité que l'on remarque dans la plupart de ceux qui s'y appliquent, parce qu'ils aiment mieux s'entretenir de leurs penſées, que de ſe nourrir de celles d'autrui.

Ce qui facilite encore cette méthode, eſt qu'en s'en ſervant, il ne faut point faire difficulté, quand on s'eſt arrêté un temps raiſonnable à la conſidération d'une vérité, de ſe ſervir d'un Livre pour en apprendre quelque autre, & de s'en occuper enſuite ; &

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

qu'ainſi par ces vérités différentes que l'on préſente à ſon eſprit l'une après l'autre, on entretient l'attention & la vigueur de l'eſprit, & l'on fait comme diverſes Oraiſons, dont chacune eſt courte en particulier; au lieu qu'il eſt bien à craindre pour ceux qui n'ont pas beaucoup de facilité à produire des penſées, que la plus grande partie de l'heure qu'ils emploient à l'Oraiſon Mentale, ne ſoit remplie que de penſées vaines & inutiles.

Je ſais bien qu'il y a des perſonnes qui, ſans grande diverſité de penſées, demeurent ſans peine devant Dieu par la ſeule continuation de leur amour, qui leur fait ſentir à peu près le même plaiſir que celui que l'on reſſent lorſque l'on eſt en la préſence de quelque perſonne que l'on aime, ſans même qu'on lui parle. Mais outre que cet état n'eſt pas celui du commun des ames, il eſt utile à toutes ſortes de perſonnes, & même aux plus avancées, de méditer la loi & les vérités de Dieu d'une autre maniere, & de faire ainſi une autre ſorte d'Oraiſon que celle qui n'a pour objet que Dieu, ſans application à aucune vérité particuliere. Car nous ne devons pas ſeulement

ſeulement aimer Dieu, mais nous devons l'aimer comme vérité & comme juſtice: & c'eſt dans ſes loix & ſes vérités que cette vérité & cette juſtice nous ſont découvertes. Auſſi voit-on qu'il n'y a point de genre de priere dont Dieu nous ait donné plus d'exemples dans l'Ecriture, & auquel il paroiſſe que ceux qu'elle propoſe comme les modeles que nous devons imiter dans nos prieres, aient été plus appliqués. C'étoit en particulier le principal objet de l'application de David, que toute l'Egliſe a tellement pris pour le maître de cette divine ſcience, qu'elle n'exprime preſque ſes prieres que par les paroles qu'elle emprunte de ce ſaint Prophete.

Il faut ajouter que, comme l'Oraiſon doit nous fournir des lumieres pour nos actions & pour notre conduite, on en tire de plus directes & de plus préciſes de la conſidération particuliere des loix de Dieu, que d'une application générale à Dieu, comme immenſe & infini, ou de l'adoration particuliere de quelque myſtere: car ces loix ont été écrites exprès pour nous ſervir de regles dans nos actions; & l'eſprit humain a moins à agir pour

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

en tirer des concluſions particulieres, au lieu qu'il peut ſe mêler beaucoup dans les réflexions morales que l'on fait ſur les myſteres & ſur les attributs de Dieu, & qu'on peut ſouvent les rapporter, par défaut de lumiere, à des fins & à des intentions que le S. Eſprit n'a jamais eues, & qui ne ſont que des productions de notre fantaiſie.

CHAPITRE XVI.

Second Abus.

Rechercher une multitude de penſées, & faire conſiſter la bonté de la priere à penſer beaucoup.

Quoiqu'en exprimant ce défaut en ces termes, il n'y ait perſonne qui ne le condamne, & qui n'eût quelque honte de s'en déclarer coupable, il n'arrive néanmoins que trop ſouvent qu'il ſe mêle dans les Oraiſons Mentales, parce qu'il eſt aſſez naturel de conſidérer la facilité de s'y entretenir de bonnes penſées, comme une marque d'eſprit & de lumiere

ſpirituelle, & de regarder, au contraire, la ſtérilité comme un effet de ſtupidité dans les choſes de Dieu. Ainſi, comme il y a quelque choſe qui plaît plus à la vanité de l'homme dans l'un de ces deux états que dans l'autre, on aime mieux s'y voir; on ſeconde ce deſir par un empreſſement humain à rechercher des penſées : on ſort en quelque façon mécontent d'une Oraiſon où l'on n'aura rien trouvé, & dans laquelle l'eſprit n'aura été occupé que de ſon aveuglement; & l'on reſſent une certaine ſatisfaction quand l'on réuſſit à paſſer ſans peine de penſée en penſée durant le temps que l'on s'eſt preſcrit.

Le ſpectacle même des diverſes images que renferment ces penſées, a quelque choſe de divertiſſant & qui plaît naturellement à l'ame quand il ne faut point qu'elle ſe fatigue pour les trouver. Mais on eſt encore bien plus ſujet à s'y plaire, quand on prévoit qu'on ſera obligé de rendre compte de ſon Oraiſon, parce qu'il nous vient alors une vue ſecrete, que ſi l'on nous en interroge, on aura dequoi faire voir qu'on a de la lumiere & de l'eſprit.

Il peut y avoir encore d'autres raiſons qui nous engagent dans ce défaut qui eſt ſi contraire au véritable eſprit de priere, que Jeſus-Chriſt a cru devoir le condamner expreſſément; car c'eſt ce qu'il fait par ces paroles : *Lorſque vous prierez, ne vous mettez pas en peine de parler beaucoup, en imitant les Païens, qui s'imaginent qu'en parlant beaucoup, ils en ſeront plus facilement exaucés.* Car cette défenſe ne doit pas ſeulement s'entendre de la multitude des paroles extérieures, mais auſſi de la multitude des paroles intérieures, c'eſt-à-dire, des penſées, qui eſt le langage que Dieu conſidere le plus.

Matth. 6.

En effet, bien que cette foule de penſées ſerve au but de la premiere, elle y nuit au contraire ordinairement, parce qu'elle diſſipe l'eſprit, & l'empêche de s'appliquer autant qu'il faudroit à pénétrer les vérités. Cependant ce n'eſt pas la multitude des vérités qui ſert au réglement de nos mœurs, puiſqu'elle s'efface ſouvent de la mémoire auſſi aiſément qu'elle s'y imprime, mais c'eſt d'être vivement touché de certaines vérités capitales ſur leſquelles on doit établir la

piété. Une ſeule vérité dont le cœur eſt rempli, nous eſt plus utile que cent autres, que nous ne concevons que d'une maniere ſuperficielle. Qui ſeroit bien pénétré, par exemple, de cette maxime, que Dieu fait tout dans le monde, & qu'il ne fait rien que de juſte, en tireroit plus de force pour demeurer immobile dans les adverſités de la vie, & pour être à l'épreuve de tous les maux & de toutes les diſgraces, que d'une infinité d'autres vérités auxquelles il ſe ſeroit appliqué légérement.

Il faut donc tâcher, non à multiplier les connoiſſances dans la priere, mais à augmenter la clarté de ces connoiſſances & l'impreſſion qu'elles font ſur notre cœur; & c'eſt principalement en cette maniere qu'il faut croître en lumiere, ſelon S. Auguſtin. *On croit*, dit ce ſaint Docteur, *dans l'eſprit même, non-ſeulement en devenant capable de paſſer du lait aux viandes ſolides, mais auſſi en retirant plus de nourriture des mêmes viandes; & cet accroiſſement ne conſiſte pas dans une extenſion pareille à celle des corps, mais dans l'augmentation de la lumiere; puiſque la nourriture de l'ame n'eſt autre*

Aug. in Joann. 21, 77.

choſe qu'une lumiere ſpirituelle & intelligible. Mais la cauſe de cet accroiſſement eſt l'amour avec lequel on reçoit ces vérités, comme ce même Pere l'enſeigne. *On ne ſauroit aimer*, dit-il, *ce qu'on ignore abſolument. Mais quand on aime ce qu'on connoît d'une maniere imparfaite, cet amour même fait que nous le concevons plus pleinement & plus parfaitement.* Non *enim diligitur quod penitus ignoratur; ſed cùm diligitur quod ex quantulacumque parte cognoſcitur, ipſâ efficitur dilectione ut meliùs pleniuſque cognoſcatur.* Et *c'eſt ainſi*, ajoute-t-il, *que le Saint-Eſprit enſeigne toute vérité, en augmentant la clarté dans nos cœurs.* Isto *enim modo docebit Spiritus omnem veritatem, cùm magis magiſque diffundet in cordibus veſtris charitatem.*

In Joan. 96.

Bien loin donc qu'il faille favoriſer dans la priere cette inquiétude d'eſprit qui le porte à paſſer de penſées en penſées, & à multiplier ſes connoiſſances, il faut tâcher, au contraire, de l'arrêter autant que l'on peut à la conſidération d'une même vérité, en ne lui permettant de paſſer à d'autres que par une eſpece de condeſcendance à ſa foibleſſe, & lorſqu'on voit

qu'il eſt incapable de s'y ſoutenir : & c'eſt ce que nous avons vu que Caſſien rapporte de l'Abbé Iſaac, comme un avis important dans la vie ſpirituelle & dans la conduite de l'Oraiſon.

CHAPITRE XVII.

Troisieme Abus.

Aimer les lumieres pour les lumieres, & ne s'appliquer qu'à certaines vérités qui ſont moins fâcheuſes à l'amour-propre en laiſſant les autres.

La modération qu'on doit garder dans la recherche des lumieres, doit encore aller plus avant; car il faut avoir dans l'eſprit, en s'appliquant à la priere, que la vie préſente n'étant pas le temps des connoiſſances ſublimes de Dieu, mais des bonnes actions & des ſouffrances, on ne doit, ni deſirer, ni rechercher les lumieres qu'autant qu'elles nous portent à l'amour de Dieu, & qu'elles nous ſervent à régler nos pas; & qu'ainſi, quoiqu'il faille recevoir avec recon-

choſe qu'une lumiere ſpirituelle & intelligible. Mais la cauſe de cet accroiſſement eſt l'amour avec lequel on reçoit ces vérités, comme ce même Pere l'enſeigne. *On ne ſauroit aimer*, dit-il, *ce qu'on ignore abſolument. Mais quand on aime ce qu'on connoît d'une maniere imparfaite, cet amour même fait que nous le concevons plus pleinement & plus parfaitement.* Non *enim diligitur quod penitus ignoratur; ſed cùm diligitur quod ex quantulacumque parte cognoſcitur, ipſâ efficitur dilectione ut meliùs pleniuſque cognoſcatur.* Et *c'eſt ainſi*, ajoute-t-il, *que le Saint-Eſprit enſeigne toute vérité, en augmentant la clarté dans nos cœurs.* Isto *enim modo docebit Spiritus omnem veritatem, cùm magis magiſque diffundet in cordibus veſtris charitatem.*

In Joan. 96.

Bien loin donc qu'il faille favoriſer dans la priere cette inquiétude d'eſprit qui le porte à paſſer de penſées en penſées, & à multiplier ſes connoiſſances, il faut tâcher, au contraire, de l'arrêter autant que l'on peut à la conſidération d'une même vérité, en ne lui permettant de paſſer à d'autres que par une eſpece de condeſcendance à ſa foibleſſe, & lorſqu'on voit

qu'il eſt incapable de s'y ſoutenir : & c'eſt ce que nous avons vu que Caſſien rapporte de l'Abbé Iſaac, comme un avis important dans la vie ſpirituelle & dans la conduite de l'Oraiſon.

CHAPITRE XVII.

Troisieme Abus.

Aimer les lumieres pour les lumieres, & ne s'appliquer qu'à certaines vérités qui ſont moins fâcheuſes à l'amour-propre en laiſſant les autres.

La modération qu'on doit garder dans la recherche des lumieres, doit encore aller plus avant; car il faut avoir dans l'eſprit, en s'appliquant à la priere, que la vie préſente n'étant pas le temps des connoiſſances ſublimes de Dieu, mais des bonnes actions & des ſouffrances, on ne doit, ni deſirer, ni rechercher les lumieres qu'autant qu'elles nous portent à l'amour de Dieu, & qu'elles nous ſervent à régler nos pas; & qu'ainſi, quoiqu'il faille recevoir avec recon-

noiſſance toutes celles qu'il plaît à Dieu de nous donner, on doit pourtant appréhender de deſirer celles qui ne ſont pas néceſſaires à la conduite de notre vie; ce qui nous oblige de nous renfermer, autant qu'il nous eſt poſſible, dans la méditation de celles qui nous découvrent notre chemin, & qui nous éclairent & nous fortifient pour y marcher.

C'eſt pourquoi nos méditations ordinaires doivent regarder nos devoirs. Elles doivent tendre à en pénétrer l'étendue, à connoître les moyens de les pratiquer, à régler nos occupations & nos actions, ſoit à l'égard de ce qui en fait le corps, ſoit à l'égard de l'eſprit avec lequel il faut les faire. On doit y prévoir les tentations auxquelles on eſt ſujet, & celles où l'on peut être expoſé dans chaque action, afin de demander à Dieu qu'il nous en préſerve. On doit y prendre des voies & des meſures pour y réuſſir. On doit tâcher de s'y connoître dans ſes défauts, dans ſes péchés, afin de les expoſer à Dieu. C'eſt à ces objets qu'on doit rapporter toutes les vues que l'on a ſur les myſteres; & il faut les croire toutes peu utiles, ſi elles

ne nous portent à nous humilier devant Dieu & à régler nos actions. Voilà à quoi il faut ſe porter par ſoi-même, en regardant toute autre voie comme dangereuſe, à moins que Dieu n'y engage lui-même; ce qu'il fait à l'égard de peu de perſonnes, du nombre deſquelles il ne faut pas facilement ſe mettre.

Mais dans cette pratique même de méditer ſes devoirs, il peut arriver une illuſion, qu'on doit extrêmement appréhender. C'eſt qu'y ayant certains devoirs auxquels on eſt aſſez porté par inclination, & d'autres au contraire dont on a de l'éloignement, on ne médite d'ordinaire que ſur les premiers, & on laiſſe les autres à part. Ainſi l'on voit ſouvent des perſonnes faire réguliérement l'Oraiſon toute leur vie, & ne faire néanmoins jamais de réflexions ſur des imperfections très-conſidérables, qu'elles ſont bien-aiſes de ne pas connoître, afin de ne pas ſe croire obligées de les combattre. Elles méditent ſur tous les autres ſujets; elles font des deſſeins de pratiquer des œuvres excellentes, fortes & difficiles; mais elles ne tâchent jamais de découvrir ces défauts

privilégiés & chéris, que tout le monde voit en elles, & qu'elles ne veulent jamais voir. Souvent même ces méditations sur d'autres objets leur servent à se cacher mieux ceux-là, parce qu'elles leur donnent une confiance secrete qu'elles sont à Dieu, qu'elles marchent dans ses voies, qu'elles sont éclairées & spirituelles.

Cependant ce ne sont pas toujours de légeres imperfections que celles que ces personnes se dissimulent ainsi à elles-mêmes : ce sont quelquefois des péchés qui détruisent toute leur vertu, & qui vont à rendre toute leur vie criminelle. Combien y a-t-il, par exemple, d'Ecclésiastiques réglés, qui s'aveuglent volontairement sur leur entrée dans les charges de l'Eglise? Combien de Prêtres passent toute leur vie sans s'éclaircir des regles qu'ils doivent suivre dans l'administration des Sacremens, & suppoſent, sans raison, qu'ils suivent les véritables, parce qu'il faudroit qu'ils condamnassent toute leur conduite, s'ils en jugeoient autrement? Combien y en a-t-il qui n'examinent jamais leurs préventions, ni ce qu'ils font en les suivant, & qui perséverent

toute leur vie à décrier des gens de bien, dont ils ont conçu quelque mauvaise opinion, sans avoir jamais pensé à s'éclaircir de bonne foi si leurs impressions étoient justes?

Toute la vie des hommes est pleine de ces défauts qu'on ne veut pas voir; & l'on peut en remarquer tant d'exemples dans les autres, qu'il est étrange qu'on les appréhende si peu pour soi-même.

Ainsi il semble qu'on ne devroit jamais se présenter devant Dieu dans la priere, sans lui exposer en même-temps ses ténebres, sans en gémir, sans les reconnoître, sans le prier qu'il ne permette pas que nous nous dissimulions à nous-mêmes ce qui choque ses divines loix, & sans le supplier de préparer notre cœur à recevoir la vérité & à l'aimer, quoique contraire à nos inclinations.

On peut faire même toutes ces protestations générales sans avoir encore un desir sincere de se connoître, & quoiqu'on soit encore du nombre de ceux dont il est dit qu'ils ne veulent pas apprendre à bien faire : *Noluit intelligere ut bene ageret.* Et ainsi, après tous ses soins, il faut encore

être toute ſa vie en état d'humiliation devant Dieu, en ne jugeant point de ſoi-même, en ſe réſervant à ſon jugement, & en diſant avec l'Apôtre :

1 Cor. 44. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum.* JE *ne me ſens coupable de rien, mais je ne ſuis pas pour cela juſtifié.*

Fin du deuxieme Volume.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
FONDO BIBLIOTECA PÚBLICA
DEL ESTADO DE NUEVO LEÓN

