

R. P. HUMBERT CLÉRISSAC

Pro Domo et Domino

L'Esprit de Saint Dominique

Conférences spirituelles
sur l'Ordre de Saint-Dominique

traduites de l'anglais par RENÉ SALOMÉ

ÉDITIONS DE LA VIE SPIRITUELLE
SAINT-MAXIMIN

(Var)



Bibliothèque Saint Libère

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2010.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

L'Esprit de Saint Dominique

NIHIL OBSTAT.

Lyon, 28 février 1924.

Fr. DENYS MÉZARD, O. P.

Lugduni, 1^a Martii 1924.

Fr. PROSPER CATHERIN, O. P.,
S. T. L.

Imprimi potest.

Fr. J.-M. PÉRIER, O. P.,

Pr. Prov.

Lugduni, die 25^a Martii 1924.

Imprimatur.

Pictavii, die 29^a Julii 1924.

J. BRAUD, Vic. gén.

AVANT-PROPOS

C'est le R. P. Clérissac lui-même qui a donné aux pages que des mains amies ont recueillies et publient aujourd'hui, le titre « *Pro Domo et Domino* », où se révèle d'une manière originale et forte son attachement à l'Ordre de Saint-Dominique.

Ces pages, il les avait écrites en anglais, durant son séjour à Londres, à l'occasion d'une retraite prêchée à ses frères. Il s'en était inspiré pour une autre retraite prêchée aux Dominicains Français du couvent de Rijckholt-Gronsveld, dans le Limbourg Hollandais. Mais, pour cette dernière prédication, il n'avait ajouté au texte primitif aucune note en notre langue. Les éditeurs ont donc été obligés de demander à un traducteur expérimenté et dévoué de leur rendre, sinon la phrase si souple et si énergique de l'excellent prédicateur et écrivain dont la mort a causé tant et de si vifs regrets, du moins sa

pensée, sa doctrine, ce qu'il désirait, ce qu'il aimait dans l'Ordre de Saint-Dominique.

Écrivant à saint Paulin de Nole, saint Augustin avait fait allusion aux chiens fidèles qui veillent et aboient « *Pro Domo et Domino* », « Pour la Maison et pour le Maître » (Op. éd. Migne, t. II, p. 635). Tous ceux qui l'ont connu comprennent que le cher P. Clérissac ait été ravi de s'emparer de ce trait caractéristique de l'activité du Prêcheur et qu'il en ait fait très heureusement l'application à un travail entrepris pour les religieux de son Ordre. Il n'estimait guère « les chiens muets qui ne savent pas aboyer, qui rêvent couchés, aimant à dormir » (Is., LVI, 10). Il a été prodigue de son dévoûment et nous a révélé, par ses actes, l'ardente sincérité des souhaits qu'il formulait dans une lettre écrite peu de temps avant sa mort : « Oh ! que ne donnerait-on pas pour ne pas mourir sans avoir fait quelque chose d'efficace pour notre Ordre, l'avoir fait comprendre et aimer dans son lumineux esprit, l'éternelle jeunesse de sa tradition doctrinale, sa magnanimité exquise, son sublime idéalisme ! N'est-ce pas qu'on mourrait volontiers pour cela ? »

Ces belles paroles disent assez la vigueur spirituelle qui a inspiré cet ouvrage, et pourquoi, malgré ses lacunes et son caractère imparfait, nous le livrons avec confiance à tous ceux qui, dans notre Ordre, veulent travailler de plus en plus « Pour la Maison et pour le Maître ».

Fr. J.-M. P.

Lyon, le 25 mars 1924.

L'ESPRIT DE SAINT DOMINIQUE

CHAPITRE I

Caractères généraux de l'Ordre

Je veux me livrer avec vous à une étude progressive de l'idée dominicaine. Considérons-la d'abord à vol d'oiseau, comme nous fîmes jadis en éprouvant son premier attrait. Il est profitable de partir de ce point de vue, si extérieur qu'il puisse être. L'idée qu'à première vue on se fait d'un grand édifice peut n'être ni complète ni scientifique, du moins est-elle en bien des cas non seulement la plus fidèle représentation du tout, mais la plus frappante. Nous retournons donc à l'enchantement de notre vision initiale, et comment n'y aurait-il pas quelque gain à se retrouver dans la fraîcheur de l'idéal naissant? — Je crois que si l'on observe avec soin les grands faits de notre histoire, les divers courants qui se dessinent dans la vie de l'Ordre, on distingue nettement trois caractères principaux.

I

Tout d'abord, la *complexité*.

Nos amis vantent notre simplicité. Je les approuve; mais j'ajoute que la vie dominicaine répond à un concept extrêmement complexe et qu'il faut avoir vécu cette vie plusieurs années pour commencer à découvrir l'unité si belle et si simple où viennent se fondre tous les éléments dont elle se compose.

Il ne faut pas que le mot *complexité* évoque ici l'idée de confusion ou de minutie, ni le mot *simplicité* celle de grisaille ou d'indigence.

Saint Dominique, si lumineux qu'il nous apparaisse, a une personnalité complexe. Dire qu'il était merveilleusement équilibré, ce n'est pas assez dire; car souvent l'équilibre moral est dû à la rencontre de forces opposées, qui, étant égales, se neutralisent, au lieu que chez saint Dominique l'équilibre a pour effet l'accroissement continu des forces en travail, la plénitude de leur impulsion, de leur richesse et de leur intensité. Il est à la fois homme d'étude, de prière, d'action, et quoi qu'il fasse, il le fait en spécialiste. Son amour de la science divine est d'une remarquable et unique fraîcheur. Nous

pouvons nous le figurer dans la première partie de sa vie comme un parfait étudiant d'université (c'est alors, nous dit-on, qu'il vend ses livres au profit des pauvres). Dans la seconde partie, ayant groupé quelques disciples, il les conduit au cours d'Alexandre Stavensby, le fameux maître de Toulouse. Pendant tout le temps de son activité, jamais il ne se sépare des épîtres de saint Paul. La plus populaire de ses institutions porte la marque de l'intellectualité virile, car je prétends que le Rosaire, par le rôle qu'y joue la réflexion, s'adresse d'abord à l'intelligence de l'homme. Enfin, d'après la manière dont ses successeurs à la Maîtrise du Sacré Palais ont compris et rempli leurs fonctions, nous pouvons conjecturer qu'il y fut appelé comme professeur plutôt que comme prêcheur. Et maintenant, aux mœurs de l'intellectuel ajoutez les penchants de l'ascète et l'étonnante activité de l'apôtre; et vous concevrez la complexité dominicaine.

La vie dominicaine est absorbante et exclusive; elle ne souffre ni les interventions indiscretes de l'affectivité, ni le tumulte et le bruit de l'action extérieure. Mais chez saint Dominique, la vie intellectuelle veut être complétée tout ensemble par la profonde et calme vie du cœur et par l'activité apostolique. Notez qu'après lui

l'union de ces éléments n'a pas été maintenue aussi parfaite, et qu'on a invoqué chacun d'eux pour exclure les deux autres. Saint Dominique peut passer pour le symbole vivant des aspirations de l'humaine nature : intense curiosité de l'intelligence exaltée par la foi : vif penchant du cœur à la quiétude, à ce qu'on peut appeler le repos dominical ; enfin besoin d'expansion et d'action. Ce sont là les trois dimensions spirituelles de l'âme : hauteur, largeur et profondeur.

D'où les caractères de notre Ordre : nous sommes des cénobites (je dirai dans quel sens), nous sommes des docteurs, nous sommes des apôtres. Ce n'est pas par orgueil familial que je produis ces titres sonores. Vous verrez qu'il nous est interdit de dissocier en nous ces trois éléments, ni d'en comprimer aucun. Nos Constitutions demandent que nous soit épargnée, comme un démembrement mortel, la suppression de l'un d'eux : « *Absit hoc in aeternum!* » Tous nos saints rayonnent de cette triple gloire, bien que le rayonnement de chacun ait sa nuance particulière. Tout vrai Dominicain, quel que soit son pays, juge nécessaire d'avoir ces trois dons. C'est là un témoignage qui, répété sans cesse, devient loi pour la conscience de l'Ordre.

II

Nous trouvons encore que la vie dominicaine est une vie ardue, et que ce sont nos premiers pères qui délibérément la voulurent et la firent telle. Il semble que ces hommes du Moyen-Age aient cherché à dépenser en effort spirituel l'énergie physique et morale dont ils étaient pleins. Il est presque effrayant pour ceux qui prennent contact avec l'Ordre de comparer son austérité profonde et son extérieur brillant. Ce qui est plus émouvant encore, c'est l'obstination avec laquelle notre Ordre refuse de rejeter ou d'adoucir les austérités auxquelles d'autres, canoniquement reconnus comme moines, et parfois réputés moines exemplaires, n'ont pas été fidèles. Il faut dire qu'un système fort sage de compensations et de dispenses nous permet de supporter les austérités corporelles.

Une difficulté plus grave consiste à nous assimiler intellectuellement cet idéal complexe dont je viens de parler. Si, à différentes époques, notre Ordre a subi des épreuves, c'est que cet idéal complexe, mais indivisible, fut parfois altéré dans les conceptions et connut des défaites temporaires. Rappelez-vous l'Ancien Testament et

l'histoire de ce peuple élu qu'on peut considérer comme une espèce d'ordre monastique : n'est-ce pas un peuple séparé des autres nations, voué par décret à la vie religieuse, auquel toute vie profane est interdite, et que l'autorité de Dieu régit directement? Or sa vie entière s'explique par la lutte que se livrent en lui une idée divine et les tendances de la race. Vous connaissez les vicissitudes du monothéisme et, par suite, de l'idée messianique en Israël. Le peuple élu essaye sans cesse d'échapper soit au culte du vrai Dieu en devenant idolâtre, soit à sa mission prophétique et au soin de garder la promesse d'un Messie en s'alliant avec des étrangers, en traitant avec les ennemis de Dieu, qu'il lui était enjoint de ne pas épargner. La vocation d'Israël est une ombre de la vie canoniale, doctrinale, apostolique, et l'on peut dire également que son histoire figure les vicissitudes de notre propre histoire, qui est celle de guerres où une idée complexe s'élève tour à tour contre chacun de ses éléments, pour l'empêcher d'exclure et de dominer les autres. Sachons donc reconnaître et prévoir les difficultés qu'il y a chez nous à comprendre une vocation qui éclôt. Je vais avoir mainte occasion de vous indiquer les ennemis de notre idéal; bornons-nous aujourd'hui à nous demander si

nous avons assez de courage intellectuel pour concevoir dans leur union parfaite les principes fondamentaux de l'Ordre. Certes, il est triste de voir un Dominicain perdre son idéal ; mais il est plus triste encore d'en voir un pour qui cet idéal est resté lettre morte. Il faut le dire : l'inaptitude à le contempler accuse de façon décisive un manque de vocation. La pire indignité est un indice moins sûr.

Lorsque le Bienheureux Humbert de Romans raconte que saint Dominique emprunta aux constitutions des Prémontrés tout ce qu'il y trouvait de difficile, de beau et de sage (*quod arduum, quod decorum, quod discretum*), il a fort probablement en vue les pratiques de la vie régulière. Ses expressions n'en décèlent pas moins l'esprit chevaleresque de nos premiers Pères. Il est évident que rien de facile ne les contentait, ni dans l'activité extérieure, ni dans la vie spirituelle. Ils ne voulurent jamais séparer la beauté de la difficulté, ni (et ceci condamne tout soupçon de fanatisme) de la sagesse. Ainsi, dès le début, c'est par des chaînons solides, sinon brillants, que notre esprit se rattache à celui de saint Paul. Même désir violent et passionné qu'excitait l'École de la Croix : même héroïque amour de Jésus crucifié. Saint Dominique

rêvait de répandre son sang pour l'Évangile. Notre devise *Veritas* implique un esprit de sacrifice et une soif de conquête, aussi bien qu'une attitude calme et impartiale.

III

Enfin l'Ordre semble doué d'un charme tout spécial. Dans nos premières chroniques, on remarque l'emploi fréquent du terme « gracieux », appliqué à certaines qualités de langage et de conduite, qui n'étaient nullement des qualités de gens faibles et languissants. Ce fut en notre faveur qu'un cistercien de Siennec obtint l'inspiration des belles prières *Pro Praedicatoribus* qui supplient pour nous le *Verbum gratiosum* dans la Vigile de l'Épiphanie. D'innombrables épisodes où figurent nos Pères exhalent une fraîcheur de sentiment si ingénue, qu'on a presque peur de les profaner en les confiant à l'ouïe des modernes. On nous cite les tendres amitiés qui entourèrent saint Dominique. Depuis lors un mystérieux courant de sympathie nous apporte à l'improviste des âmes qui nous avaient longtemps ignorés.

La beauté de l'Ordre a différents aspects. Pour les uns, la vie de l'Église ressemble à une immense

chasse à l'âme. Dieu est le grand Maître d'équipage; les Apôtres sont ses piqueurs; les prières des saints déchirent l'air comme une sonnerie de trompes. De tous côtés les âmes rebelles et timorées fuient les approches de la grâce divine. Cependant la noble meute des limiers se déchaîne avec une fougue irrésistible et fait éclater ses clameurs. Qui donc ne souhaiterait se joindre aux limiers de saint Dominique?... Chez quelques autres, l'Ordre prend la forme d'un somptueux portail qui introduit au royaume de la Science divine et d'où une perspective infinie, ouverte sur des champs de lumière grandissante, arrête l'âme affamée de réalités célestes.

Pourquoi un tel charme émane-t-il de l'Ordre? C'est un fait plus facile à constater qu'à expliquer. Ne provient-il pas de ce que l'Ordre naquit comme finissait l'âge de la spontanéité? Il est certain qu'en morale l'abus de l'analyse et de la réflexion tarit les sources profondes de la vie : « Celui qui écoute son propre discours, a-t-on dit, écoute un sot. » Pareillement, celui qui dissèque sa propre vie dissèque une moribonde. Notre âge d'or était au contraire spontané. Si nous ne connaissions pas la mâle vigueur de ces hommes, si nos constitutions ne témoignaient pas du réalisme sévère de leurs jugements, nous

serions parfois tentés de croire qu'ils avaient des âmes d'enfants, qu'ils étaient craintifs et se défiaient d'eux-mêmes par pusillanimité, enfin que leur tendre piété les rendait mous et crédules. Ainsi les jugent de fantaisistes historiens du Moyen-Age, qui tout de suite se réfutent eux-mêmes en dépeignant les terribles Inquisiteurs. La vérité est que notre Ordre représente, avec l'Ordre franciscain, chacun dans sa personnalité propre, la floraison suprême de l'ingénuité médiévale.

Mais dans ce charme il y a encore autre chose que de l'ingénuité ; il y a le sentiment d'une haute mission intellectuelle. L'enfance passée, l'ingénuité, pour être agréable, doit s'unir ou s'opposer à d'autres dons ; et même chez l'enfant, l'esprit ingénu ne charme que s'il coexiste avec l'intelligence. Or il faut reconnaître que nous avons manifesté, dans nos œuvres diverses, non seulement les vertus, mais aussi les défauts qu'engendre ce contraste : un désintéressement périlleux, une sincérité indomptable, une indifférence aux questions de personnes, un manque de sens pratique, qui auraient ruiné bien d'autres institutions. On peut dire que nous sommes des espèces d'aventuriers, les aventuriers du vrai. Passez-moi ces termes romantiques.

Le charme de saint Dominique pénètre invinciblement les âmes. Charme étrange, discret et mystérieux au point d'en être indéfinissable et presque imperceptible ; charme qui, nonobstant sa pureté sévère, exerce les différentes sortes d'attraits par où, comme nous l'avons vu, l'Ordre se manifeste aux hommes. Les rayons qui jaillissent de l'étoile posée sur le front de saint Dominique sont aussi variés que brillants et délicats.

Sauvegardons ce charme qui nous captiva dès l'aube de notre vocation : épargnons-lui le souffle desséchant du scepticisme et l'alliage d'éléments humains. Aidons-nous et aidons autrui à s'assimiler complètement notre idéal. Le bréviaire vous en dit la raison : « ... *ita ut partes omnes Instituti quod amplexus fuerat, cumulatis- sime expleret.* »

CHAPITRE II

L'apostolat, fin de l'Ordre

La fin de l'Ordre est l'apostolat. La constitution le déclare formellement, inutile de la citer. Mais je me demande si nous-mêmes possédons toujours dans la plénitude la véritable notion de l'apostolat dominicain. Essayons d'abord de retrouver la manière dont l'Église conçut à l'origine la mission de saint Dominique : nous verrons ensuite qu'une renaissance de l'idée apostolique est un pressant besoin des jours que nous vivons.

I

Tout dépend ici des intentions de l'Église. Je ne veux pas dire qu'elle suscite à son gré les fondateurs et les saints ; mais nul homme ne s'y distingue s'il n'a reçu tout ensemble une vocation de Dieu et un mandat de l'Église. Dans la

fameuse bulle de Sainte-Sabine donnée à notre Père Dominique par Honorius III (22 décembre 1216), le pape nomme les membres de l'Ordre : *futurs champions de la foi et véritables lumières du monde*. Ces paroles rappellent aisément celles de Notre-Seigneur : « Ceignez vos reins et portez un flambeau », ou encore : « Vous êtes la lumière du monde. » Cette relation des paroles de l'Église à celles de Notre-Seigneur nous oblige à voir dans la louange prophétique du Pape autre chose qu'une métaphore excessive ; en outre, elle rattache la mission apostolique de l'Ordre à l'idée même de l'apostolat primitif. Sans cesser d'admirer la beauté sculpturale de l'image, qui exprime avec tant de relief le rôle que l'apôtre doit jouer, à la fois comme défenseur et comme éclaireur, essayons d'extraire de ces mots les deux caractéristiques du ministère confié à saint Dominique et à ses fils :

A. — Un champion est plus qu'un soldat ordinaire ; un champion est officiellement désigné pour représenter, dans un moment solennel et critique, une grande cause, ou un grand pays, que le soldat représente sans doute, mais de façon anonyme. Un champion de la vérité n'est pas un pur organe de défense : il s'identifie avec cette vérité ; il est lui-même une affirmation

vivante du vrai et du juste, aussi redoutable en soi que par les coups qu'il porte. Il vient venger la cause, et livre un combat singulier dont le succès est définitif. Sa mission comporte l'exercice d'une sorte de pouvoir judiciaire ; ses droits outrepassent de beaucoup les droits personnels, étant ceux de la cause qu'il représente. Telles sont les conditions auxquelles un homme qui combat peut être qualifié de champion.

Or, c'est précisément par une représentation de la Vérité, par une participation au pouvoir doctrinal et judiciaire de l'Église que se distingue, dès le début, l'apostolat dominicain.

Le ministère de la prédication appartient aux évêques, comme successeurs des apôtres, et juridiquement n'appartient qu'à eux. Avant saint Dominique, des prêtres étaient délégués à l'exercice de ce ministère en certaines circonstances, mais ces délégations étaient rares. Saint Dominique obtint que le Prêcheur participât de façon plus officielle à la mission doctrinale des évêques. Grâce à lui, le Prêcheur put faire valoir le titre de docteur ; et grâce à lui, non seulement ses fils, mais tous les prêtres virent s'enrichir en eux le concept de mission sacerdotale et en étendirent l'exercice.

Oui, l'idée de sacerdoce se renouvelle alors dans

l'Église, et elle se renouvelle tout simplement parce que l'action personnelle du prêtre est reliée à la mission des apôtres.

Chez nous, cette participation au pouvoir apostolique et doctrinal des évêques a été accrue et affermie par l'obtention d'une part bien définie de leur pouvoir judiciaire. Dans sa campagne contre les Albigeois, saint Dominique faisait déjà figure d'inquisiteur. Et peu après, l'Église nous destina spécialement à cet office que le monde, pour nous louer ou pour nous maudire, a toujours reconnu comme nôtre. En saint Dominique donc, l'idée de championnat se trouve complètement développée, et son Ordre s'identifie avec la cause et l'honneur de la Vérité.

B. — L'autre caractéristique à dégager des paroles d'Honorius III est l'universalité de l'apostolat que saint Dominique a renouvelé. Sa conduite à l'égard du Saint-Siège, bien que singulièrement courageuse et même audacieuse, se pliait si bien aux règles de la discrétion et de la modestie, qu'elle nous empêcha de voir la grandeur de l'entreprise dominicaine. Je n'hésite pas à dire que depuis saint Paul aucun homme n'a rien tenté d'aussi grave ni d'aussi important. La tâche dévolue à saint Paul consiste proprement à universaliser l'Évangile en affranchissant l'ac-

tion de la grâce des liens où l'enserrait la loi, de manière à en imposer la nécessité aux Gentils comme aux Juifs, à toute la race humaine. Telle est, vous le savez, l'idée fondamentale de l'Épître aux Romains, et saint Paul aurait bien pu prendre pour devise les mots : « *Gratia Dei non est alligata.* » Il me semble ici supérieur aux missionnaires qui dans les temps barbares et depuis ont été envoyés pour convertir un peuple. La mission de saint Dominique, donc, après lui, de son Ordre, comprenait le monde entier. Pour lui sans doute, les Cumans représentaient le bout du monde : mais l'idée que Dieu confie à un homme l'emporte en efficacité sur l'action personnelle de cet homme. Saint Dominique fut le héraut qui rappela au souvenir de l'Église les paroles du Maître : « *Allez, enseignez toutes les nations.* » Et l'Église reconnut cette personnification de l'apostolat catholique en saint Dominique lorsque le pape Honorius III plaça sous l'autorité du nouveau fondateur des prêcheurs qui appartenaient à des ordres anciens et puissants, en vue d'une action générale en Italie (Lettre d'Honorius III, 12 mai 1220).

Rappelez-vous les difficultés que nous trouvons à franchir le petit fossé qui borne notre vie individuelle. On conçoit sans peine (sinon, quelle

étrange énigme!) pourquoi l'homme répugne si fortement à ce qui le développe et l'embellit. Il est certain que sans des facultés exceptionnelles une âme ne pourrait savoir qu'il lui est permis d'excéder les limites ordinaires de l'activité, qu'elle est assez riche de cœur et de pensée pour distribuer sa richesse entre toutes les nations de la terre. La conception dominicaine de l'apostolat n'admet de restrictions ni quant aux lieux, ni quant aux méthodes. L'intention, je peux même dire l'instinct, qui permet à saint Dominique de réaliser une telle idée indique, au surplus, une soif des âmes égale en ardeur à celle qui en d'autres âges inspirait à d'autres apôtres leurs paroles de feu. La prière de saint Dominique ne fut jamais : « Permettez que je vous donne les âmes de ce peuple », mais « les âmes du monde ». Ayant échoué en Languedoc, ce véritable héros résolut de conquérir la terre. Venu pour sauver, il vit que la blessure à guérir n'était pas celle d'une province, mais qu'elle avait les dimensions du monde en largeur et en profondeur. (P. Mac Nabb.)

En bref, les deux caractères dont saint Dominique a derechef marqué l'apostolat en affectent la qualité et l'extension. Grâce à saint Dominique, l'apostolat redevint ce qu'il était chez saint Paul :

le dogme vivifié en action, la vérité divine aimée et enseignée pour elle-même, la Révélation surnaturelle ordonnant à sa fin les diverses connaissances naturelles, l'unité et le bonheur des hommes réintégrés dans l'unité de l'Église catholique. Par son universalité, l'apostolat dominicain offre à cette Église un puissant instrument d'action. Cet instrument est tour à tour une trompette et une épée; mais, dans la pensée de saint Dominique, la main qui en fait usage est toujours celle de Rome. Nous pourrions regretter de ne pas recevoir plus souvent de nos jours l'impulsion directe de cette autorité centrale. Ce qui est sûr, c'est que d'avoir mis un tel instrument à la disposition de l'Église équivaut à un vœu de loyauté envers le Saint-Siège.

L'originalité d'un homme consiste soit à trouver quelque chose de nouveau, soit à faire entrer dans une combinaison nouvelle des éléments préexistants. Nous avons vu que saint Dominique unit trois éléments divers dans une nouvelle forme de vie; il inventa, en outre, quelque chose de nouveau, ou plutôt, ce qui revient au même, il restaura et mit dans une fraîche lumière le caractère doctrinal et universel de l'apostolat. Ne soyons donc pas étonnés si, pour envoyer ses disciples à travers le monde, il redit

les paroles de Notre-Seigneur : « *Euntes in mundum universum, praedicale Evangelium omni creaturae.* »

II

Nul doute qu'il ne soit nécessaire de restaurer l'apostolat suivant la conception de saint Dominique.

Si l'on se souvient que l'apostolat est tout ensemble une force et une méthode, un génie et une science, une flamme brûlante et une stratégie, on est obligé de reconnaître que cette antinomie a toujours paru fort embarrassante. Quand un prêtre ou un religieux probe a pendant des années de travail employé des moyens classiques, un moment arrive fatalement où s'offrent à son esprit les paroles de Notre-Seigneur : « Je suis venu embraser la terre » ; et il brûlera de contribuer à cet embrasement. Après beaucoup de sermons et de fatigues, il s'apercevra qu'il est un serviteur infidèle, et, cherchant la cause de son indignité, il s'accusera peut-être de n'avoir pas quitté les sentiers battus pour s'élançer, avec toutes les forces de son cœur et de son esprit, à la conquête des âmes.

Le sentiment de l'obéissance doit sans doute le rassurer; c'est l'autorité obéie qui mesure sa tâche et même sa moisson. Il n'en vient pas moins, tout en se soumettant, à souhaiter une autorité plus exigeante; il se rappelle que Dieu, dans l'histoire de l'Église, renouvelle de temps en temps ses ouvriers pour relever la saveur de l'apostolat. Il incline à se reprocher de recourir à la casuistique pour excuser la froideur de son zèle. et ne peut s'empêcher de craindre que Dieu en une heure pénible ne lui demande compte des forces qu'il aura comprimées et de la flamme qu'il aura éteinte en accordant trop à la méthode et au système. Oui, sans enfreindre le respect dû aux autorités, nous pouvons nous poser de telles questions. La preuve en est que le plus souvent, au cours de notre histoire. l'initiative individuelle a été plus féconde que l'impulsion officielle. Du moins pouvons-nous désirer et demander à Dieu que l'apostolat dominicain conserve les caractères que saint Dominique a voulu lui donner.

Envisageons trois faits graves avec lesquels nos apôtres doivent compter, et qui sont propres à stimuler leur zèle et à l'enhardir.

Le premier de ces faits, spécial à l'âge moderne, est la redoutable affectation du discours

humain à des usages séculiers et profanes. Aujourd'hui chacun parle, donne des conférences, enseigne et va jusqu'à prêcher. La question : « Comment un homme prêchera-t-il, s'il n'est envoyé à cette fin ? » est tout à fait inactuelle. Même dans l'Église les moyens ne manquent pas de se dispenser de la mission, malgré la règle. Cet abus a pour résultat d'affaiblir et d'énerver la parole sainte. Combien nous nous sentons isolés dans cette foule de Prêcheurs officieux ! Que faible est la résonance du message évangélique dans cette cacophonie ! Et l'on nous assiège et l'on nous pille ! morceau par morceau, on nous arrache notre doctrine pour la conformer à toutes sortes de vues humaines et fantaisistes qui en altèrent la signification. La critique et le journalisme sont tenus de servir à leurs lecteurs un ragoût quotidien de philosophie religieuse. Jadis nous étions citoyens des universités ; aujourd'hui nous sommes exclus de l'enseignement qui s'y donne. Parlerai-je des puissants moyens d'action, dont disposent, pour les gaspiller, les politiciens, même en matière de science et de religion ? Ceux qui ont un enseignement à recevoir vont à d'autres maîtres qu'à nous, et nous n'aurons bientôt plus comme auditeurs qu'une poignée de braves gens inoffensifs. Dans

ces conditions, il y aurait un péril grave à nous laisser dépouiller de notre doctrine, un péril mortel à tenter de la corrompre ou de l'anémier sous prétexte de la rendre plus acceptable.

Le manque de foi et de courage peut prendre une forme encore inférieure. Quand nous voyons dans une Église tant d'établissements nouveaux fondés pour conquérir les âmes, il est à craindre que nous n'inclinions à les mépriser comme des rivaux qui n'ont rien à nous apprendre, ou à les regarder comme des conquérants en faveur desquels il nous faut abdiquer. On conçoit que la honte d'abdiquer se joigne à celle de dif-famer ; les deux solutions nous tentent. Illusion lamentable ! Nous n'avons rien à envier : il y aura toujours place pour nous dans le monde, si nous gardons intacts nos moyens d'action, que les méthodes d'autrui ne supplanteront jamais. Aussi bien, cette assurance ne saurait-elle nous enorgueillir au point de nous faire dédaigner les exemples de zèle et de courage qu'apportent ces nouveaux venus. La complexité de notre vie ne peut tarir en nous les sources d'une activité toujours fraîche, mais au contraire les maintenir abondantes. Il me répugne donc d'entendre certains d'entre nous critiquer sans cesse les beautés des autres, au lieu d'imiter ce

qu'il y a de louable en eux. Ni abdication, ni altération, ni envie. Rappelons-nous la confiance de notre Père saint Dominique dans le pouvoir et la force de la parole divine. Sa mission chez les Albigeois n'avait pas complètement réussi; d'autres, découragés, auraient renoncé à leur entreprise: mais un apôtre qui peut être obligé de secouer la poussière de ses souliers sur une cité ou sur une ville, ne la secoue jamais sur la race humaine. Saint Dominique maudit les Albigeois (en des termes qui rappellent les propres termes de Notre-Seigneur), mais il envoie ses dix-sept disciples à travers le monde. Au moment même où il prend conscience d'avoir à peu près échoué dans son entreprise, il songe à fonder un Ordre universel de Prêcheurs. Toute divine qu'elle est, la parole de salut ne se réalise, dans une large mesure, que par le moyen de notre foi. Je trouve un caractère blasphématoire aux paroles d'un vieux dominicain qui disait un jour devant moi: « Notre Ordre a eu son temps; qu'il se résigne à n'être plus qu'un spécimen du passé, à ne plus espérer de conquêtes futures. » Si telle était la vérité, nous n'aurions plus qu'à exposer le costume dominicain dans un musée et un exemplaire de notre constitution dans une bibliothèque publique.

Il existe un second fait, plus remarquable que le premier. Je ne l'appelle pas le conflit des grandes tendances modernes (scientifiques, sociales et mystiques), mais plutôt leur convergence, puisqu'elles convergent partout vers une religion unique, quels que soient d'ailleurs les desseins de ceux qui les représentent. Sans doute, la question scientifique s'est posée en tout temps, bien qu'autrefois elle n'impliquât probablement pas comme aujourd'hui d'énigmes philosophiques, ni aucun problème d'histoire et d'exégèse. Sous les formes variées du servage et du paupérisme, la question sociale nous a toujours hantés. Entre les formes extrêmes de l'illuminisme et du quiétisme, les aspirations mystiques ont trouvé jadis de multiples issues pour s'épancher. Mais de nos jours, ces tendances ont pris un aspect spécial et une vie nouvelle. Chacune d'elles emprunte aux deux autres, et leur communique en échange quelque chose de soi : la science prétend être une religion ; le socialisme veut être une morale et se présente comme un culte fiévreux de la justice ; la mystique à son tour soutient son droit d'être scientifique. Ajoutez que ces trois tendances, par leur contenu et par leur action, concourent à réaliser, sous une forme définie et suprême, soit la connaissance expéri-

mentale de Dieu, soit l'apothéose de l'homme. Je ne pense pas qu'il soit exagéré de voir là le plus grand événement de l'histoire depuis les invasions barbares. Ne prenons pas un tel fait pour une simple manifestation de forces aveugles. Prenons garde à l'attrait séducteur de ces tendances qui captivent partout les esprits et les cœurs ; prenons garde à l'importance des transformations inévitables qui en résulteront. Les catholiques pèchent souvent, comme l'accuse nettement l'histoire, par faute de prévoyance, par leur attitude presque puérile au milieu des crises graves. Ne serait-ce pas pour cette raison que Notre-Seigneur a prédit avec insistance la destruction de Jérusalem et la fin du monde ? C'est pour nous un thème de méditation profonde que ce caractère si marqué de l'âge apostolique : l'expectative des âmes attendant le retour du Seigneur. Depuis, l'imprudence de notre attitude nous a souvent valu d'être désarmés, privés d'organisation et sans bravoure à l'heure du danger.

Or nous avons trois bonnes raisons d'examiner avec courage la conjoncture exceptionnelle où nous sommes placés et d'exciter notre zèle apostolique d'autant plus vivement qu'elle est plus grave.

Premièrement ces tendances, du fait qu'elles agissent, évoquent une cause sacrée : elles ne mettent pas seulement en jeu l'intérêt des âmes individuelles, mais l'intérêt même de l'Église. Qu'on les analyse : on verra qu'elles impliquent d'immenses possibilités, car elles contiennent en puissance l'unification de la pensée religieuse dans le corps de l'Église catholique. Est-il un seul dominicain qui ne sentirait battre son cœur devant une telle perspective ? un seul qui ne brûlerait d'agir à une telle fin ?

Secondement, notre Ordre, en son âge d'or, nous propose en exemple une intelligence ouverte généreusement à tous les besoins de l'époque. Le B. Jean le Teutonique étant Général, un fait se produisit qui mérite une sérieuse considération et qui garde toute sa force aujourd'hui : j'ai en vue la quasi-institution de Frères errants ou pérégrinants, dont les rapports officiels, datés d'Asie ou d'Afrique, subsistent chez nous, révélateurs d'un courage héroïque et d'une espérance peut-être un peu naïve en la conversion de l'humanité. Rappeliez-vous ce que sainte Catherine, dans son *Dialogue*, a dit de nos premiers Frères : « Chacun d'eux semblait un autre saint Paul. » Au moindre appel, ils s'empres-
saient de partir chez les Barbares, ou bien ils

suppliaient qu'on les y envoyât. De notre histoire primitive nous arrive comme un écho des paroles de saint Paul : « Malheur à moi, si je ne prêche pas l'Évangile. »

Troisièmement, la Providence ne manifeste-t-elle pas les desseins qu'elle a sur l'Ordre par le fait que, malgré notre petit nombre, nous avons eu et continuons d'avoir chez nous de puissantes personnalités : des hommes qualifiés pour répondre comme il convient aux besoins modernes qui naissent des tendances que vous savez ?

D'éminents spécialistes, historiens, assyriologues, exégètes, et même sociologues, se sont élevés parmi nous, à la suite de circonstances fortuites où il est facile de reconnaître l'action divine. Nous avons sans doute de nombreux adversaires et n'avons pas su, sous le pontificat de Léon XIII, profiter d'occasions très favorables ; pourtant il est clair que l'on n'a pas cessé de compter sur nous. Amis et ennemis trouvent plus facile de nous passer des torts que de nous pardonner d'être médiocres. Soyons convaincus que le génie de notre Ordre peut subvenir directement aux besoins des cœurs et des esprits, non seulement de nos jours, mais dans tous les âges, puisque la jeunesse et la fraîcheur de la Vérité sont éternelles. Rappelons-nous ce qu'a

dit saint Ambroise du devoir de charité intellectuelle : « De même qu'un riche s'il ne partage pas sa fortune entre les pauvres, celui-là se rend terriblement coupable qui, pouvant enseigner, ne répartit pas entre les ignorants la grâce de son savoir. »

Je vais toucher à un dernier fait qui n'est point sans rapport avec la question d'une renaissance apostolique. Dans plusieurs pays, sous la pression des circonstances, l'Ordre a dû assumer des fonctions paroissiales et missionnaires. Ne pensez pas que je m'arroege le droit de blâmer cette adaptation à des nécessités locales : et je ne me dissimule pas qu'en France notre restauration se fera peut-être sous cette forme. Mais je prie pour que ces fonctions nous soient épargnées dans la mesure où elles nous obligeraient à sacrifier un seul des trois éléments essentiels de notre vie : l'étude, les heures canoniales et l'apostolat universel. Les intérêts même de la paroisse exigent le maintien de notre vie dominicaine dans son intégrité : car si cette vie n'est pas assez abondante pour se verser en ceux qui se confient à nous, alors les paroisses dominicaines seront inférieures en intensité de vie paroissiale à n'importe quelle paroisse séculière. Si donc il sied parfois que l'Ordre fasse le sacri-

lice de consacrer un certain nombre de ses membres au ministère paroissial, il faut, en revanche, que la paroisse, par une incorporation aussi complète que possible à la communauté, s'en assimile la vie parfaite. La paroisse, en quelque mesure, doit participer aux exercices liturgiques et intellectuels des Pères, en respirant l'atmosphère qui émane de l'Ordre; elle doit pouvoir accéder à un degré plus haut de vie spirituelle; elle doit acquérir un esprit de dévotion qui présente les caractères propres de notre ascétisme; bref, elle doit être instruite à imiter nos saints dans leur vie intérieure tout ensemble et dans leurs travaux pour l'Église.

Placée dans cette lumière, la paroisse devient un champ de culture intense, pour ne pas dire une serre à primeurs, cependant que, de son côté, l'Ordre garde le pouvoir de s'étendre. On perd ce double bénéfice à vouloir sacrifier un seul élément de notre vie aux précipitations de la vie paroissiale.

Pour conclure, il n'est point téméraire de souhaiter une renaissance de l'apostolat dominicain, et même de reconnaître, en ballant nos poitrines, que nous n'avons pas su conserver toute la foi nécessaire dans le pouvoir de la Parole divine, que nous avons laissé s'obscurcir

entre nos mains la torche de saint Dominique.
En des vers magnifiques, Dante nous remémore
fortement l'indomptable élan et les fruits de l'a-
postolat dominicain dans le saint patriarche et
ses premiers fils :

Puis par doctrine ensemble et par vouloir
partit avec l'office apostolique,
comme torrent pressé de haute veine ;

et dans le champ des buissons hérétiques
plus fort frappa son cours impétueux
là où plus grandes étaient les résistances.
Puis se firent de lui divers ruisseaux
dont le jardin catholique s'arrose
pour que plus vifs en soient les arbrisseaux.

(*Paradis*, XII, v. 97-105. Traduction André Pératé.)

CHAPITRE III

La pratique de l'apostolat

Nous avons examiné les caractères généraux de l'Ordre, et jugé nécessaire de rallumer sa flamme apostolique. Mais comment pratiquer l'apostolat? C'est ce qu'il nous faut maintenant rechercher. Je vais traiter le sujet de telle sorte que les tertiaires séculiers puissent faire état de mes paroles. Je ne me trompe donc point d'adresse en le traitant devant vous qui vous êtes mis à l'école de l'apostolat. Un précoce et long apprentissage est aussi indispensable à une telle fin que l'aide sans cesse procurée par les prières et les mérites des fidèles.

Trois points sont ici à examiner : l'état d'esprit de l'apôtre, sa conduite et le ministère apostolique considéré en soi.

I

On dit qu'une fin conçue dans l'abstrait existe

primum in intentione. ultimum in executione. Que cette formule de constatation devienne pour nous une formule de direction morale. Je veux dire que la fin apostolique doit non seulement régir nos pensées en droit, mais aussi les commander en fait. Puisque cette fin est l'objet de notre vocation, il faut qu'elle tienne la première place parmi nos pensées d'avenir, qu'elle devienne notre désir le plus ardent, notre désir suprême, qu'elle prenne la forme d'une intention choyée avec amour. si bien que nos travaux futurs y manifestent déjà quelque chose de leur efficacité. Nous savons que Notre-Seigneur voulut accomplir notre rédemption longtemps avant d'être cloué à la croix, longtemps même avant d'enseigner sa doctrine, et vous vous rappelez que, révélant ce désir, il parle d'un baptême sanglant auquel il est voué; et cette pensée, comme il nous l'apprend au puits de Samarie, était sa nourriture quotidienne. En nous de même, que le travail apostolique commence au fond des cœurs : qu'une telle intention prédomine en nous, c'est la première marque de notre conformité à l'esprit et au vouloir du Christ.

Vous ne risquerez pas de changer cette intention soit en rêverie vaine et creuse, soit en ambition purement humaine, si vous vous efforcez de

lui maintenir le double caractère de l'apostolat dominicain. N'abaissez donc, ni n'avilissez vos conceptions d'une carrière apostolique. Prenez garde de ne pas vous laisser envahir par des pensées d'intérêt ou de glorification personnels. Songez que se proposent à vous, tout ensemble, une mission doctrinale, un devoir chevaleresque et un office de judicature.

J'ajoute que plus nos visées apostoliques se présenteront comme universelles, moins elles seront exposées au péril de tomber sous le joug de votre égoïsme. Vous pouvez donc tenir pour certain que vous vous trouvez dans les dispositions requises par l'apostolat si votre intention accroît votre ferveur et excite en vous un besoin plus impérieux de posséder vraiment la science divine. On a dit souvent que votre peuple, comme celui des anciens Romains, a pour mission, non pas seulement de fonder un vaste empire, mais aussi de réaliser au moyen de cet empire l'unité morale des nations. Est-il possible de concevoir qu'un véritable fils de saint Dominique n'éprouve pas une ambition pareille? C'est là un des nombreux points de contact que certains aiment à signaler entre votre caractère national et celui de notre Ordre.

En la personne de saint Dominique l'intention

d'apostolat nous apparaît entourée d'une tendresse infinie. Vous vous rappelez qu'apercevant au loin une cité, il pleura sur elle. Le Bréviaire reproduit les propres termes employés par nos premiers chroniqueurs, dans la phrase : « *Peccalis et aerumnis humanis vehementer discrucia-batur.* » Chez un homme purement humain, l'universalité d'une affection exclut, en règle générale, un tel degré de tendresse; mais en saint Dominique, l'union de ces deux éléments prouve combien ressemblait à Notre-Seigneur celui que sainte Catherine ne craignait pas de comparer avec le Verbe incarné.

Quant à vous, le mérite attaché à cet amour passionné des âmes, vous en trouverez un équivalent partiel dans la longue patience que requiert votre état d'étudiants. Il vous faut contempler l'apostolat de loin, puisque votre fin est, à proprement parler, « *ultimum in executione* » (on ne me reprochera pas d'exciter trop tôt votre imagination ni d'agiter vos âmes). Aussi bien peut-il arriver que vos désirs subissent les épreuves variées du désappointement et de la contradiction. Qui sait même si, un jour, votre obéissance ne les mettra pas apparemment en échec? Mais rien, sauf l'indignité, n'est capable d'abolir en vos âmes cette grande force d'impul-

sion d'où dépend tout votre avenir. « La fin consiste en dernier lieu dans l'exécution » : cette formule s'applique à tout le monde. Plus nous travaillons, plus nous sentons s'appauvrir en nous l'idéal de l'apostolat dominicain, et nous en venons à regretter ces jours heureux du premier apprentissage où le simple désir de nos jeunes cœurs comportait devant Dieu des possibilités immenses. Allez, ne jugez pas la préparation trop longue, et rappelez-vous que Notre-Seigneur se prépara trente ans à son ministère actif.

II

Tout ce que nous avons à dire de la conduite se résume en une règle que saint Dominique (comme nous l'apprennent les réponses des trois témoins aux commissaires de Grégoire IX) inscrivit dans ses Constitutions primitives : il y commande à ses fils « *de ne parler qu'à Dieu et que de Dieu* ». Certes, une telle règle est dure à la frivolité mondaine et au respect humain. Seul, un grand saint a pu la rendre obligatoire dans un Ordre destiné à vivre en contact avec les hommes. Il est souhaitable que nous la prenions plus souvent comme thème de méditation,

comme motif d'examen particulier. Elle détermine la direction de toute notre activité intérieure, puisque parler à Dieu, avoir avec lui un entretien intime et continuel est ce qui rapproche le plus notre vie terrienne de la vie céleste. Ici encore, saint Dominique rejoint saint Paul affirmant comme un fait acquis que la conversation du chrétien est dans le ciel. Pouvoir causer avec Dieu, voilà ce qu'en somme doit rapporter une préparation suffisante à l'apostolat; car, comment parler de Dieu, si vous n'avez pas déjà parlé avec Dieu? Tous les longs exercices qu'exige l'art de la prière, le détachement, la mortification et la persévérance qu'il requiert, ne tendent qu'à cela. Il est nécessaire que le monde, lorsque nous nous adressons à lui, reconnaisse que nous venons de quitter la divine présence. Inutile, n'est-ce pas? d'insister sur ce point.

Ne peut-on pas dire que l'art de parler de Dieu est presque aussi rare que la grâce de parler avec lui? Prenez garde que saint Dominique a eu vue ici plutôt la conversation privée que le discours *ex cathedra*; il souhaite que les interlocuteurs soient pleins de Dieu, et (ne craignons pas de rendre toute la force de ses paroles) *de Dieu seul*. Cette règle n'a évidemment pas pour objet de nous rendre moroses, indiscrets ou désagréables :

on doit l'expliquer de la même façon que le précepte évangélique de la prière incessante. Mais le sens le plus élémentaire que l'on puisse y trouver, c'est que notre conversation privée et habituelle doit être en harmonie avec notre enseignement et prédication publiques. Rien de plus triste que de voir un prêcheur qui, descendu de sa chaire, dément par sa vie les grandes vérités qu'il vient d'enseigner, ou même de ne pas trouver dans sa conduite l'effet surnaturel des convictions qu'il exprima. L'observance de cette règle aurait pour condition et pour conséquence de nous obliger à ne rien faire qui contredise nos paroles. Aussi est-ce une véritable règle de conduite. Or, nous l'enfreignons quand nous n'avons pas le courage de parler de Dieu. Que de fois, dans une conversation qui a roulé sur de sottes contingences, nous n'avons pas prononcé le mot qu'on attendait de nous, le mot qui aurait réveillé dans les âmes le sentiment de la vérité perdue ! Je ne mentionne pas des cas plus graves où notre silence implique sans doute une trahison envers la vérité et la vertu. Il est déplorable qu'un prêtre soit flatté par la réputation qu'on lui fait d'être un homme du monde, ce qui le plus souvent signifie qu'il rougirait d'être pris pour un homme de Dieu.

En d'innombrables cas, j'ai constaté moi-même qu'une telle mondanité, un tel snobisme, ne tardaient pas à être jugés sévèrement. Permettez-moi de citer ici le jugement sommaire qui fut porté sur un religieux, après une mission où il croyait avoir pleinement réussi : « Le Père X... est un excellent commensal », écrivit-on à son prieur. — Il n'y a qu'une façon pour un prêtre de faire preuve d'une bonne éducation : c'est d'être essentiellement un homme de Dieu : aveugle qui ne reconnaît pas à ce signe de grandeur et de beauté la présence d'une noble créature.

Je me trouve en ce pays devant deux extrêmes : on parle trop de Dieu, ou on n'en parle pas assez. Parmi ceux qui n'en parlent pas assez, ne faut-il pas compter les prêtres et les religieux ? Certes, à de certains moments, ce n'est pas sans peine que notre action sacerdotale s'insère dans la vie de la société : une âme foncièrement délicate risque alors de rester hésitante. Cependant, puisque quantité de gens qui ne sont ni prêtres ni apôtres s'ingénient en tout lieu et en tout temps à remplir un office religieux, celui-là qui porte réellement sur lui une empreinte sacrée ne doit pas oublier qu'il est le sel de la terre. Un élan ingénu ou même une subite explosion de foi et de zèle valent certainement

mieux qu'une réserve perpétuelle et systématique. Une seule chose est nécessaire, c'est que le monde fasse écho à la parole divine. On a dit de saint Étienne : « Ceux qui discutaient avec lui étaient incapables de résister à la sagesse et à l'Esprit de Dieu qui parlait par sa bouche » (Actes, vi, 10); ou encore : « L'ayant regardé, les juges virent son visage pareil à celui d'un ange » (Actes, vi, 15). Ainsi devrait-on pouvoir dire de chacun de nous.

III

Passons au ministère considéré en soi. Comment entreprendre ici de traiter à fond du ministère apostolique? Je veux seulement tout d'abord mettre en lumière sa terrible importance en vous faisant remarquer combien se ressemblent les hommes qui ont charge de vos âmes et ceux à qui incombe le soin de notre santé corporelle. Tout ce qui regarde nos rapports avec les âmes tient dans ces quelques mots : C'est une question de vie ou de mort. Je suis de plus en plus frappé par l'analogie qu'offrent le traitement du corps et celui de l'âme, le prêtre et le médecin. Celui qui prêche à un vaste auditoire est comme le

docteur qui circule parmi les foules d'une ville pestiférée. Celui qui dans le confessionnal écoute s'épancher une âme de pénitent est comme le docteur penché sur un organisme moribond où battent encore quelques fibres vivantes. La responsabilité n'est guère moins grande chez le prêtre, soit au cours du combat qu'il livre à toutes les formes du mal mortel, soit qu'il agisse sur les âmes éprises de perfection. Tout ceci n'est pas une vaine image : le prêtre agit sur le corps réel et mystique du Christ dans l'Eucharistie et dans l'Église : comme apôtre, il agit sur les âmes individuelles, et ici encore son action a pour effet la vie ou la mort. Tirez toutes les conséquences de ce parallèle, et gardez-les présentes à votre pensée, quelle que doive être plus tard la nature du ministère qu'on vous confiera.

J'ai l'air de n'envisager que le côté négatif de l'influence apostolique ; pourtant je n'ignore nullement que l'apostolat, en tant qu'il agit positivement, c'est-à-dire qu'il élève les âmes jusqu'au point où elles passent dans la lumière et dans la vie, a plus de grandeur et sert mieux la gloire de Dieu que dans la mesure où il s'acquitte de fonctions médicales. Voilà justement où éclate l'originalité de l'apostolat dominicain. Voilà ce qui lui vaut sa liberté inviolable. Oui,

pour attirer les âmes à la vérité, pour les rallier au mot d'ordre : « Marchez comme des enfants de lumière », il faut que la flamme d'apostolat s'élançe d'une personnalité active que n'encombre ni les souillures, ni les entraves. Qu'une mâle pratique de la vertu vous prépare à posséder légitimement cette liberté apostolique. Il arrive que chez nous on s'embarrasse de telles bonnes œuvres qui ne sont pas de notre ressort ou qui même sont contraires à notre génie. Votre future liberté d'apôtre dépend, dans une large mesure, de l'idéal que vous vous êtes fait une fois pour toutes de l'apostolat. Ne l'oubliez pas : vous avez à transmettre un message sublime, et à le transmettre au monde entier. La petitesse d'esprit, la lâcheté, la routine, et plus encore une conformité servile à la mode du jour, effacent le caractère universel et doctrinal de l'Ordre. Certains succès faciles nous asservissent plus complètement encore que l'inertie ou l'ignorance. Pourtant, ceux qui se jettent à l'étourdie dans la mêlée ne semblent pas plus excusables que ceux qui se ménagent sous prétexte de devenir champions, alors qu'ils ne sont pas même de bons soldats.

Je termine par une remarque importante : ne croyez pas que la masse populaire soit close à

tout message intellectuel. L'expérience prouve que des esprits simples peuvent être intimement pénétrés par un enseignement approfondi du dogme, de même qu'ils peuvent être atteints par la propagande rationaliste. Le prêtre sépare les éléments eucharistiques sans que le moindre d'entre eux soit privé de la substance divine: pareillement, il faut que l'apôtre dominicain rompe le pain de la parole et le distribue aux petits sans que la moindre miette de ce pain perde la substance de la divine Vérité.

CHAPITRE IV

Veritas

Le génie de l'Ordre est la Vérité. Pour bien entendre les paroles d'Honorius III : « Champions de la foi », que j'ai déjà citées et que nous ne devrions jamais perdre de vue, il faut les interpréter à la lumière de cette formule thomiste : « *Fides primo et principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inhaeret primae Veritati* (II^a II^{ae}, q. 9, art. 3) : La foi est d'abord et principalement spéculative, en tant qu'elle s'applique à la Vérité première. » Nous sommes voués non seulement au vrai qui fait corps avec les articles de notre *Credo*, et aussi avec la loi morale, mais à l'idée même de Vérité, caractère primordial de la vie divine et de la révélation chrétienne, source de toute loi morale et de la sainteté qui règne dans l'Église, raison fondamentale de son autorité et de ses prérogatives. Aussi sommes-nous obligés, pour bien accom-

plir notre mission doctrinale, de présenter d'abord comme *vrai* chaque objet de notre enseignement; de soumettre nos propres vies plutôt à la direction du vrai qu'à l'attraction du bien; enfin d'employer surtout notre activité en ses manifestations extérieures à propager la lumière.

Essayons : 1° de justifier historiquement le caractère intellectuel et spéculatif de notre mission; 2° de l'exprimer dans une définition plus compréhensive, que nous prendrons pour devise de l'Ordre et qui fixera l'idée que nous en avons.

I

Entre l'idée que porte un Ordre religieux et la fin où il tend, il y a lieu de distinguer. Sans doute son idée doit coïncider avec sa fin; elle n'est autre que cette fin considérée du point de vue de Dieu. Or, un Ordre peut déterminer sa propre fin, mais nous voyons rarement un fondateur dégager du premier coup l'idée divine de sa fondation; car la dernière chose qu'un homme arrive à connaître, c'est son propre esprit. L'idée apparaît sur un plan supérieur à celui de la législation humaine; on ne voit guère qu'elle en

dépende : c'est une sorte d'inspiration, cachée comme la plupart des inspirations, mais qui ne laisse pas d'être dominatrice et inaltérable.

Avec le temps, il devient possible de dégager cette idée, et c'est ce que nous faisons chaque jour. Par exemple, nous pouvons formuler l'idée bénédictine. L'abbaye bénédictine est une chrétienté réduite; elle a la stabilité et l'autonomie d'une cité, elle a des services sociaux complets et variés; en elle se manifeste le principe civilisateur du catholicisme. L'abbaye est une cellule du grand organisme chrétien. L'Ordre bénédictin forme une féodalité spirituelle, qui s'adapte à tous les âges. Comme les Bénédictins ont été les initiateurs de la civilisation chrétienne, ils en demeurent les archivistes: ils sont les témoins officiels de son histoire, les notaires publics de ses actes, et les gardiens de ses monuments.

Telle est l'idée bénédictine: mais vous n'en trouveriez pas l'expression dans la règle de saint Benoît. Cette règle ne vise qu'à faire de bons moines.

La Société de Jésus semble clore la série des grandes fondations: elle apparaît quand la civilisation chrétienne est au terme de sa croissance. Jusqu'alors l'Église, suzeraine de l'Europe, était unie intimement à la vie des nations, de sorte

que ses moyens de défense étaient non seulement spirituels, mais matériels (croisades, ordres militaires, interventions des pouvoirs séculiers, etc...). Mais voici que la cité temporelle rompt avec l'Église, revendique contre elle les droits de César, et à l'autorité spirituelle oppose le jugement privé. D'où la nécessité d'une lutte bien différente de la lutte menée au Moyen-Age contre les barbares et les hérétiques. Il fallait que l'Église maintînt ce qui lui appartenait en propre sur tous les plans de la vie sociale; il lui fallait aussi égaler les efforts de la civilisation séculière. Dieu, alors, lui envoya une compagnie de soldats admirablement qualifiés pour la résistance et pour l'attaque, avant-garde exercée aux brillantes manœuvres, capable de se sacrifier à l'heure de la retraite. Le génie de la Compagnie de Jésus se résume en ces deux mots : résistance, émulation. De là lui vient son intuition pénétrante des droits surnaturels et des intérêts de l'Église, de là aussi son caractère à la fois héroïque et positif. On voit pourquoi elle est liée au Saint-Siège par un vœu spécial. Bien que ce vœu n'ajoute guère à l'obéissance canonique due par tous les Ordres, il confère à ces fidèles du Pape un titre d'honneur chevaleresque. Pourtant, je me demande si l'on pourrait trouver une expression

formelle de ces idées dans le texte de leurs Constitutions.

Il est manifeste que les Ordres franciscain et dominicain ont acquis beaucoup plus tôt une perception plus explicite de leurs idéaux respectifs, bien que leurs fondateurs aient préféré comme moyens d'expression les mérites aux formules. On comprend sans peine qu'un empire catholique ayant été constitué grâce à l'extension des colonies bénédictines, il était nécessaire de promulguer de nouveau sa loi essentielle et vitale. Cette loi tient dans les deux mots : *Veritas*, *Caritas*. Depuis qu'a eu lieu cette promulgation nouvelle en la personne de saint François et en celle de saint Dominique, la loi reste et restera toujours en vigueur. Le contraste offert par ces deux personnalités prouve clairement que la mission de chacune doit être entendue comme quelque chose de spécial et d'absolu ; et nonobstant l'union fraternelle des deux Ordres, leurs idées directrices les distinguent beaucoup plus l'un de l'autre que ne se distinguent entre eux les innombrables religieux modernes, qu'on peut, depuis le Concile de Trente, ramener à un même type. L'idée dominicaine ressort de ces observations et comparaisons historiques avec une clarté suffisante pour montrer que les paroles

d'Honorius III ne s'appliquent qu'à nous et que leur sens n'est nullement métaphorique.

On arrive à la même conclusion en prenant d'un autre biais la même vue historique. Nous avons dit que l'idée vient de Dieu : voyons à présent ce que chaque Ordre rend à Dieu, en vertu de sa prédestination spéciale. Il me semble que si les Bénédictins représentent la consécration à Dieu des principes de la vie sociale, l'hommage qu'ils sont appelés à lui rendre est un hommage domestique, puisque Abbé signifie Père et que l'abbaye, comme nous l'avons déjà dit, est la cellule de la civilisation chrétienne, de même que la famille est la cellule de la vie sociale. Et pour aller d'un genre de vie cénobitique au genre opposé, les Jésuites ne sont-ils pas les représentants de la volonté humaine et du caractère moral, en tant que voués à Dieu et soumis à un contrôle surnaturel ? Chez saint François, c'est le cœur avec toute sa tendresse et toutes ses émotions, avec sa sympathie profonde pour la nature et l'humanité, qui est consacré au Christ et porte l'empreinte de la Passion. Enfin l'hommage dominicain consiste en la consécration de l'intellect à la Vérité surnaturelle.

De tels hommages rendus à Dieu impliquent un sacrifice tel que le cœur, la volonté, l'intelli-

gence, ne manquent pas de souffrir, chacun à sa manière, et n'échappent pas à la croix. Ne soyez pas surpris si chez nous la discipline de l'intellect est à ce point sévère, si l'on applique sans relâche à toute chose la méthode la plus rigoureuse, si l'on sauvegarde avec un zèle très pointilleux, et même par des serments, l'intégrité des traditions théologiques, enfin si nous sommes à l'ordinaire hostiles, dans l'ordre intellectuel, à toute formule lénifiante ou débilite.

Cette vocation dominicaine rend inévitables les inimitiés et les persécutions. Saint Dominique avait soif d'un martyre lent et minutieux. Sans doute il n'a pas expressément voué ses fils aux procès et aux souffrances (car il est délicat de souhaiter la grâce de persécution, et les saints n'en abusent pas) ; mais il nous laissa exposés à de rudes contradictions, comme on s'en aperçoit dès l'origine de l'Ordre. « *Veritas* » n'est pas toujours une recommandation chez nos contemporains. On nous reproche d'aspirer à un monopole intellectuel, de rêver d'une théocratie scientifique. Ce n'est plus seulement la règle de Foi qui paraît insupportable, mais aussi la règle issue de la connaissance vraie. Beaucoup, surtout parmi les jeunes, s'écartent de nous par défiance et par crainte. Fait d'autant plus apparent et doulou-

reux que, grâce au glorieux prestige du Père Lacordaire, nous avons été, au moment de notre restauration, accueillis partout avec joie et enthousiasme. Heureusement notre vocation nous attire d'autre part des âmes nombreuses qui ont soif de vérité. Soyez-en certains : le monde, aujourd'hui encore, attend de nous de grandes choses, et si nous sommes fidèles, nous verrons dans quelques années un essaim d'âmes choisies suivre la lumière que projette l'étoile de saint Dominique, avec l'enthousiasme qui transporta ses fils au milieu du XIX^e siècle, lors de notre renouveau, quand, sans hésiter, ils appliquaient à leur père les paroles de l'Évangile : « *Vidimus enim stellam ejus.* »

II

A l'aide de ces remarques, pouvons-nous définir exactement et complètement l'idée dominicaine ? Il me semble que cette définition n'est formulable que par ces mots : *Fidélité à l'Absolu*. Saint Dominique dépeint par Dante a, dès sa naissance, épousé la Foi, de même que saint François, comme l'on sait, a contracté mariage avec la Pauvreté :

Lorsque fut accompli aux fonts sacrés
 entre la foi et lui le mariage
 où la dot fut leur salut naturel...

(*Paradis*, XII, 61.)

Une telle image implique non seulement fidélité absolue, mais fidélité à l'Absolu, et il est évident qu'il n'y a pas fidélité là où un seul principe, une seule conséquence de notion vraie est rejetée. Nous sommes donc liés à la Vérité en ses plus hauts principes comme en ses dernières conséquences. C'est le moment de rappeler les paroles de saint Thomas : « *Fides est assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum, per fidem nobis infusam, inhaeremus Primae Veritati propter seipsam, atque ita innixi divina cognitione, omnia quasi oculo Dei intuemur* (In Boet. de Trinil. q. III, 1 ad 4) : La Foi nous assimile à la connaissance divine, en tant que, au moyen de la Foi infuse en nous, nous adhérons à la Vérité première pour elle-même et qu'ainsi, soutenus par la science divine, nous voyons toute chose comme avec l'œil de Dieu. »

Je terminerais volontiers sur ce beau texte. Il faut toutefois que je vous en montre certaines applications capitales.

La plupart des gens n'ont pas la moindre idée de l'Absolu, même par rapport à la morale.

Quelquefois, dans l'exercice du ministère, nous rencontrons des êtres qui se figurent qu'on peut ne pas observer les commandements de Dieu. Dans l'ordre dogmatique, moins encore sont capables de concevoir le vrai sous cette forme auguste que nous nommons l'Absolu. Quelques-uns, il est vrai, prononcent le mot *absolu*, mais dans leur pensée la notion correspondante reste obscure. Je suis tenté de les comparer aux chiens qui aboient à la lune. Nous sommes tenus d'être plus précis. Pour nous, l'Absolu signifie : un objet ou une loi de l'intellect, qui premièrement ne dépend pas des images sensibles, secondement implique une nécessité, troisièmement est d'une nécessité comme d'une vérité universelles.

Nos études et nos contemplations ne tendent qu'à nous permettre d'obtenir un reflet de la Vérité absolue, de même que toute discipline ascétique et morale ne tend qu'à nous permettre d'obtenir un avant-goût du Bien absolu. Toujours et en toute occasion, nous devrions faire l'effort nécessaire pour dépasser les ombres et les images, comme dit l'épître du cardinal Newman. La Foi dont nous sommes les champions, de laquelle nous devrions vivre à chaque heure et qu'il nous appartient de propager, est cette Foi qui voit toute chose comme avec l'œil de Dieu.

Cette Foi sublime, comment la servir, si nous tombons dans cette inconsistance intellectuelle qui, sous le nom de vie et d'action, sacrifie plus ou moins l'absolu au contingent qui passe ? Ceux qui cèdent à cette tendance, s'ils ne nient pas l'essence divine ni la réalité de la Révélation, sont logiquement conduits à croire que Dieu est conditionné par sa Création et à effacer de l'Évangile la puissante idée des attributs de Dieu. En fait, ils subordonnent la pensée à la sensation et les vastes cieux à notre misérable terre : et William James (le spécialiste en expérience religieuse) va jusqu'à dire que « nous devons aider Dieu à faire son devoir ».

La fidélité à l'Absolu est pour nous une promesse d'harmonie et de conquête jusque dans l'ordre naturel, non seulement parce qu'elle assure à l'esprit la santé indispensable et une énergie puissante, mais aussi parce que les principes absolus auxquels nous adhérons sont assez larges pour embrasser et concilier les conclusions scientifiques de toutes les époques. A cette largeur de principes, Léon XIII, dans son Encyclique sur la Restauration de la Philosophie chrétienne, rend ce témoignage magnifique :

« Le Docteur Angélique a contemplé les conclusions philosophiques dans les raisons premiè-

res et les principes des choses, principes dont l'ampleur est aussi grande que possible, et qui contiennent en eux-mêmes les germes d'une multitude presque infinie de vérités, que les maîtres des âges postérieurs pourront développer en temps opportun avec un fruit abondant. En employant cette même méthode dans la réfutation des erreurs, le grand Docteur est parvenu à ce double résultat, et de repousser à lui seul toutes les erreurs des temps antérieurs, et de fournir des armes invincibles pour dissiper celles qui par un renouvellement sans fin se produiront dans l'avenir. » (Encyclique *Aeterni Patris*, 4 août 1879.)

La fidélité à l'Absolu est aussi une promesse de triomphe dans notre vie spirituelle et même dans notre vie pratique. Qui n'a pas été frappé par la fraîcheur, la candeur et le désintéressement de ceux qui ont passé des années dans l'étude de la métaphysique? Quand ils entrent dans le monde réel, à peine s'aperçoivent-ils de ses défauts, de sa laideur, de ses souffrances ou de sa fausseté. Ils semblent n'avoir pas conscience des petites misères de la vie. Le plus souvent le poète passe pour l'homme céleste, l'homme éthéré : j'estime que le vrai poète est le métaphysicien.

Certains affectent de soupçonner en nous des fanatiques. Par bonheur, des historiens sérieux commencent à reconnaître la grandeur de la sincérité dominicaine, même dans les actions accomplies par les plus terribles d'entre nos devanciers. Ils font ressortir que nous avons à combattre pour l'Église au moment où non seulement le Manichéisme, mais encore Frédéric II, l'Islam et le schisme grec menaçaient d'envahir la chrétienté occidentale.

Quant à l'esprit pratique, saint Thomas semble y voir une extension de l'esprit spéculatif : « *Intellectus speculativus per extensionem fit practicus* (Iⁿ p., q. 79, art. 11) : L'esprit spéculatif devient pratique dans la mesure où il s'étend. » Le métaphysicien évalue avec impartialité et patience, dans un principe unique et simple qui fait l'objet de son intuition, une multitude de conséquences pratiques. Puis, en être généreux, il les emploie comme moyens d'action sans calculer la dépense.

Pour conclure, dévouons-nous tout entiers, corps et âme, au service de la Vérité absolue. Évitions l'illusion enfantine de tous les libéralismes. Nous n'en serons pas moins sympathiques, pas moins humains pour cela. A mon avis, le Père Lacordaire réalise plus parfaitement le

type dominicain par le sens merveilleux qu'il a de l'Absolu et du Surnaturel que par son action publiquement exercée sur le monde moderne. Rappelons-nous que nous sommes les enfants de la lumière et de la vérité, et que notre Père saint Dominique fut décrit à sa plus illustre fille, sainte Catherine, comme une image du Verbe éternel : « Regarde maintenant la barque de ton Père Dominique, mon fils bien-aimé. Il a voulu que ses frères n'eussent point d'autre pensée que mon honneur et le salut des âmes, par la lumière de la science. C'est de cette lumière qu'il a voulu faire l'objet principal de son Ordre. Il n'a pas renoncé pour autant à la pauvreté vraie et volontaire... Mais comme objet propre et plus immédiat, il choisit la lumière de la science pour extirper les erreurs qui s'étaient élevées de son temps, assumant par là l'office du Verbe, mon fils unique. C'est pourquoi il apparut dans le monde comme un apôtre, et jeta la semence de ma parole toute pleine de lumière et de vérité, dissipant les ténèbres et distribuant la lumière. Il fut lui-même une lumière que je donnai au monde par l'intermédiaire de Marie; sa mission dans le corps mystique de la sainte Église fut d'extirper les hérésies... Vêtu de foi, armé d'un ferme et confiant espoir en ma Providence, il

soumet ses fils à l'obéissance et à l'accomplissement du devoir... Illuminé par moi qui suis la vraie Lumière, il eut égard à la faiblesse des moins parfaits : car bien que tous ceux qui observent la constitution soient parfaits, les uns montent plus haut que les autres sur les degrés de la perfection, et tous pourtant, parfaits et imparfaits, sont à l'aise à bord de cette barque. Dominique s'accorde ainsi avec ma Vérité, en voulant non la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive... Oui, Dominique et François ont été vraiment deux colonnes de la sainte Église : François par la pauvreté, qui fut sa marque distinctive, et Dominique par la science » (*Dialogue, Traité de l'Obéissance, X*).

CHAPITRE V

Préparation à la Mission doctrinale de l'Ordre

L'apostolat de l'Ordre est nécessairement un apostolat doctrinal. Remarquez bien que chez nous non seulement prêcher garde toujours le sens d'enseigner, mais qu'il s'agit là d'un enseignement spécial, relatif à la foi, soit que nous traitions de ses fondements et que nous considérions la réalité des choses dont elle est la substance, soit que nous étudions l'ensemble des déductions spéculatives qui sortent des principes révélés. Même quand nous enseignons la morale, ne nous faut-il pas demeurer en liaison étroite avec les premiers principes de l'Éthique, exposés si magistralement par saint Thomas dans la seconde partie de la *Somme*, principes qui reçoivent, eux aussi, une lumière éclatante de la Révélation, dont ils sont inséparables? Tous ceux qui prêchent et enseignent dans l'Église ont sans doute ce droit d'emprunter à leur propre usage la

devise de saint Thomas : *Contemplata aliis tradere*; mais il est manifeste que cette devise s'est toujours appliquée à nous avec une convenance parfaite et d'une façon presque exclusive. Mais il est un fait encore plus frappant : bien que saint Dominique n'ait jamais été officiellement proclamé Docteur, bien qu'il n'ait pas laissé d'écrits, bien que nous ne sachions pas même en quoi consistait sa prédication, il est cependant salué dans la liturgie comme ayant illuminé toute l'Église par sa doctrine (*Illuminare voluisti meritis et doctrinis*). Des hommes qu'on peut presque nommer ses contemporains, comme Dante, attestent que cet hommage exceptionnel de l'Église répond à une mission exceptionnelle. Le grand poète non seulement voit en saint Dominique un grand Docteur :

..... par amour de la réelle manne
 en peu de temps il se fit grand docteur,
 (*Paradis, XII*)

mais la doctrine qu'il attribue expressément à saint Dominique, il l'appelle SAGESSE :

..... l'autre sur terre par la Sagesse fut
 de chérubique lumière une splendeur.
 (*Paradis, XI*)

Aucun doute ne saurait exister quant au

caractère sublime de nos prérogatives doctrinales et de notre mission. Il nous importe donc d'examiner ce que ces prérogatives exigent de chacun de nous.

Elles exigent l'étude et l'expérience des choses divines.

I

Quant à l'étude, vous savez avec quelle force elle nous est prescrite et ce que le cardinal Cajetan pensait d'un Dominicain qui étudie moins de quatre heures par jour. Ce devoir, il y a deux manières de le négliger : en n'étudiant pas du tout, ou en étudiant les choses du monde : ces deux maux sont connexes. Sont-ils inconnus parmi nous ? Franchement, je ne le crois pas. Certains par leur propre faute perdent peu à peu le goût de l'étude et finissent par devenir de vrais incapables. Il y a des religieux qui n'ouvrent pas un livre du matin au soir, et quelquefois les périodiques reçus par la communauté ne sont coupés qu'aux pages des romans. A l'égard des études, certains d'entre nous, je le crains, feraient triste figure si on les comparait avec tels hommes du siècle qui ne laissent jamais passer un jour sans développer leur technique

professionnelle, sans se mettre au courant du progrès scientifique. Pour connaître à fond quelque chose, dit-on, il faut l'avoir oubliée sept fois; du moins faut-il l'avoir apprise plusieurs fois. Qui donc parmi vous ne sait cela par expérience? C'est une vérité qui s'impose au cours des études ecclésiastiques, même quand leur objet est pratique et concret, comme, par exemple, en théologie morale. Mais c'est dans un sens plus élevé que j'entends ici l'acquisition du savoir; car notre instruction doit se conformer au caractère universel de la mission dominicaine.

A ce propos, je vous dirai qu'il y a toujours eu chez nous deux tendances. Certains furent portés à l'étude pour en tirer un profit immédiat au point de vue spirituel. Ils ne tinrent la science que pour une fonction de l'ascétisme. Sans y prendre garde, ils ne se servirent des livres que pour y faire ce qu'on nomme aujourd'hui des lectures spirituelles et inclinèrent à considérer exclusivement les problèmes d'Éthique; la conséquence fut qu'ils mirent à l'écart la science abstraite du dogme et négligèrent plus encore l'information auxiliaire de la théologie et les branches du savoir qui lui sont reliées. Il va de soi qu'ils se montrèrent hostiles à toutes

les formes de ce que nous appelons critique, et qu'ils n'essayèrent jamais sérieusement de travailler à la synthèse des sciences.

Quant aux saintes Écritures, ils n'en cherchèrent naturellement que le sens spirituel, presque à l'exclusion du sens littéral, ce qui les conduisit peu à peu à s'absorber dans le sens *accommodative*, qui n'est nullement un sens scripturaire et que peuvent offrir tous les auteurs profanes.

Je me rappelle un supérieur de l'Ordre qui ne voulait voir entre les mains de ses religieux aucun livre relatif au Nouveau Testament, sauf la Vie de Notre-Seigneur par Ludolf le Chartreux. Il y a quelques années, un illustre évêque français reçut de piquantes félicitations pour l'ingéniosité avec laquelle il appliquait à ses propres pensées les paroles de l'Écriture. « Monseigneur, lui dit un prêtre distingué, on vous compare à Bossuet à cause de votre science scripturaire. Permettez-moi de vous dire que Bossuet s'imprègne de l'Écriture, et que vous vous en lustrez. »

Inutile de dire que je ne songe pas plus à répudier Ludolf le Chartreux que les beaux commentaires de saint Thomas ou de Hugues de Saint-Cher. A leur riche théologie les livres modernes n'ajoutent rien. Il ne s'ensuit nullement qu'il faille rejeter les contributions qu'ap-

portent sur d'autres points les écrivains postérieurs.

Au commencement du XIX^e siècle, nous avons en France une école de théologiens laïques, tels que Joseph de Maistre et M. de Bonald, qui, bien qu'ardents traditionalistes, se tenaient aussi éloignés de la Scolastique que de la Critique. Sans aller aussi loin, la tendance que je décris pourrait bien en certains cas impliquer de la défiance même à l'égard de la théologie. Je sais qu'un jour, dans un *Studium* de notre Ordre, circula une instruction qui équivalait, pratiquement, à une condamnation de l'étude, sous le prétexte que *Scientia inflat*.

Heureusement il existe une autre tendance, qu'on peut appeler aristotélique — disons que c'est la vraie tendance dominicaine — qui fonde le devoir d'étude sur les droits de la vérité naturelle et révélée, qui considère toutes les provinces de la science comme tributaires de cette vérité, et qui sait reconnaître en chacune d'elles le reflet de cette Lumière dont chaque homme venant au monde est éclairé. Cette tendance n'exclut pas plus les sciences expérimentales, les documents de l'archéologie et les données positives qu'elle n'exclut l'usage de la déduction. Ceux qui s'y rattachent soumettent leurs recher-

ches aux règles de la logique, et, en dernière analyse, aux principes métaphysiques, de même qu'ils soumettent la métaphysique à la révélation.

Une belle peinture de Benozzo Gozzoli représente saint Thomas assis entre Platon et Aristote qui se tiennent debout à sa droite et à sa gauche. Il y a aussi à Florence une fresque fameuse sur laquelle il apparaît escorté des Sciences, des Arts et des Vertus. Ces deux œuvres prouvent que la mission doctrinale de l'Ordre et l'obligation d'étudier étaient interprétées conformément à cette deuxième tendance, qui, je le maintiens, est la bonne.

Si nos constitutions primitives autorisent l'étude de la philosophie païenne, *ad horum*, c'est qu'elles procédaient de vues très larges pour l'époque, et si cette étude est limitée, cela veut dire surtout qu'on subordonne les sciences profanes à la science divine. Nous savons que le Bienheureux Jourdain, compilateur de ces constitutions, décrit avec complaisance dans une de ses lettres l'attraction exercée par l'Ordre sur les artistes, les hommes de science et les lettrés, plus encore que sur les théologiens (R. P. Mortier, I, p. 146). Vous voyez donc que l'étude, dans le sens le plus large du mot, constitue une

préparation essentielle à la mission doctrinale de l'Ordre.

II

Passons maintenant à l'expérience religieuse, qui est le complément nécessaire de l'étude. Le mot ne signifie pas ici une espèce de conversation extraordinaire avec Dieu; il ne signifie pas davantage une de ces illuminations miraculeuses, comme il s'en trouve dans les vies de Saints, ou pareille aux *charismes* de l'Église primitive.

Il y a une sorte d'expérience à laquelle tous peuvent aspirer. C'est quelque chose de plus qu'une conviction joyeuse et puissante, ou même que ce sentiment de maîtrise éprouvé par les hommes spécialisés. C'est l'acte paisible et royal, personnel et compréhensif par lequel nous percevons comme souverain l'objet de notre foi et de notre science. Si imparfaite que soit une telle expérience, quand on la compare avec la réalité, elle est néanmoins impossible sans la grâce de Dieu et rentre dans l'Économie surnaturelle. Elle présuppose que nos vies ne se dérobaient pas à la lumière qui nous est octroyée ou que les principes révélés nous procurent. On peut dire que, pour faire un premier pas vers cette expérience,

il faut être simple. Ne pas avoir un moi double, ne pas mener une double vie, voilà ce qui importe et ce qui est rare. Peu d'hommes sont assez généreux pour ne pas imposer à Dieu un concordat, qui mesure et limite dans leurs vies l'influence du surnaturel. S'il est vrai que l'habit ne fait pas le moine, le moine doit néanmoins être et paraître sans cesse en toute occasion. Ces restrictions qu'on fait subir aux inspirations du Saint-Esprit, ce dédoublement de notre moi en personnalités diverses, n'est-ce pas là ce qui explique principalement pourquoi nous fait défaut l'expérience des choses divines, ou du moins pourquoi elle s'interrompt et s'affaiblit. Que ce soit par simplicité ou par générosité, peu importe le mot, efforcez-vous toujours d'accorder vos vies avec votre science et votre foi.

Dans l'étude, l'enseignement ou la prédication, que nos cœurs et nos volontés suivent l'impulsion de notre intelligence érigée vers Dieu. Pour nous tous, dont la recherche se rapporte à la vérité surnaturelle, les déductions de la Science s'orientent d'elles-mêmes vers les idées les plus hautes, les plus fortifiantes, de Dieu, de sa vie, de ses attributs. Or ces idées, dans la pratique, nous ne nous y conformons pas toujours. Elles

devraient nous conduire jusqu'au terme de leur course ailée; mais nous faisons halte à mi-route. J'entends que notre pouvoir affectif succombe, trop faible pour atteindre le but. Ainsi, tout en possédant les grands principes qui sont les points de vue d'où contempler la Sagesse, nous n'avons pas le second moyen d'y accéder, je veux dire la joie intérieure et le délicieux avant-goût de la vérité que nous contemplons.

Parlant de la mission temporelle des Personnes divines, saint Thomas dit que le Verbe est envoyé pour instruire notre intelligence de telle sorte que « *prorumpat in affectum amoris* : qu'elle s'élançe sous forme de disposition à aimer ». La perception d'un tel état, dit-il, est proprement nommée Sagesse : c'est l'agréable saveur du connaître. Saint Thomas en donne la raison dans une sentence intraduisible : « *Filius est Verbum, non quaecumque, sed spirans amorem* » (1^a pars, q. 43, art. 5).

N'oublions jamais que toute vérité vient du Fils de Dieu et retourne à lui. Aussi notre étude doit-elle sans cesse nous ramener à lui. Une fois atteinte cette expérience et cette véritable Sagesse, nous n'avons plus à craindre la sagesse de ce monde; ce qu'il y a de bon en celle-ci, nous nous l'approprions sans peine, et ainsi

cessent de s'opposer l'idéal ancien et celui de la Sagesse chrétienne. Ceux qui ne connaissent pas l'origine surnaturelle de cette dernière, sont tentés d'en rapporter les glorieux effets à la prudence, au tact, au bon goût, et à la regarder comme un emprunt fait au paganisme. La page que voici, extraite d'un livre du professeur W. M. Ramsay, est fort significative à cet égard :

« Paul ne prit jamais à l'égard des philosophes cette attitude d'opposition qui devint habituelle au second siècle... Conduisez-vous avec sagesse à l'égard de ceux du dehors, opérant le rachat des moments propices. Que votre parole soit toujours gracieuse, assaisonnée de sel, afin que vous sachiez comment faire à chacun la réponse qui lui convient (Col., iv, 5). Le sel de l'atticisme est inoculé ici à la morale chrétienne... C'est dans l'Épître aux Philippiens (iv, 8) que la pensée de saint Paul s'exprime avec plénitude, sous la forme la plus précise : Au reste, mes frères, tout ce qui est vrai, tout ce qui est vénérable, tout ce qui est juste, tout ce qui est pur, tout ce qui est aimable... que ce soit là l'objet de vos pensées... Nous ne pouvons guère nous figurer à quel point cet enseignement devait électriser la population des cités galates, qui commençait à sortir de la torpeur où somnole le paysan oriental, pour apprécier les pensées

sublimes et la splendeur de la puissance romaine. »
 (*S. Paul le Voyageur*, ch. vi, section 3).

Il serait plus juste de dire que Paul le Pharisien dut apprendre de Jésus crucifié à concevoir profondément la vertu.

Saint Dominique, comme saint Paul, fut un représentant de cette sagesse qui inclut et surpasse tout ce que l'Éthique ancienne contenait de pur. Avec sa simplicité, son humilité et sa pauvreté, si saint Dominique s'élève si haut, c'est qu'en lui l'Amour sortit de la Lumière et ne cessa de l'égaliser. Nous qui appartenons à une école de sagesse divine, rappelons-nous que notre tâche essentielle est de propager au loin cette sagesse : nous serons ainsi portés à demander à Dieu et à faire de notre mieux pour mériter l'expérience des choses divines, sans laquelle notre enseignement serait vain, car la parole divine qui nous est confiée cesserait de respirer l'Amour :

« *Filius est Verbum, non quaecumque, sed spirans amorem.* »

CHAPITRE VI

Caractère canonial de l'Ordre

On revient chez nous à l'idée que nous sommes un Ordre de Chanoines réguliers, idée qui resta souvent dans l'ombre, semble-t-il, parce qu'on nous qualifie de *mendiants*. Pourtant le Prologue des Constitutions, les Bulles pontificales, et d'innombrables documents, même étrangers à l'Ordre, nous appellent expressément « *Ordo canonicus* ».

Si en 1249 le Chapitre Général de Trèves a remplacé le mot *canonicum* par *clericum* dans un passage des constitutions, il est historiquement prouvé que ce fut là un moyen de défense contre l'hostilité de certains universitaires, qui voulaient nous exclure de la hiérarchie cléricale pour nous interdire l'enseignement. Ce point est confirmé par des textes probants ; il l'est aussi, et avec force, par des travaux critiques, comme, par exemple, un mémoire sur le côté

canonial de l'institution dominicaine, publié en France en 1750. Aussi la recommandation suprême faite par saint Dominique sur son lit de mort : « *In religione canonica perseverate* » (Thierry d'Apolda), doit-elle être prise au pied de la lettre ; elle contient une idée précise que son propre passé de chanoine régulier et le choix de la règle augustinienne lui avait suggéré d'inculquer à son Ordre.

Essayons de justifier le caractère canonial donné à l'Ordre par son fondateur, au moyen des avantages précieux qu'il confère à notre vie et à notre action.

I

En dépit de l'opinion moderne qui dissocie la mission apostolique et l'état canonial, la vérité est que celui-ci est inséparable de celle-là. Égarés par une image toute conventionnelle, beaucoup d'esprits se figurent la vie canonale comme quelque chose de morne et de stérile. Loin de nous une telle erreur : c'est une caricature de la réalité. Les véritables types de la vie canonale sont les Apôtres. Nous lisons dans les Actes (III, 1) que non seulement ils montaient au Temple aux heures fixées pour la prière, mais que

les premières réunions de leurs disciples se tenaient sous le porche de Salomon (v, 12) ; et l'écrivain sacré, comme pour faire saillir le caractère religieux et rituel de ces assemblées, ajoute : « Aucune autre personne n'osait se joindre à eux ; mais le peuple les louait hautement. »

Peu après, l'embarras où les mettent leurs œuvres charitables obligent les Apôtres à définir explicitement le caractère canonial de leur vie : on connaît les termes qu'ils emploient à cette occasion : *Quant à nous, nous serons tout entiers à la prière et au ministère de la parole* (vi, 4). Il s'agit ici d'une prière publique et commune. C'est ainsi qu'il faut se représenter leur vie. La preuve en est que saint Augustin, composant une règle pour que lui-même et ses amis puissent mener une vie de prière en commun, professe que par là même il se met sous le patronage des Apôtres et qu'il marche sur leurs traces : « *Coepit vivere secundum regulam sub sanctis Apostolis constitutum* ».

Donc saint Dominique, en nous établissant dans l'état canonial, nous rattache par un second lien à l'apostolat primitif. L'apôtre, le prêcheur est avant tout l'homme de Dieu ; son témoignage, de quelque façon qu'il s'exprime,

doit procéder d'une expérience personnelle de Dieu. Il est l'homme du Mont Sinaï et du Saint des saints : le sanctuaire et le chœur sont pour lui ce Sinaï et ce Saint des saints. Sa vie entière est réglée par l'Office qu'il y célèbre, et il faut que ceux auxquels on l'envoie puissent reconnaître sur son front qu'il est consacré et qu'il appartient à la maison de Dieu. Il y a cette différence entre l'Apôtre selon l'Évangile et toutes les imitations humaines de l'apostolat que nous ne sommes pas de purs propagandistes : nous recevons de la Maison du Roi un message solennel avec la charge de le faire connaître aussi dignement qu'il convient. Ainsi la vie canoniale nous apparaît comme un contreseing qui garantit la légitimité de l'apostolat. Voilà ce dont nous sommes redevables à l'intuition de saint Dominique.

Ne dites pas que j'exagère, si je tire de là une conclusion qui choque les modernes en leur manie d'agitation. Comme je vous l'ai dit, nous ne sommes pas faits pour tous les genres de travaux apostoliques, ou plus exactement, pour ce qui porte aujourd'hui cette étiquette. Pour déterminer la mesure de notre apostolat, pour discerner de façon certaine la nature des œuvres à entreprendre, assurons-nous les moyens de

sauvegarder, non pas seulement le minimum requis d'observance chorale, mais aussi la grandeur distinctive et le fruit substantiel de notre vie canoniale.

II

Vous voyez donc que dans l'Église primitive l'observance canoniale était non seulement le cadre, mais une des principales sources de la vie spirituelle et mystique; chez nous, de même, cette vie doit être quelque chose de plus qu'un cadre extérieur; il faut qu'elle serve de fondement à notre vie spirituelle.

L'idée que se compénétraient les rites sacrés et la vie mystique et spirituelle, règne, comme principe directeur, dans les écrits du pseudo-Aréopagite, là où il exalte les pouvoirs de la hiérarchie ecclésiastique au point de l'associer à la hiérarchie céleste. J'ajoute que l'assimilation liturgique de l'Église à la Jérusalem du ciel éclaire mieux encore la valeur spirituelle du culte extérieur. Vous pouvez comprendre qu'en cette aurore du Christianisme, une foi vigoureuse, pour laquelle le voile qui cache Dieu était presque transparent, apercevait tout ce que les rites sacramentaux contiennent de réalité

surnaturelle et de pouvoir spirituel. Ne semble-t-il pas que, pour nous, ces sources vives de grâce ont perdu leur fraîcheur? Les cérémonies qui servent à conférer les sacrements n'ont plus la même éloquence symbolique et paraissent superflues à nos âmes épuisées ou surexcitées. Aussi ne comprend-on plus guère que la prière officielle de l'Église puisse remplacer dans la vie quotidienne les pratiques ordinaires de dévotion, que par exemple Prime et Complies puissent être récitées comme prières du matin et du soir. Plus rares encore sont ceux qui savent trouver dans la liturgie une ressource dans les circonstances diverses, et un mode d'expression constamment approprié à tous les sentiments du cœur, à tous les mouvements de l'âme. Que la liturgie soit une prière, c'est à peine s'ils l'admettent. J'aime à croire qu'il n'y a rien de vrai dans l'histoire de ce prévôt de Chapitre qui, terrifié par l'éclatement soudain d'un orage, cessa de réciter l'Office en disant : « Arrêtons-nous, et prions. » Le fait n'est pas probable, mais la satire est assez significative. Et le nombre est tout à fait infime de ceux qui savent trouver dans les fonctions liturgiques la grâce de la vraie contemplation; et pourtant la louange officielle de l'Église ne devrait nous

conduire à rien de moins qu'à la contemplation divine, puisque son objet premier et direct est la Bienheureuse Trinité :

*Omnis illa Deo sacra
Et dilecta Civitas,
Plena modulis in laude
Et canoro júbilo,
Trinum Deum unicumque
Cum fervore prædical.*

Étant donné que la vie canoniale est pour nous une obligation essentielle, nous devons y trouver tout ce qu'y trouvait l'Église primitive, et par conséquent non seulement la forme de nos exercices quotidiens, mais la plus efficace de toutes les méthodes de spiritualité, pour nous soutenir sur la voie de la perfection. De là procèdent même les dons les plus sublimes, ceux de la vie contemplative et unitive. Que la vie canoniale soit l'élément principal de notre spiritualité, la preuve en est qu'elle s'étend aux détails les plus vulgaires de l'existence, allant jusqu'à donner aux repas quotidiens un caractère de cérémonie religieuse.

La vie canoniale pénètre toutes les fonctions de votre vie spirituelle : on pourrait croire qu'elle la complique ; au contraire, elle la simplifie étonnamment. Je plaindrais le religieux qui,

par exemple, ne saurait pas trouver dans la récitation du *Confiteor* une occasion de faire un nouvel acte de contrition, et de procéder à son examen de conscience, voire même à son examen particulier ; qui ne songerait pas, en recevant la bénédiction de son supérieur, à se retremper dans l'obéissance, à renouveler son humilité au moment des inclinations, et en d'autres occasions plus fréquentes encore, à pratiquer une charité parfaite. Je plaindrais celui qui, après de longues années de vie religieuse, ne trouverait pas dans les exercices du chœur un rayon de lumière qui l'oriente vers Dieu et la vie divine.

Rappelons-nous que dans le passé, Dieu semble avoir accordé ses faveurs les plus extraordinaires aux religieux pendant les offices liturgiques au chœur, de même que dans l'Église primitive c'était au cours des célébrations liturgiques qu'il octroyait les manifestations merveilleuses et les dons mystiques de son Esprit. Soyons donc bien assurés que tout ce qui est bon, nous pouvons le trouver au chœur, et bien convaincus que nous devons chaque jour en revenir avec un plus grand bénéfice spirituel. Ne nous confondons pas avec ceux qui n'ont pas même l'air de soupçonner la destination du

chœur. Il y a peu de temps, un Bénédictin faisait faire la visite de son monastère à un religieux moderne. En traversant le cloître imposant, ce dernier s'écria : « Quel bel endroit pour dire le Bréviaire ! — Nous en avons un plus beau, répliqua le moine. — Vraiment, et lequel ? — Le chœur, comme de juste. » J'ajoute que le chœur n'est pas seulement approprié à la récitation du Bréviaire, mais qu'il est aussi le centre d'où notre vie doit constamment jaillir et vers lequel elle doit toujours converger. La vraie théorie de la contemplation unit la prière liturgique et la prière privée, le chœur et la cellule.

III

Ayant pour devoir d'étudier et pour fonction d'enseigner, sachons que la vie canoniale, loin de mettre obstacle à nos études et à notre enseignement, s'accorde avec eux et les complète. S'il est vrai, comme nous l'avons déjà dit, que notre mission apostolique implique un certain droit de judicature, il s'ensuit que notre place est dans le sanctuaire, siège de la juridiction doctrinale. Dans l'antiquité, l'évêque avait son trône au fond de l'abside, comme s'il surveil-

lait tout ensemble la célébration des mystères et l'annonce de la parole de Dieu. Nous aussi nous devons nous tenir dans le chœur, en tant que corps judiciaire. Et il nous faut être là non seulement comme des chanoines accomplissant un rite, mais aussi, dans la mesure où notre office doctrinal implique lutte et combats, comme ces chevaliers de jadis, qui passaient la nuit en veillant et consacraient leurs armes à Dieu.

J'irai plus loin : j'attribuerai à la vie canoniale une influence directe sur la vie doctrinale. J'estime que l'étude, commencée dans la cellule, se perfectionne au chœur, et que le même chœur mûrit ceux qui se préparent pour enseigner soit dans l'école, soit dans la chaire. Les vérités spéculatives et les considérations morales, pendant l'office choral, prennent forme de réalités vivantes et cessent d'être de pures abstractions, pour autant que l'objet de notre étude et de notre enseignement est identique à celui de notre prière : *lex orandi, lex studendi*. Quel que soit l'objet de nos études, vous savez ce qu'il faut entendre par la possession et la maîtrise de cet objet : on reconnaît un véritable homme de science à ce qu'il se sent à l'aise dans le champ de son activité, qu'il s'y meut vivement et qu'il apparaît là comme un

chercheur expérimenté autant que comme un guide éclairé.

Mais quand il s'agit de la science sacrée, il est presque impossible d'arriver à cette magnifique maturité sans s'aider de la prière canoniale. Celle-ci nous rend sous des formes familières les sublimes vérités de l'étude, et nous procure un temps de repos pendant lequel ces vérités fermentent en nous, s'y accroissent et finalement s'y assimilent. Maîtres et Lecteurs sont naturellement obligés, dans l'intérêt de leurs études, de recourir à des exemptions; mais il ne faut pas que de tels privilèges les portent à rompre avec la vie chorale. Quelle que soit leur science personnelle, il lui manquerait un certain rayonnement si, de propos délibéré, ils négligeaient de fréquenter le chœur, foyer de la prière. Je suis sûr que cette auréole de sagesse qui caractérise la science de notre Ordre, vient surtout de la chaleur et de la lumière que produit cette prière chorale.

Il est encore moins nécessaire d'insister sur les richesses que les Prêcheurs tirent de l'office : que de propos vains et superficiels, que d'oiseux bavardages seraient évités si tous les Prêcheurs avaient été soumis aux douces et nobles disciplines, aux exercices de mortification et d'humili-

lité de la formation canoniale ! Saint Paul, le plus grand des prêcheurs, le plus spirituel des maîtres ascétiques, se montre sans cesse anxieux de faire observer par les fidèles tous les rites de la prière publique ; il va jusqu'à se représenter la prière privée, semble-t-il, comme une sorte d'hymne liturgique : *Entretenez-vous de psaumes, d'hymnes et de cantiques spirituels, en chantant et psalmodiant dans votre cœur en l'honneur du Seigneur* (Eph., v, 19). Voyez aussi Coloss., III, 16.

Nous pouvons rendre grâce à Dieu, qui nous permet d'établir historiquement le caractère canonial de l'Ordre et d'en affirmer de nouveau la nécessité essentielle. Il y a quelques années, nous n'étions pas, comme aujourd'hui, à peu près tous d'accord sur ce point ; le temps viendra bientôt où nos successeurs ne verront qu'un simple truisme dans ma prolixie assertion. C'est l'effet d'une bénédiction spéciale de Dieu sur les provinces françaises, que, peu avant leur dispersion, un parfait accord y ait régné sur ce point. Béni soit saint Dominique, pour avoir inclus toutes les règles de la vie ascétique et spirituelle dans la vie canoniale de l'Ordre ! Voilà la vraie raison de la sobriété merveilleuse de nos Constitutions touchant les matières spirituelles, à quoi répond la sobriété des écrits de saint

Thomas sur le même objet. Inutile de dire que, d'un côté comme de l'autre, cette sobriété implique ferveur latente et pleine compréhension. Cessons donc de supposer que saint Dominique subit une contrainte qui l'obligea de simplifier outre mesure notre vie spirituelle. Ce n'est pas parce que le concile de Latran l'empêcha d'inventer une règle nouvelle qu'il fut lié à ce caractère traditionnel et apostolique. Voyons-le plutôt parcourant le chœur, excitant ses fils à chanter avec ferveur la louange divine. Il serait terriblement dangereux pour notre Ordre d'oublier, comme cela faillit arriver au XVI^e siècle et au XVII^e, cet élément nécessaire de notre vie, sans lequel nous ne serions ni clercs réguliers ni dominicains. Les exercices privés des règles modernes mettent une dissonance dans l'harmonie profonde de notre vie canoniale. Oh ! pourquoi, pourquoi avons-nous jamais permis qu'à ces exercices privés fussent sacrifiés quelques-uns des plus beaux éléments de notre vie ? Croissons et persévérons dans la fidélité au véritable esprit de notre Bienheureux Père : « *in religione canonica perseverate* ».

CHAPITRE VII

Prière liturgique

Quand nous représentons la prière liturgique comme une prière excellente et parfaite, comme un exercice de méditation, il arrive souvent que l'on nous adresse deux objections : 1^o Cette sorte de prière est trop verbale ; 2^o elle ne répond pas suffisamment aux besoins individuels. J'ose dire, pour commencer, que ces objections sont tout bonnement puériles. C'est entre la prière vocale privée et la méditation que j'admettrais peut-être une certaine incompatibilité, mais il n'en va pas de même si l'on envisage la prière liturgique. L'office choral, même célébré avec la rapidité joyeuse qu'imposent nos Constitutions, laisse un jeu suffisant à l'activité mentale, quelle que soit l'orientation de cette activité. En outre, il est évident que la Louange, parce qu'à l'ordinaire elle va indirectement à Dieu par la considération des choses créées, fixe en définitive notre atten-

tion sur l'objet suprême et unique auquel tout se rapporte, plutôt que sur les mots eux-mêmes. Ainsi la liturgie nous donne une facilité plus grande pour dépasser les faits humains et les conceptions terrestres; elle élargit notre champ visuel; elle nous conduit *per ea quae facta sunt* vers les *invisibilia Dei*.

En un sens, la prière liturgique est comparable à la double échelle de Jacob : elle nous fait monter et descendre : c'est pourquoi elle implique une intense activité intérieure.

Quant à la seconde objection, elle contient peut-être une parcelle de vérité. Mais si le culte liturgique dépouille nos âmes de ce qu'elles ont d'individuel, ce n'est pas un mal. Comme je vais vous le montrer, il y a ici à concéder, mais il y a également à réfuter. Je commencerai par vous parler de l'état d'esprit qu'exige de nous la prière chorale, et que j'appellerai l'état d'esprit liturgique; ensuite je vous ferai voir à quelle perfection la sainte liturgie surélève l'acte de prière.

I

L'état d'esprit liturgique comporte plusieurs éléments. Il suppose tout au moins en nous, à

un certain degré, l'habitude de la méditation, et, plus encore, une connaissance approfondie des grands objets, des grands monuments, et des grandes doctrines de la foi catholique. On sait que toutes les expressions usitées en liturgie nous proposent, dans un sens plein, la révélation divine, puisqu'elles sont détachées des textes inspirés dans lesquels la vérité s'offre sous des aspects innombrables et où l'on trouve des possibilités infinies d'application morale. Une fois que les textes inspirés ont passé dans la liturgie, il ne saurait plus être question de distinguer entre leurs différents sens; dès que nous avons recours à eux *sub ratione liturgiae*, peut-on dire, nous pouvons nous en servir pour exprimer tout ce que nous voulons, comme si leur était conférée une sorte de canonicité seconde, d'où procèdent manifestement mille significations mystiques et morales. Ce qui est certain, par conséquent, c'est que la méditation peut être subordonnée à la prière chorale et qu'elle y conduit, loin d'être entravée ou affaiblie par elle.

Un élément tout aussi important de l'état d'esprit liturgique, c'est la docilité au pouvoir plastique de la prière. Je concède que les effets de la prière liturgique ne sont pas immédiatement perçus; car il faut les mériter par un exercice

persévérant. Ceux qui ne peuvent surmonter la répugnance instinctive, ressentie par les modernes, à participer aux fonctions chorales, n'en éprouveront jamais, cela va sans dire, le bienfait inestimable. Je maintiens que si vous vous livrez sans réserve à la prière liturgique, elle prendra possession de votre corps et de votre âme. Elle colorera vos pensées des teintes variées de la lumière surnaturelle, imprégnera de force et d'amour vos volontés et vos cœurs, développera votre sensibilité et vos organes corporels sous forme d'action sainte et harmonieuse. Si, malheureusement, il est rare que la pratique du culte liturgique ait de tels effets, c'est que, hélas ! pendant des siècles, notre éducation nous a fait prendre l'habitude de considérer ce culte comme un formalisme et comme une routine, bons pour de vieux ecclésiastiques, et dont personne, sauf quelques congréganistes ignorants, ne saurait s'inspirer pour agir. Il est triste de voir que même des personnes intelligentes sont incapables d'en saisir la beauté. Ce serait perdre son temps que de comparer devant elles notre liturgie aux danses sacrées des anciens. Pour que la liturgie exerce sur nous son pouvoir plastique, pour qu'elle ordonne notre vie et notre personnalité, il faut vivre d'elle et vivre en elle ; il faut se

plier généreusement à ses moindres rites et chercher la sève cachée dans ses moindres formules. Ainsi utilisée, la liturgie produit un effet réel sur notre activité; elle ne reste pas impuissante à nous déterminer pratiquement. Elle nous façonne comme ferait un modelleur, sans multiplier en nous les débats anxieux qui précèdent les résolutions.

Bien qu'il soit contraire à la vérité de dire que la prière liturgique ne répond pas à nos besoins, force m'est d'accorder la place d'honneur au désintéressement parmi les éléments de l'esprit liturgique. Ne convient-il pas d'affirmer que l'office liturgique immerge notre personnalité dans la vie surnaturelle de l'Église et dans son action invisible sur le monde? ou, plus exactement, de dire qu'il dissout cette personnalité dans celle de Notre-Seigneur? Quand nous sommes fidèles à la prière chorale, nous devenons les instruments animés de l'Église qui prie et qui loue, l'écho vivant de l'Humanité glorifiée dans le Christ. Ne regrettez pas le regard intérieur de la méditation privée; accédez à la contemplation dont la liturgie vous ouvre le portail. Je vous mènerai bientôt assez loin sur la voie de la perfection, pour que vous puissiez vous perdre vous-même de vue.

II

Même si nous pouvions séparer l'office choral du sacrifice de la Messe, cet office ne laisserait pas de nous unir aux intentions du Christ et de son Église; mais cette séparation est impossible; car la prière liturgique est la préparation et la conséquence de la célébration des mystères eucharistiques. Les archéologues relèvent dans les rites et les prières du chœur maintes traces de liaison avec la messe. Par exemple, nos matines offrent une frappante analogie avec le service matinal ou nocturne qui servait à la primitive Église de préparation aux mystères et dont nous trouvons aujourd'hui encore un souvenir dans la première partie de la sainte messe. Les psaumes des Nocturnes correspondent à l'*Introït* et au *Graduel*. Dans nos Leçons de l'Ancien Testament ou des Épîtres, dans nos légendes des saints, dans l'homélie sur l'Évangile, il y a un vestige des prophéties, des messages apostoliques aux Églises, des Actes des Martyrs, des textes évangéliques, que l'on lisait au cours de ces célébrations préparatoires. Après quoi on faisait sortir les catéchumènes, et le saint Sacrifice suivait cette *Missa*. D'après des découvertes

récentes, le *Te Deum* serait une forme ancienne, plus ou moins altérée, d'*Illatio* ou Préface (1). Ainsi, à cause de sa connexion avec les divins mystères et parce qu'il est la prière officielle de l'Église, l'Office divin nous unit aux desseins de Dieu, aux intentions du Christ et de son Église.

Plénitude d'intention : voilà un nouvel aspect des inépuisables richesses que la liturgie nous offre. Les quatre fins du divin Sacrifice (2) impliquent toutes les fins possibles que se proposent notre foi, notre espérance et notre charité : or, ces fins, la divine liturgie nous les représente sans cesse : elles lui donnent sa tonalité, qui nous concerte beaucoup mieux avec la pensée divine, que ne font toutes les minuties des intentions particulières. C'est le plus grand signe de dévotion à Notre-Seigneur et à son Église que cette absorption de nos intérêts personnels en leurs intentions universelles. L'acte de prière s'élargit de la sorte à la mesure de l'Église; il se dépouille de ses imperfections et de ses petitesse : il est comme fondu dans la grande harmonie d'adoration, de réparation, de

(1) Cette subordination étroite du Bréviaire à la première partie de la Messe est tout au moins fort probable. (Note de l'Auteur.)

(2) Adoration, réparation, demande, action de grâce.

demande et d'action de grâce qui monte sans cesse à Dieu. Avez-vous jamais ouï parler d'une pratique, chère à quelques âmes modernes, que l'on nomme *le vœu héroïque*, et qui consiste à faire abnégation de ses propres mérites en faveur de l'Église souffrante? Eh bien, j'ose le dire, quiconque s'efforce d'entrer par la liturgie dans les intentions de l'Église, n'est pas moins désintéressé et contribue d'une façon plus universelle encore à rendre puissante et glorieuse cette Église de Dieu.

Pour élever par la liturgie l'acte de prière à sa perfection, il existe une troisième sorte de plénitude. Après ce que j'ai dit déjà, je me borne à la mentionner : c'est la plénitude d'efficacité. Nos intentions personnelles peuvent être frustrées, mais les intentions de Notre-Seigneur et de son Église sont telles que l'événement s'y conforme, ne serait-ce que d'une façon mystérieuse et incompréhensible.

Du fait que nous sommes attachés à la célébration chorale de l'office divin, nous recevons une garantie plus sûre de communion avec Notre-Seigneur et son Église, que si nous devions nous en tenir à la récitation privée. J'ai l'impression d'une sorte de parodie, quand des formules essentiellement collectives, telles que le simple

Dominus vobiscum, sont affectées à l'usage privé d'un individu, prononcées à voix basse et quasi étouffée. Notez que l'Église n'exempta jamais le prêtre isolé de ces expressions collectives, ce qui permet d'insérer qu'elle met surtout sa confiance en ceux qui observent réellement le caractère collectif de sa prière. C'est leurs épaules qu'elle charge le plus volontiers du fardeau de ses intentions. Aussi pouvons-nous penser sans présomption ni arrogance qu'elle nous reconnaît le privilège d'une conformité spéciale avec son esprit d'intercession.

Dans l'Église, l'esprit de prière est comme le souffle émis par l'âme de Notre-Seigneur. Quand les éléments eucharistiques ont cessé de nous être présents, l'influence invisible de l'âme du Christ subsiste dans nos âmes (*Anima Christi sanctissima, sanctifica me*) : le précieux pouvoir de cette influence, qu'y a-t-il de mieux fait pour nous le conserver que la pratique quotidienne de la prière liturgique ? N'hésitons pas à nous appliquer ici quelques mots de saint Paul, avec une retouche légère qui, loin de les altérer, en dégage le contenu : « Je vis, dit saint Paul ; non, pas moi ; c'est le Christ qui vit en moi. » — « Je prie, dirons-nous ; non, pas moi ; ce qui prie en moi, c'est le Christ. »

CHAPITRE VIII

Le caractère moral de l'Ordre

Les paroles que sainte Catherine attribue au Père éternel : « La religion de ton Père Dominique est un délicieux jardin, immense, joyeux et parfumé » (*Traité de l'Obéissance*, dans le Dialogue), sont parfaitement applicables, non seulement à la riche et harmonieuse organisation de l'Ordre, mais aussi à son caractère moral. Si nous essayons de justifier cet éloge en tant qu'il s'applique au caractère moral de l'Ordre, ce n'est pas parce que nous avons une haute opinion de nous-mêmes : quand un Ordre existe depuis plusieurs siècles, sa tenue morale se présente comme un fait historique qui ne relève pas de la fantaisie. Je passerai en revue les qualités dont se compose notre caractère moral et décrirai brièvement les fautes qui mettent ces qualités en péril.

Tout d'abord une étude impartiale de notre

passé nous oblige à revendiquer pour l'Ordre l'attribut de *noblesse*.

Par ce mot, je ne veux pas uniquement désigner sa droiture et son désintéressement, ni la part qu'il a prise à la gloire humaine et sociale de l'Église au cours de ce XIII^e siècle où l'Épouse du Christ était la Souveraine du monde, ni le prestige et le charme étranges que nous devons à notre origine médiévale : car le Moyen-Age, comme le note un écrivain français, peut avoir eu tous les défauts : il n'a pas été vulgaire.

Je veux dire qu'un corps de religieux est particulièrement empreint de noblesse, premièrement, quand son esprit est assez vivace et assez essentiel pour se transmettre, non à titre d'héritage, mais à titre d'hérédité; — quand il soutient et façonne l'individu sans rien détruire de sa perfection, mais en l'élevant à une personnalité plus haute, analogue à la personnalité divine du Verbe incarné; — quand, nonobstant les caractères nationaux, il crée un type extrêmement multiforme, et pourtant reconnaissable comme un air de famille. A ce corps de religieux un tel esprit ne peut être infusé du dehors. Il ne peut pas être non plus l'effet d'un formalisme et d'une régularité purement extérieurs, mais il jaillit d'une source mystérieuse et lointaine. Car la

noblesse est dans le sang et vient du sang : aucune tradition ne peut s'improviser ou se réduire à une attitude.

Or je suis sûr que tel est l'esprit de notre Ordre.

Il se manifeste comme une vive lumière au plus grand comme au plus humble d'entre nos frères ; il agit à la manière d'un vigoureux tonique sur chacun d'entre nous, et son action est parfois si forte que nous nous sentons presque écrasés par elle, en désespoir d'égaliser sa perfection. Cet esprit ne fait qu'un avec la pure clarté du Vrai absolu, et pourtant son éclat se décèle de nos moindres rites, de nos moindres observances. Il imprègne de lyrisme notre vie, non pas seulement à l'heure de la contemplation, mais au moment de l'épreuve et de la lutte.

Secondement, un corps religieux peut être qualifié de noble quand ses membres sont animés d'un tel esprit qu'ils peuvent aisément se tenir au niveau des puissances temporelles : princes, conquérants, réformateurs sociaux, hommes d'État, inventeurs, tous ceux enfin qui mènent ce monde. Notre âge d'or et toute la suite de notre histoire ne dénotent-ils pas chez nos Pères une parfaite facilité, une entière maîtrise du discours et des manières, chaque fois

qu'ils approchent ces Dignitaires d'ici-bas et ces potentats du globe? Si d'autres Ordres peuvent faire valoir qu'ils ont fourni aux papes ou aux rois maint conseiller spirituel et maint agent diplomatique, en revanche nos Pères, aux jours anciens, offrent ce caractère spécial, que, dans leur commerce avec les cours européennes, ils n'apparaissent pas comme exerçant une influence occulte ou comme de simples porte-flambeaux, mais comme investis d'une charge à la fois honorifique et efficiente.

Peut-être faut-il voir la cause profonde de ce fait dans la dévotion que l'Ordre a toujours eue non pas seulement pour le vrai, mais pour le Vrai absolu, formulé en principes. Il se peut qu'entre les princes et les principes de pensée ou d'action il y ait un rapport plus étroit que la parenté verbale.

Nous sommes même tentés d'attribuer au fait une autre cause, plus lointaine et plus effective, qui s'exprime dans la réponse du Maître à une question de Ponce Pilate : « Es-tu roi? » Jésus répondit : « Tu le dis ; je suis roi : et si je suis dans le monde, c'est pour rendre témoignage à la vérité » (Jean, xviii). L'*Ordo veritalis*, l'Ordre dont la mission est de rendre témoignage à la vérité, se range parmi les royautés de ce monde.

Enfin, puisque la noblesse ne déchoit jamais, mais qu'elle élève ceux vers qui elle s'abaisse le plus, une communauté est noble, quand ses dons spirituels lui permettent d'élever non seulement un petit nombre de créatures familières, mais une masse plus ou moins étendue d'hommes, jusqu'à un très haut degré d'excellence morale, en échappant elle-même à toute défaillance et à toute vulgarité. Que de la même pensée, de la même âme, soient sortis la *Somme* et le *Rosaire*, voilà presque un miracle de la puissance divine : pourtant l'un et l'autre représentent de façon caractéristique la donation faite par l'Ordre aux plus sublimes et au plus terre-à-terre des humains. La *Somme* humilie les esprits superbes, en leur faisant apparaître combien peu ils peuvent comprendre la pensée divine ; le *Rosaire* rassure les plus humbles, en leur faisant sentir combien ils peuvent comprendre l'amour de Dieu.

Ne nous étonnons pas si tant de nobles âmes ont été conquises par ce noble esprit. Avant de céder à l'attraction de l'Ordre, elles ont éprouvé souvent la crainte qu'il ne fût trop noble pour elles ; venues à nous, elles n'insistaient pas outre mesure pour éprouver les effets de la « *condescendance dominicaine* ». Tant il est vrai que l'Ordre n'est pas ennobli par ses membres, si par-

faite que soit leur éducation et si belle que soit leur conduite, — mais eux par lui.

Je désignerai par le mot *attachement* une autre qualité distinctive de l'Ordre. N'est-il pas à propos de rappeler ici sous quel symbole saint Dominique apparut dans une vision prophétique? Avant lui — et jusque dans la Bible — le chien avait mauvaise réputation. N'est-il pas presque excommunié dans l'Apocalypse de saint Jean? (ch. xxii) Sa réhabilitation subite dans la vision de la bienheureuse Jeanne d'Aza, aux temps de la chasse féodale, s'accorde avec le caractère moral de l'Ordre, qui requiert une aveugle fidélité. Un signal muet suffit pour que le chien s'élançe à la défense de son maître ou de sa maison, pour qu'il se jette à l'eau ou bondisse au combat. A ce maître il est attaché passionnément, dit saint Augustin, dont le témoignage en faveur du chien fait autorité : « *Vigilant enim et latrant boni canes et pro domo et pro domino, et pro grege et pro pastore* (1). »

Dans un livre robuste qui raconte une admirable histoire de chien, l'auteur décrit en quelques pages remarquables la dévotion de cet animal à l'égard de son maître : « Pour le chien,

(1) Epist. classis III, 149 (Migne, Op. S. Aug. II, p. 634).

l'homme est le maître idéal, et puis, le chien a une façon à lui d'exprimer son amour, qui est toute proche de la violence; voyez aussi comme il prend les jurons de son maître pour des mots d'amitié; et, souvent, son amour se manifeste par de l'adoration » (*L'appel du Sauvage*, par Jack London).

Chaque trait de cette peinture se retrouve dans l'histoire de notre Ordre. Avec la puissance de l'idéal, le Vrai s'est emparé de nous : au moindre signe de ce Maître nous nous sommes portés non seulement jusqu'au bout du monde, mais, quelquefois même, jusqu'aux conséquences extrêmes d'une mission terrible. Ainsi donc notre esprit et notre tradition nous ont également défendus contre les compromis avilissants que peut suggérer le prétendu libéralisme religieux tout comme la fausse délicatesse du naturalisme, et où il ne faut voir qu'un déguisement à l'usage de la pusillanimité ou de la lâcheté.

Cette intégrité de notre caractère moral est compatible avec l'ampleur morale dans l'ordre intellectuel et sentimental. Si sévère que soit notre Ordre, il observe ce principe que le meilleur n'est pas le plus difficile, mais le plus vrai. Un tel principe exige de nous une fidélité pleine de joie. Il répond aux aptitudes variées des

hommes. Je ne prétends pas dire que nos Constitutions et nos Chapitres généraux négligent les détails, mais je dis qu'ils s'en occupent dans la mesure où ces détails impliquent des principes généraux. D'où suit que l'esprit de l'Ordre n'est ni petit ni mesquin. Il préfère considérer les choses de haut, et sous un aspect général. Vous savez avec quel soin notre école théologique, tout en maintenant à Dieu la plénitude de ses droits, sauvegarde pourtant l'excellence de la nature humaine et du caractère viril. Nous pouvons constater cela chez les saints et les grands hommes de l'Ordre. Or il y a aussi dans notre histoire ce qu'on peut nommer l'élément romantique. Tout se passe comme si la Providence, pour compenser le caractère abstrait et presque terrible de notre vocation doctrinale, avait, de temps en temps, envoyé à l'Ordre des personnalités plus riches de sentiments et plus vivement colorées que le Dominicain classique de type moyen. Je vous citerai, aux débuts de l'Ordre, le bienheureux Réginald, qui convertit Bologne en coup de vent et mourut âgé de 37 ans ; — puis dans l'art, Fra Angelico ; — dans l'action sociale, Barthélemy de Las Casas et Lacordaire : — dans la vie mystique, le bienheureux Henri Suso, et, jusqu'à un certain point, sainte Catherine elle-même.

N'est-ce pas là le côté épique de notre histoire ?

Cette même ampleur apparaît encore dans la souplesse avec laquelle, comme un organisme vivant, l'Ordre s'adapte aux circonstances. On le voit dès le temps de ses origines. Il semble alors comprimé, entravé de toutes parts. Cependant, de ces difficultés mêmes il tire son caractère original, sa règle, sa complexité distinctive, l'esprit qui lui est propre. Nous n'avons pas le culte de l'opportunité, cette déesse des diplomates, mais le culte de la Volonté divine, et nous croyons en la Providence surnaturelle. Ne prenez pas pour un mince avantage ce mélange de spontanéité et de docilité, de patience pour s'accommoder des circonstances et de clairvoyance pour les dominer. C'est là un double mérite qui manque à la plupart des fondations modernes. Elles cherchent à s'improviser une règle par un effort de réflexion, en s'appropriant ce qui n'est pas à elles d'une façon systématique, parfois peu loyale. Je me rappelle une religieuse qui souhaitait que son vêtement comportât un scapulaire. belle idée qu'on jugea impraticable. Or, même en ce qui concerne notre habit, aujourd'hui consacré par une longue tradition, nos Pères ont tranquillement attendu le mot d'ordre des circonstances, ce dont ils furent récompensés en

recevant le scapulaire des mains qui avaient tissé la tunique sans couture.

II

Les deux dangers qui menacent notre caractère moral sont — je vous le dis tout de suite — le cynisme et la vanité. Nous pouvons avoir d'autres défauts, mais qui tous naissent de ceux-là. Le cynisme — est-il besoin de vous l'expliquer ? — est le défaut capital du chien. Pour ne pas faire de cette figure un usage excessif, je vous rappellerai que le cynisme peut résulter d'un affaiblissement du sens moral, de la paresse, ou tout bonnement de la tristesse. La perte du sens moral mène vite au mépris ou à l'endurcissement. c'est-à-dire à la forme mortelle du cynisme. Bien qu'il ne soit pas tout à fait impossible de découvrir cette forme dans la vie religieuse, nous nous abstiendrons d'en parler ici. Il est plus naturel de supposer qu'un continuel gaspillage des énergies morales et le sentiment des lâchetés qui s'accumulent, plongent certains religieux dans la tristesse, leur font même désespérer d'atteindre à la perfection de la vie dominicaine. Bientôt cesse tout effort

de résistance : on se résigne à demeurer au-dessous du niveau. Finalement on se fige dans la déchéance irrémédiable ; on accepte de faire publiquement figure de dégénéré.

Si le prochain nous inflige un supplément d'épreuves, si à nos difficultés intérieures s'ajoutent les effets de la dureté et de l'injustice, alors le cynisme se complique d'amertume et de mépris : et l'on en vient à ne plus croire ni en ses propres vertus ni en celles des autres. A peine admet-on la bienfaisance de la loi divine ; et l'on va jusqu'à mettre en doute la réalité de l'amour de Dieu. A ce degré, le cynisme s'identifie de lui-même avec l'*acedia*. On comprend sans peine le danger de cet état, qui est précisément l'inverse des dispositions propres à l'âme dominicaine.

En d'autres cas le cynisme peut provenir des scrupules. Les scrupules produisent fréquemment une sorte d'égoïsme spirituel qui n'est pas facile à démasquer ; mais quand il se démasque lui-même, il devient indéracinable et vraiment cynique. Chez l'égoïste scrupuleux, le champ de la vie spirituelle est limité à l'intérêt personnel. La vaste organisation de l'Ordre, sa pauvre âme s'en fait le centre : ses yeux sont clos sur les grands courants d'erreur et de péché qui circu-

lent dans le monde. Il ne comprend plus que, si le moindre péché véniel peut faire obstacle au salut des hommes, il n'en est pas moins monstrueux de laisser ce monde aller à sa perte plutôt que de se détacher d'une pratique étriquée ou de renoncer à une dévotion routinière.

Le cynisme est également une forme de la vulgarité. Vous noterez que, dans l'ordre spirituel, la vulgarité mène à l'incroyance pratique. à moins qu'elle n'en résulte : toutes deux finissent par se confondre. Par relâchement, nous multiplions les manques d'égard envers Dieu ; bientôt nous trouvons odieux ses procédés et ses manières dans l'adorable entretien qu'il poursuit avec les âmes, puis nous cessons non seulement d'admirer, mais de juger fréquentes, réelles, ou même possibles, ces merveilles de la grâce dont la vie des Saints est comme saturée. Nous déclarons nous en tenir à notre *Credo*, et que c'est bien assez faire ; oubliant que le *Credo*, le christianisme pur, la vie chrétienne la plus commune et la plus simple, impliquent les réalités de l'amour infini. N'est-ce point là du cynisme spirituel ? Et dirons-nous qu'il est moins, ou plus répandu que le cynisme des façons, des goûts et des mœurs ?

Tous admettent que le chien, si fidèle qu'on

le suppose, est sujet à cette dernière et vilaine sorte de cynisme; car la vulgarité est compatible avec une vie foncièrement bonne. Vous tomberez pourtant d'accord que, de nos jours, c'est un grand mal, un mal dont notre vie quotidienne est empoisonnée, et qu'à notre époque démocratique il sied de combattre énergiquement. Il me semble inadmissible que la vulgarité n'affecte pas nos états mentaux et spirituels, qu'elle n'ait pas pour ultime effet un avilissement de l'âme, un manque de tendresse dans nos relations avec Dieu, une stérilité du ministère apostolique. Dans le langage populaire, il y a des termes péjoratifs pour désigner les différents Ordres religieux. Presque tout ce qu'ils expriment est faux, cela va sans dire: mais ne contiennent-ils pas un résidu de vérité? Ne servent-ils pas à châtier des âmes infidèles à leur idéal religieux? En ce qui me concerne, rien ne m'a jamais peiné davantage que d'entendre un jour quelqu'un désigner notre Ordre par le mot *Frali*, avec une intention satirique et méprisante.

Passons à la vanité. Leur office y expose nos prêcheurs et nos professeurs. Je ne dirai pas que chez le Prêcheur la vanité soit inoffensive, mais elle est plus ridicule et plus malfaisante que vicieuse. Dieu peut utiliser un Prêcheur vain tout

comme un Prêcheur incapable. Vous le voyez : je ne partage pas tout à fait l'opinion commune, si sévère pour la vanité des Prêcheurs. Je condamne la vanité avec beaucoup plus de rigueur quand elle prend une forme systématique : quand, par exemple, mù par elle, un Prêcheur s'abaisse et abaisse son message au niveau des préjugés qui régissent le monde, la grande ville et la coterie.

Lorsque Dante fait dire à saint Thomas d'Aquin, qui profère des reproches véliéments à l'adresse des Dominicains dégénérés, ce vers si expressif :

...là où l'on s'engraisse à moins qu'on ne s'égare...

(Par., X)

il a particulièrement en vue les Prêcheurs. De telles paroles rappellent trop fortement celles de saint Paul (« *Ils sont perdus dans leurs vaines pensées* ») pour ne pas désigner surtout les religieux qui s'adonnent à la science. Quand ces religieux deviennent vains, ils sont immédiatement victimes de l'orgueil intellectuel ; leur cœur a tôt fait de s'endurcir et leur âme de se dessécher. Ils n'aperçoivent plus les limites de leur savoir, cessent de progresser et se regardent comme les oracles du monde. Confinés dans leurs privilèges, ils ne condescendent pas aux besoins d'autrui. L'exercice de la charité est pour eux une vile besogne, et ces savants hommes en arrivent

à ne plus être capables de catéchiser les enfants. Vous savez combien sont sévères les satires qu'écrivait Érasme contre maint docteur de son temps. Or, j'ai découvert une légende, apparemment plus vieille que les écrits d'Érasme, et plus sévère encore : on y voit, dans une salle de prieuré dominicain, les flammes infernales dévorer tous les maîtres et tous les supérieurs.

N'insistons pas sur ces tristes déformations de notre caractère moral. Il a pour symbole notre saint habit, avec sa double teinte de pureté et de pénitence, son double aspect de sérieux et de joie. Là s'expriment toutes les qualités de notre caractère. Ayons pour notre habit une estime plus haute que celle du soldat pour son uniforme. Qu'il soit pauvre, mais sans tache. Il m'est insupportable de le voir moqué sur ces caricatures grossières qui pullulent dans ce pays, et devant lesquelles nul d'entre nous ne saurait rire sans se dégrader. Que cet habit nous rappelle le caractère de notre Ordre et augmente en nous le zèle qui nous rapprochera chaque jour de la perfection dominicaine. Nous pouvons supporter la persécution et l'insulte ; mais nous devons subir la mort plutôt que de laisser par notre faute l'Ordre tomber dans le mépris.

CHAPITRE IX

La note dominicaine dans les postulats de la conscience

Il est beau de voir saint Paul proclamer, non l'indépendance, mais la valeur de la conscience humaine devant Dieu. Il dit que tout ce qui ne procède pas de la conscience, tout ce qu'elle n'a agréé pas, est péché. Cette thèse renferme une sorte de mystère psychologique; car, comme on le voit par la question discutée dans l'épître paulinienne, elle suppose que, la conscience pouvant être mal informée, nous sommes néanmoins obligés de lui obéir. Mais, si saint Paul admet, surtout dans la vie pratique et les cas douteux, le pouvoir décisif de la conscience, si même les expressions dont il use à ce propos paraissent signifier qu'on peut se tromper de bonne foi, il ne veut nullement dire que tout ce qui sort de la conscience est réellement dicté par Dieu, mais seulement ce qui émane de la cons-

science bien informée. Ainsi saint Paul, tout à la fois, reconnaît à la conscience une certaine autonomie, et il lui impose l'obligation de contrôler ses motifs. Or, sans prétendre que notre conscience diffère de celle des autres hommes, je maintiens que ses postulats offrent une note spéciale, un accent dominicain. Je vous montrerai : 1° avec quelle noblesse elle nous guide ; 2° quels sont ses motifs principaux et comment nous devons les contrôler.

I

Bien qu'à chaque instant nous trouvions devant nous des règles et règlements précis, notre législation a cependant pour caractéristique le respect de la responsabilité individuelle. Cela commence avec saint Dominique : bien que sans nul doute il ait exercé fermement son autorité, il ne gouverne pourtant pas avec une verge de fer : il ne néglige rien pour transformer l'obéissance en charitable spontanéité. C'est ainsi qu'en 1219, devant les obstacles qui l'empêchaient de transférer ses religieuses de Santa Maria in Trastevere à San Sisto, nous le voyons les libérer de leur promesse et leur demander un libre

renouvellement de leurs vœux. Un fait est plus remarquable encore : obligé par Innocent III à rallier ses compagnons à l'une des anciennes règles, il ne voulut pas choisir sans avoir consulté ses frères : ce n'est pas à lui que le chroniqueur primitif attribue le choix, mais à une décision collective et unanime. Mais le suprême témoignage du même respect à l'égard de la responsabilité individuelle, saint Dominique le porta officiellement lorsqu'il s'interdit de contraindre ses fils sous les peines encourues par les pécheurs à l'observance des Constitutions. Un tel esprit, qui est vraiment à la gloire des anciennes fondations monastiques, ne signifie rien de moins que la perfection des rapports entre supérieurs et inférieurs. La parfaite honnêteté de l'inférieur doit être toujours présumée dans les mesures et les décisions que prend l'autorité. Rien n'est plus étranger à notre esprit que le soupçon. Il ne faut pas que l'autorité ait recours à une diplomatie mesquine pour obtenir l'obéissance, mais qu'elle fasse ouvertement appel à la loyauté, aux motifs surnaturels, à la responsabilité religieuse des inférieurs. Moins encore doit-elle employer le système de gouvernement qu'emploient certains politiciens modernes pour tenir en mains leur majorité, et que l'on peut

dénommer le gouvernement des hommes par le moyen de leurs passions. Rien de plus triste qu'un supérieur trop faible pour oser demander franchement, au nom du devoir, un effort ou un sacrifice. Voilà qui jette un jour fâcheux sur la communauté : et voilà souvent d'où part sa ruine. Là où il en va de la sorte, les inférieurs, loin de se réjouir d'être ménagés, doivent éprouver un cruel sentiment de honte.

Le crédit que le supérieur ouvre à la générosité de ses religieux est un appel à leur confiance. Souvenez-vous qu'il faut avoir autant de noblesse d'esprit pour accorder sa confiance que pour inspirer confiance ; le soupçon est aussi déplacé chez l'inférieur que chez le supérieur. La confiance résume toutes les dispositions d'une âme obéissante ; ou plutôt elle est comme la fleur, comme le couronnement de l'obéissance. Je concède qu'elle est sujette à de rudes épreuves. Mais soyez certains qu'une confiance unanime et persévérante aurait souvent raison des défauts qui entravent l'exercice de l'autorité. On se demande anxieusement parfois si la dissolution des communautés, qui survient quand se brise l'union des supérieurs et des inférieurs, a pour cause première la faute de ceux-là ou celle de ceux-ci. Dans la majorité des cas, la faute des

inférieurs n'est aucunement douteuse, ne serait-ce que pour une raison, qui est que, le supérieur étant élu par eux, ils ne devraient donc jamais le dépouiller de tout son crédit et le traiter en paria. Le religieux qui se conduit vilainement lorsque le mandat de son supérieur approche du terme, est fort capable de se conduire vilainement quand il s'agira d'élire un nouveau supérieur. Ne permettons pas à l'amertume et au mécontentement de grandir dans nos cœurs. Ayons le courage et l'humilité, soit d'étouffer nos sentiments, soit de les exprimer avec un respect filial, puis de rester tranquilles et de faire notre tâche. Si nous n'agissons pas ainsi, nous risquons de pécher par obéissance servile. La sévère censure que saint Paul applique à ceux « qui obéissent à l'œil » n'est pas pour nous : à quoi bon vous dire de ne pas la mériter ?

Le principe de dispense, si énergiquement exprimé dans nos Constitutions, et qui équilibre, qui tempère avec tant de bonheur ce qu'il y a en nos vies de complexe et d'ardu, ce principe est aussi, ou du moins devrait être, au fond de nos consciences une source de noblesse. Il s'agit d'usur, et de ne pas abuser. De même que la délicatesse du goût consiste à éviter l'insistance, la délicatesse du sentiment consiste à fuir

l'abus. On sait, hélas ! que la plupart des gens trouvent plus commode de prendre une résolution extrême que d'observer un idéal de modération. A première vue, nos règles peuvent sembler fort rigides ; mais le principe dont je parle est aussi constitutionnel que toutes ces règles et d'une application aussi générale. Même quand le supérieur prend l'initiative d'accorder une dispense, le religieux garde encore une grande part de responsabilité. S'il n'a pas atteint un degré de perfection assez haut pour que l'usage de la dispense le fasse réellement souffrir, il doit néanmoins s'en servir avec tact, esprit de mortification et délicatesse. Ce qui dans notre conscience répond à ce large et généreux principe, c'est la volonté de restreindre la dispense à une certaine mesure et de se limiter à cette mesure. Sans doute, nous avons à passer d'une conjoncture à une autre, d'un pays à un autre, d'une fonction à une autre. Eh bien, maintenons à travers ces changements l'égalité d'âme et l'oubli de nous-mêmes qui dénotent la vraie noblesse intérieure, et une force qui se contienne plutôt qu'une pure indifférence du vouloir. Plus un religieux possède de dispenses et de privilèges, moins il doit s'y cramponner. Rien de moins facile que de supporter avec grâce le poids des exceptions :

c'est à l'art de traiter les exceptions que se reconnaît la valeur réelle d'un homme. Les natures nobles sont simples dans les occasions exceptionnelles, et extraordinaires aux heures ordinaires.

II

Les motifs qui se présentent à nos consciences portent une marque dominicaine. Pour nous la représenter, passons en revue ceux de ces motifs qui nous déterminent le plus distinctement. Un résultat manifeste de nos longues études métaphysiques, c'est la force de l'entendement et la richesse des idées; c'est aussi, et peut-être en premier lieu, l'ordre et le sens de l'ordre.

Donner une définition exacte, formuler les lois et relations des choses revient essentiellement à ordonner ses idées. Toute la logique a pour fin de nous apprendre à nous servir de nos idées avec ordre. Par là s'expliquent les paroles de saint Thomas : « *Ordo pertinet ad rationem sicut ad ordinantem* » (II^a II^{ae}, q. 26, art. 1). L'ordre relève de la raison comme de sa cause. Or la conscience, c'est-à-dire l'habitude des premiers principes moraux, est fonction de la raison, il est normal qu'elle en suive les développements.

La conscience doit donc s'ordonner elle-même et ordonner notre vie morale, à mesure que cette vie s'accroît. En conséquence, il importe à l'idée d'ordre qu'elle exerce sur nous une sorte de fascination, qu'elle soit le phare de notre vie intellectuelle et morale. Il est nécessaire que nous la prenions souvent comme objet de méditation ; car elle porte en soi toute la beauté des idées platoniciennes avec la profondeur et la précision des concepts aristotéliens. Négligeons tout ce qui n'est pas à sa place, quel qu'en soit le charme ou la valeur matérielle. Toute violation volontaire de l'ordre devrait nous répugner ou nous dégoûter. On réserve le terme *monstruosité* pour certaines transgressions qui lèsent la morale de façon exceptionnelle : eh bien, tout ce qui viole l'ordre essentiel des choses occupe un échelon dans la hiérarchie des monstruosité. Un tel amour de l'ordre est premièrement requis pour que l'esprit et la conscience se portent bien : il constitue intégralement l'honnêteté et la droiture intellectuelle.

C'est à une telle conception et à un tel amour que les principaux motifs d'une conscience vraiment dominicaine doivent leur caractère spécial. Puisque, selon saint Thomas, l'ordre se rapporte toujours à un principe (*Ordo attenditur secundum*

comparationem ad aliquod principium), chaque fois qu'un principe — ou logique ou causal — se trouve en péril, nous volons à sa défense. Le zèle qu'inspirent les principes surnaturels est la plus haute forme de la justice et le plus haut motif de conscience. N'est-ce point là un trait distinctif de la conscience dominicaine? Nous tenons les principes pour impérissables et sommes fiers de mourir pour eux.

Le sens de la discipline, qui est aussi un important motif de conscience, dérive également du sens de l'ordre : ou plutôt, il en est une application élémentaire. Quand l'obéissance reste en liaison étroite avec le sens fondamental et surnaturel de l'ordre, elle atteint alors sa perfection et devient en réalité le *rationabile obsequium* qui nous rend non seulement obéissants à la loi, mais encore dociles à l'esprit de la loi. Ce même sens de la discipline nous convainc que nous avons quelque chose à apprendre des autres, et nous empêche de prendre des attitudes d'initiateurs et d'inventeurs. Ce qui prévaut chez nous, c'est, au contraire, le sens de la tradition. Loyalisme envers l'Église et respect des anciens docteurs. ne voilà-t-il pas encore un trait distinctif de la science et de la conscience dominicaine?

Enfin, le sens et l'amour de l'ordre ont pro-

duit une subordination charitable de nos intérêts individuels à la loi générale et au bien général. Saint Thomas dit que l'ordre, quant à son objet, relève plutôt de la charité que de la foi (*Ordo magis appropriatur charitati quam fidei*). Cela signifie qu'il appartient à la charité de réaliser pratiquement la subordination des différentes sortes de biens particuliers au bien commun de tous et des lois secondaires à la loi générale et suprême. Voilà le puissant motif de conscience qui ne nous mène à rien de moins qu'à la perfection de la charité. Or il me semble que le fait de maintenir à la charité d'abord son pouvoir d'appréciation, puis son pouvoir d'intention, est une marque de notre ascétisme et de nos doctrines. Par là se perpétue chez nous le précepte de saint Augustin : « *Non propria communibus, sed communia propriis praeponantur.* »

Pour mettre un terme à ces considérations, rendons un hommage de profonde gratitude à l'esprit de notre Ordre et à la formation doctrinale que nous y recevons : à cet esprit qui, pourvu que nous lui soyons fidèle, procure à notre conscience une grandeur vraie ; à cette formation qui donne à nos motifs tant de force et de hauteur. Ainsi peu à peu se réalisent dans notre vie les paroles où saint Augustin exprime la

perfection extrême de la conscience : « *Ille juste et sancte vivit, qui rerum integer aestimator est* (De Doctr. Chr., c. xxviii) : Celui-là est un homme juste et saint, qui estime toute chose avec intégrité. »

CHAPITRE X

L'orientation de l'âme vers Dieu par la charité

Si l'acte de péché consiste à se détourner de Dieu (*ratio culpae consistit in aversione a Deo*), l'acte de charité peut, inversement, n'être qu'un retour à Dieu. Notez l'image frappante que contiennent ces mots : elle indique un mouvement de l'âme vers le Bien infini. Elle évoque tout ensemble une orientation spontanée comme celle de la fleur vers le soleil, et un effort plus ou moins douloureux pour se détourner des choses de la terre. Il y a, en effet, en nous un appétit du bien, profond, indestructible et surpassant toutes les joies qui viennent des créatures. Si l'on n'est pas dans l'ordre surnaturel, cet appétit reste un désir intéressé, tout au moins un désir vague, privilège mélancolique de notre nature. Saint Thomas le décrit en ces termes : « L'homme a un appétit naturel de perfection

dans la bonté » (*De Veritate*, XXI, 7). Mais chez le chrétien il devient un acte suprêmement intelligent, généreux et libre. Il ne doit pourtant pas être un luxe, un élément poétique de sa vie; il doit servir réellement ou virtuellement de règle à toutes ses actions quotidiennes.

A ce propos, laissez-moi vous présenter brièvement quelques considérations inspirées par nos doctrines traditionnelles et tout à fait applicables à notre cas.

I

Vous savez comment saint Thomas exige de tout homme parvenu à l'âge de raison un acte délibéré où il se donne tout entier et qui l'oriente vers sa fin dernière. Saint Thomas attribue même à cet acte le pouvoir d'effacer le péché d'origine, et en qualifie l'omission de péché mortel (1^a II^{ae}, q. 89, art. 6). Sans entrer à présent dans toutes les explications que requiert ce texte, quelle grande idée il nous donne de notre initiation à la vie raisonnable! Bien que rassurés par ce fait qu'au cours de notre éducation chrétienne, nous nous sommes maintes fois donnés spontanément à Dieu, nous ne laissons pas, en lisant ces paroles de saint Thomas, de nous

reporter à nos années de prime jeunesse pour y chercher d'une âme anxieuse ce premier et solennel moment de notre orientation vers notre fin. Quel que soit le résultat de cette recherche, nous nous sentons portés à renouveler de façon plus consciente cet acte de don charitable. En tant qu'homme, Notre-Seigneur s'est donné lui-même à son Père céleste dès le premier moment de son existence, et il semble bien que chez lui ce don initial n'ait pas eu besoin d'être renouvelé.

Néanmoins, au commencement de sa vie publique, pendant la scène de la Tentation, nous voyons que, pour s'offrir en exemple, il se détourne de tous les royaumes terrestres, — non que pour lui la tentation fût une épreuve salutaire, non qu'il y courût le moindre risque; mais cette scène est pour nous une solennelle leçon; nous y constatons le triomphe de la charité chez un homme qui par son âge atteint la perfection de la vie raisonnable. Chez nous autres, le renouvellement de cet acte est une nécessité; car avec le temps, l'âge de raison offre des renouvellements, notre jugement est sujet à des changements périodiques, déterminés par l'expérience de la vie. A mesure que nous avançons vers la maturité, et plus encore en nous rapprochant de la mort, notre horizon s'élargit, nos responsabilités s'éclairent, la gran-

deur des grâces reçues se manifeste à nous : et il est impossible que nous ne nous sentions pas poussés à renouveler d'une façon plus parfaite notre engagement vers Dieu.

Rappelez-vous un à un les événements de votre vie religieuse, et vous reconnaîtrez que chacun d'eux réclamait de vous un renouvellement d'effort vers la perfection de la charité. Soyez persuadés qu'il n'est jamais trop tard pour reprendre du service, je veux dire pour refaire ce don de vous-même.

On peut être tenté de jeter sur le passé un regard de regret, d'éprouver la nostalgie de la jeunesse, de sentir qu'on a perdu la fraîcheur et la force de sa dévotion, que l'idéal d'autrefois ne peut plus être réalisé. Ah ! défendez-vous contre ces pensées ! Rappelez-vous les paroles de saint Paul, qui vous ordonnent d'*oublier les choses qui sont derrière vous et de serrer de près celles qui vous précèdent*. Ou plutôt prenez en mains les fruits de votre maturité, et offrez-les à Dieu : consacrez-lui la force de votre âge viril, l'expérience de votre grand âge. Avancez hardiment, stimulés par l'amour du Sauveur. La charité de votre jeunesse était comme l'eau d'une source fraîche. Que celle de votre virilité soit comme le vin d'un vignoble dont la sève est la vie du Christ.

II

Cet acte de charité que nous venons de considérer nous oblige à tendre vers Dieu comme notre fin dernière et à nous mettre en mesure de l'embrasser. Mais le problème de l'orientation de notre âme vers Dieu n'est pas complètement résolu par là. Beaucoup d'hommes regarderaient comme téméraire une tentative pour embrasser le souverain Bien. Ne trouvant pas en soi un amour assez intense, ils n'osent pas s'approprier les termes du précepte divin : « *De tout votre cœur, de tout votre esprit, de toute votre force* ». Ils voudraient d'abord constater qu'ils ont réellement foulé aux pieds toutes les affections de ce monde, que le désir inonde leur âme et que leur cœur éclate dans leur poitrine...

Or est-ce bien cela qui est nécessaire? Non. Des sentiments aussi intenses, en admettant qu'ils existent, sont exceptionnels. Il y a peu de Séraphins sur terre, et ceux-là même sont, grâce à Dieu, des êtres sensés, des hommes comme les autres. Non qu'il faille mépriser la charité intense : il faut y aspirer. Dès le moment où le *Saint-Esprit l'introduit dans nos cœurs* (Rom., v),

il nous livre les accès du chemin qui conduit jusqu'à elle. Ce qui est essentiel et formel dans le divin *habitus* de charité, c'est le *caractère appréciatif*.

Entendez par charité appréciative une préférence réelle pour Dieu, qu'on met au-dessus de tout parce qu'il est le Bien suprême, et une disposition à tout lui sacrifier, s'il le demande. Voilà qui semble simplifier et rendre plus facile le précepte de charité. Toutefois ne nous arrêtons pas à cette explication. Cette préférence n'est sincère que si l'on veille constamment; sinon elle se réduit à un principe abstrait et négligeable. Nous devons donc être toujours prêts à mettre cette préférence à l'épreuve pour en faire apparaître l'efficacité. Comme saint Paul, nous devons demander à Notre-Seigneur : « *Seigneur, qu'attendez-vous de moi?* » Seigneur, que voulez-vous que je vous offre ou que je renonce pour vous? Lorsque dans la prière liturgique nous trouvons des mots comme ceux-ci : « *Mon cœur est prêt, Seigneur, mon cœur est prêt* », nous pouvons toujours nous en faire l'écho, sinon avec une joie intense, du moins avec la certitude d'exprimer le désir sincère de nos cœurs. « *Que votre volonté soit faite* », telle est la formule qui éprouve sûrement notre charité. La véritable, la

seule espèce d'intensité qui puisse servir à l'accroissement de la charité, c'est, comme le dit saint Thomas (... *relinquitur ut per solam intentionem augeatur*. II^e II^o, q. 24, art. 5), celle du bon travail et des actes vertueux. Plus est grande la ferveur de notre action et plus est grand l'amour avec lequel nous accomplissons la volonté de Dieu de la façon qui lui agréé, plus aussi nous nous fondons, plus nous nous enracinons dans la charité (Ephés., III). Souvenez-vous que c'est la volonté, et non l'appétit des sens, que la charité régit. Ne perdons pas de vue l'enseignement de saint Thomas : « *Quilibet actus disponit ad charitatis augmentum, in quantum ex uno actu charitatis... homo prorumpit in actum ferventiorum dilectionis, quo conetur ad charitatis profectum : et tunc charitas augetur in actu.* » (II^e II^o, q. xxiv, art. 6.)

On voit par là que le pouvoir appréciatif de la charité implique tout au moins une mesure initiale d'intensité. La contemplation du bien suprême, en Dieu, est impossible sans quelque émotion, sans un certain degré de transport et de ferveur. En tout cas, nos doctrines ayant toujours affirmé la subordination du vouloir à l'intellect, c'est pour nous un devoir spécial d'introduire dans les âmes les principes lumineux de

la science divine pour qu'ils s'y manifestent en chaleur et en force. A cette fin, ouvrons largement à la pure lumière toutes les facultés réceptives de notre esprit. Le sens de la lumière éternelle et l'amour de l'absolue beauté, innés en nous, ont besoin de développement. En général, ils prennent la forme d'un art qui requiert pratique et entraînement, qui suppose de nombreux efforts. On observe parfaitement la loi si l'on cherche l'intensité au moyen de l'appréciation, si l'on va vers l'amour par la lumière. Si donc la charité appréciative semble trop froide à certains, si même certains autres la jugent presque indigne de Dieu, c'est ou bien parce qu'ils n'ont jamais sérieusement appliqué leur intelligence à l'idée et à la contemplation du Bien suprême, ou bien, au contraire, parce qu'ils ont étudié les vérités divines comme ils auraient étudié une science profane, de sorte que, traitant ces vérités familièrement et sans révérence, ils n'ont pas obtenu la grâce de trouver dans la science divine de quoi nourrir le feu de la divine charité. Il faut interpréter dans ce sens les paroles du bienheureux Jourdain, lorsqu'il dit que les théologiens sont souvent comme les sacristains qui finissent par passer devant l'autel sans fléchir le genou. Dante s'accorde parfaitement avec nos doctrines

lorsqu'il montre la Charité s'allumant aux feux de la Grâce :

... le rayon de la Grâce, dont s'allume
le vrai amour et qui croit en aimant...

(Par., X, 83)

III

Quelques-uns trouveront peut-être que je n'ai pas insisté suffisamment sur ce qu'il y a d'effectif dans la charité. S'il en était ainsi, je pourrais sans peine compléter ce que j'ai dit. Saint Thomas enseigne que le mode des vertus (on entend par là, vous le savez, une aisance, une fermeté, une joie, que nous procure l'habitude que nous en avons) n'est généralement pas inclus dans un précepte. Il dit cependant que, dans la pratique vertueuse, *le mode est la fin à laquelle le législateur veut nous conduire* (I^a II^{ae}, q. 96, art. 3). D'où suit que le mode de la vertu n'est pas obligatoire, et est pourtant désirable : il n'y a pas là de contradiction. Car la charité du Christ nous contraint plus impérieusement qu'elle ne contraint les fidèles ordinaires, puisque nous sommes tenus d'en atteindre la perfection : il nous est donc impossible de ne pas prendre au sérieux la fin du législateur.

« *Perfectio ad quam ordinantur consilia est media inter duas praedictas, ut homo, quantum possibile est, se abstrahat a rebus temporalibus, etiam licitis, quae occupando unum, impediunt actualem motum cordis in Deum* » (I^a II^{ae}, q. 44, art. 4).

Est-il possible de rester à mi-chemin entre le ciel et la terre, sans que la vertu s'envole plus haut sur les ailes de la charité, sans que notre manière d'être se conforme à ce qui est dans la vie éternelle, où l'effort est inconnu, où règne la joie suprême ?

Je ne sache rien qui stimule davantage la pratique de la charité que cette doctrine. Elle montre et elle établit le pouvoir de commandement que la charité exerce sur nous. Bref, elle signifie que nous devons essayer, non seulement de produire les actes des vertus, mais d'atteindre, avant de mourir, la fermeté, la joie et la constance de leurs *habitus*. Nos vœux même ne sont que des moyens en vue de cette fin : pratiquement le vœu n'est rien s'il lui manque cette raison. Fidélité à notre esprit et à notre vocation, attachement, générosité, efficacité dans l'ordre spirituel, tout cela consiste à connaître cette fin et à la vouloir.

De plus, la disposition du cœur à faire la

volonté divine, conformément à l'essence de la charité, et l'obligation qui s'impose à nous, religieux, d'acquérir pleinement les *habitus* des vertus, et non pas seulement d'accomplir des actes vertueux, cette disposition et cette obligation impliquent, pour parler comme saint Thomas, une *praeparatio animi* qui, rendant l'âme plus compréhensive et plus généreuse, la porte à transformer en action sa préférence pour le souverain Bien.

Il y a dans la vie chrétienne certains préceptes et certaines vertus qui, sans doute, ne nous poussent pas à des actes exceptionnels, mais à la requête desquels nous devons nous préparer à en accomplir, quand l'occasion l'exigera. Ces préceptes, comme celui de « *tendre l'autre joue* », ne peuvent être d'obligation universelle et continue; il est des actes qui, accomplis hors de saison, seraient déraisonnables. Cependant saint Thomas, éclairé par une intuition profonde, suggère que, si extraordinaire qu'ils soient, ils deviennent simplement raisonnables quand ils sont demandés par la divine Providence : « ... *ut scilicet, superveniente tali casu, homo secundum rationem agat* » (II^a II^{ae}, q. 128, art. 2). Ils sont alors non seulement raisonnables, mais obligatoires.

Cette *praeparatio animi* prouve l'intensité vraie et la vraie perfection de la charité de façon plus effective que les transports d'une dévotion jubilante ; et notez bien qu'elle n'a pas d'autres limites que la volonté même de Dieu et son amour. Puisque des chrétiens ordinaires n'en sont pas effrayés, faisons-lui face, si loin qu'elle nous mène ; maintenons-la dans notre cœur, franche, résolue et joyeuse.

J'espère en avoir assez dit pour justifier ces belles paroles de saint Clément de Rome : « Les hauteurs à laquelle la charité nous élève sont ineffables », ainsi que celles de saint Paul : « Il n'y a rien de sordide en la charité » (I Cor., XLIX).

J'ai appuyé sur ce fait que la charité dépend de la force avec laquelle nous appréhendons le Bien suprême, tel que nous le révèle la foi, celle-ci accentuant la noblesse de la charité surnaturelle. Au ciel, la charité a sa source dans une vision : elle se consomme dans la possession du Bien suprême :

..... lumière de l'esprit, pleine d'amour,
amour du vrai Bien, plein de liesse,
liesse qui passe toute douceur.....

(*Par.*, XXX, 40.)

CHAPITRE XI

Comment un Dominicain devrait aller à la confession

L'esprit de pénitence a certainement marqué notre Ordre. Il nous est tout naturel d'associer ce côté pénitentiel de notre vie avec le précepte de pénitence sur lequel insiste si fortement l'Évangile ; mais je pense que, dans la pratique, nous n'associons pas assez étroitement notre obligation spéciale de pénitence au Sacrement qui porte ce nom. Pourtant la première source de la pénitence est la contrition, et la contrition ne saurait être nulle part aussi profonde ni aussi efficace que dans le sacrement de Pénitence. Si la vie illuminative, si même la vie unitive sont en rapport avec ce sacrement, combien davantage en dépend la vie purgative ?

Je veux vous aider à faire sortir du sacrement de Pénitence toute la perfection de vie purgative que supposent nos observances pénitentielles, et même un réel accroissement de vie spirituelle.

I

Commençons par la contrition. Je puis dire que chez nous la contrition doit être, avant tout, intelligente. On lit dans le livre de Job (xxviii, 28) : « C'est un signe d'entendement que de fuir le mal. » Entendement difficile, ajouterai-je, et qu'on ne trouve guère parmi les hommes. Les théologiens nous disent que si le péché peut être pardonné en cette vie, c'est que notre raison discursive et tôt distraite est à peine capable de concevoir l'idée du souverain Bien et de la tenir fermement pour l'objet de sa préférence; en sorte qu'il y a toujours dans le péché humain un élément d'erreur, un défaut de jugement. Tout autre est le péché des anges qui, dans l'indigne choix qu'ils firent du bien créé, agirent avec un exact et complet discernement. En conséquence, puisque le péché consiste à se détourner du souverain Bien, un effort nous est nécessaire pour en comprendre la nature et la gravité.

En fait, la possibilité du péché reste, à mon sens, un mystère, cela pour deux raisons. Si Dieu est le Bien suprême, pourquoi sentons-nous à peine l'attraction qu'il exerce? D'autre part, si peu que nous connaissions de la bonté

de Dieu, ce peu devrait suffire pour transporter nos cœurs et convaincre le péché d'absurdité. Outrager le Bien suprême, offenser Dieu, pécher contre Dieu, autant d'actions dont le *pourquoi* et le *comment* nous échappent... La douloureuse énigme devient plus mystérieuse encore, quand nous jetons sur elle la lumière de l'Incarnation et de la Rédemption. Que le Fils de Dieu soit mort sur la croix pour abolir le péché, que pourtant le péché subsiste, qu'il soit si vivant dans nos cœurs, voilà qui est incompréhensible ! Et si incompréhensible que ce soit, la conviction s'impose de plus en plus fortement à nous que Dieu est réellement outragé.

Inutile de vous faire observer que ces remarques tiennent compte du caractère surnaturel de la contrition : c'est la Révélation qui a mis en lumière et inculqué à tous les hommes l'idée du souverain Bien, qui leur a fait comprendre que, si l'on perd ce souverain Bien, il est inutile de gagner le monde. De plus, nous ne pouvons recourir à la Passion de Notre-Seigneur comme à une source de contrition (ce qu'on nous prescrit de faire), si nous en séparons l'idée du péché qui en est la cause, et si dans la personne de Notre-Seigneur souffrant, nous ne voyons pas le Dieu qu'offense le péché, et le Bien suprême dont le péché nous détourne.

Ce n'est donc pas la creuse conception d'un péché purement métaphysique que je vous présente. Mon seul dessein est de vous montrer que le Sacrement de Pénitence nous fournit une occasion de connaître de façon plus intime et de rendre plus forts les fondements intellectuels de notre aversion à l'égard du péché.

Hors du christianisme, la définition du péché (*aversion de Dieu et conversion au bien changeant*) est soit inconnue et incompréhensible, soit altérée par un mysticisme faux et pessimiste. Mais même chez nous, une sérieuse application d'esprit est nécessaire pour tirer des principes fondamentaux et des définitions toutes les réserves d'énergie qu'ils contiennent. Ici encore, n'oublions pas notre caractère doctrinal. La contrition, telle que nous l'avons décrite, nous offre un nouvel exemple de l'harmonie qui doit régner entre l'étude de la vérité et la vie spirituelle.

II

Second point, non moins digne d'attention : la matière du sacrement de Pénitence. Chaque fois que nous avons le malheur de commettre une faute qui lèse nos vœux, il est clair qu'il

faut nous en accuser de façon explicite, car il y a là nécessairement matière de confession. Inutile d'insister sur ce point. Mais tout n'est pas contenu dans nos vœux. A chaque vœu correspond une vertu, qui s'étend beaucoup plus loin que le vœu : ne voit-on pas, chez des hommes également fidèles à leurs vœux, divers degrés de perfection? Alors que la force contraignante du vœu vient du vœu lui-même en tant qu'il est sanctionné par l'Église, la force contraignante de la vertu vient d'un autre principe, l'obligation où nous sommes de tendre à la perfection. A ce même principe se rattache l'obligation de pratiquer excellemment beaucoup d'autres vertus, voire même toutes les autres vertus; excellence à laquelle ne s'astreignent pas les chrétiens ordinaires, ceux que les Conseils ne lient pas. Ici encore, alors que l'objet d'un vœu est exactement déterminé pour nous tous par la définition même de ce vœu, alors qu'il nous est facile d'en apercevoir et d'en évaluer l'importance, — au contraire, la mesure dans laquelle il faut pratiquer la vertu et en évaluer l'importance, et la gravité possible des obligations qu'elle nous impose, sont déterminées, ou plutôt suggérées, par l'esprit de notre vocation et par les circonstances providentielles de nos vies.

En certains cas, il est évident qu'un acte ou plusieurs actes de vertu nous sont demandés : l'obligation est particulièrement impérative quand un vœu est en péril et qu'il ne peut être sauvegardé que par une plus jalouse application à la vertu.

Il reste que la fin obligatoire de la vie religieuse, qui est de tendre à la charité parfaite, suppose qu'on excelle, autant que possible, dans la pratique des vertus.

En conséquence, nous devons nous examiner, nous mettre nous-mêmes à l'épreuve dans cette pratique, et non pas seulement dans la fidélité à nos vœux. Nous sommes tenus d'en tirer la matière de nos accusations sacramentelles. N'objectez pas qu'il n'y a point de règle formelle et sérieuse pour nous obliger à cela : car cette pratique est en rapports si étroits avec la fin de notre vocation, qu'il faut bien que devant Dieu elle participe au sérieux et à la gravité de cette vocation.

Peut-être alléguerez-vous que vous êtes dans l'incertitude, voire dans les ténèbres, quant à la façon exacte de pratiquer telle vertu qui vous incombe. Or cette incertitude provient, dans une large mesure, précisément du fait que vous ne vous préoccupez pas assez des vertus et vous

confinez dans la pratique des vœux. Si vous étiez plus profondément pénétré du caractère exceptionnel de votre vocation, qui préfigure ici-bas l'éternelle destinée; si vous aviez appris de l'expérience qu'un religieux qui ne tend pas à la perfection reste au-dessous du médiocre, vous verriez plus nettement jusqu'où aller dans la pratique vertueuse; vous discerneriez les occasions et les secours que Dieu vous donne; vous trouveriez non loin de vous un ami ou un conseiller pour vous montrer comment la charité aspire à régner sur vous et avec quelle insistance elle réclame qu'à cet effet vous pratiquiez plus parfaitement les autres vertus. Prenez bien garde, si vous n'entrez pas dans cette voie, de compromettre jusqu'à l'observation fidèle de vos vœux.

Cette extrême exactitude à vous accuser vous-même dans le sacrement de pénitence, non seulement achève l'œuvre de la vie purgative, mais encore vous ouvre l'accès de la vie illuminative.

III

Beaucoup de gens qui vivent dans le monde se plaignent de ne pas trouver en eux-mêmes grand chose à perfectionner; ce qui tient à l'insigni-

fiance de leurs accusations. Au contraire, nous découvrons devant nous une voie interminable de progrès vers la perfection. Aussi le sacrement de Pénitence produit-il en nous des effets visibles qui autorisent à penser que nous suivons l'attrait qu'exerce sur nos âmes la fin de notre vocation. Parmi ces effets, il y en a deux. en particulier, qui semblent être les fruits les plus précieux de la contrition sanctifiée par la grâce sacramentelle. Le premier est une fusion de la volonté résistante en une disposition générale à l'humilité: l'autre est un mépris sincère de tous les liens terrestres.

Contrition signifie non seulement l'état d'un cœur meurtri par la peine, mais aussi l'état d'une volonté opiniâtre que l'obéissance a brisée. Si l'on observe que la voix de Dieu touche plus sûrement les âmes attendries par la douleur et baignées dans les larmes, inversement, dans les âmes sourdes à l'appel de Dieu, pourvu qu'on y regarde de près, on trouve un point de résistance. Des natures, qu'on estime faciles et souples dans la vie sociale, peuvent, dans la vie spirituelle, pécher par endurcissement et opiniâtreté. Les Israélites, peuple de Dieu, reçurent souvent le reproche de roideur. Nous méritons tous ce reproche en quelque manière, et souvent,

hélas ! il n'y a que la peine et la souffrance qui puissent nous rendre humbles et dociles. Quels que soient les moyens dont Dieu se sert à cette fin, conversion et progrès nous sont impossibles tant que notre moi rebelle n'est pas définitivement écrasé.

En ce qui nous concerne, je présume et j'ose dire qu'après nos longues études théologiques, tout péché formel et délibéré d'orgueil est trop contraire à nos principes et trop absurde pour être fréquent, si même il est possible. Mais dans l'ordre spirituel, l'orgueil agit secrètement avec une extrême subtilité. La prudence et la respectabilité, quand elles entrent en conflit avec l'impulsion intérieure de la grâce, tournent aisément à l'orgueil ; mais il peut y avoir un orgueil encore plus grand à ne plus vouloir progresser dans la vie surnaturelle. La meilleure occasion de briser notre volonté opiniâtre, d'écraser notre orgueil, d'attendrir notre nature endurcie, ne s'offre-t-elle pas dans la confession lorsque, prosternés, nous pleurons pour que Dieu nous pardonne et implorons pour nos âmes l'application du sang précieux ?

Nous avons dit que le péché consiste à se détourner de Dieu et à se tourner vers le bien fini. La contrition suppose donc que l'on revient

à Dieu et qu'on a rompu tous les liens terrestres. Considérez que telle est précisément la fin de notre vœu de pauvreté : il nous met en état de nous tourner librement vers Dieu. Notre système pénitentiel, indépendamment de sa fin qui est l'expiation, contribue aussi à nous faire dominer les choses terrestres. Il convient donc de rattacher à la fréquentation du sacrement de Pénitence nos obligations de pauvreté et de mortification. Est-il une occasion plus solennelle de renouveler en nous le zèle requis par ces vertus ! La grâce sacramentelle doit nous rendre sublime l'obligation de s'y soumettre et de les pratiquer. N'est-ce pas par la pauvreté et par la mortification que nous assurons sa plénitude à cette Passion, dont le sacrement nous applique les mérites ?

Sans l'humilité, la pauvreté, la mortification, il n'y a pas à compter sur la moindre expérience de vie unitive. Souvenez-vous que le détachement et l'humilité, signes de la contrition effective, doivent être en nous non pas de timides sentiments, mais de grandes forces qui nous procurent une maîtrise joyeuse et un noble mépris de tous les biens de ce monde.

Dans son *Dialogue* (Traité de la Discrétion), sainte Catherine, parmi de terribles considéra-

tions sur la Justice divine, dit que « le vouloir faussé sera plus sévèrement puni chez un chrétien que chez un païen ». Si vous allez vous confesser dans les dispositions que j'ai décrites, vous serez jugés non comme de faux, mais comme de vrais Dominicains, et vous arrêterez l'action de la Justice éternelle.

CHAPITRE XII

Les doctrines dominicaines de la Grâce dans leur application pratique

Peut-être me demandera-t-on pourquoi j'appelle la doctrine de la Grâce notre doctrine, alors que, par ses principes directeurs, elle vient de saint Paul et appartient à l'Église. Mais outre qu'elle a été formulée avec une précision rigoureuse, d'après saint Augustin, par saint Thomas et son école, il est superflu de rappeler que plusieurs de ses conclusions (et à mes yeux les plus intimement liées aux principes) passent pour avoir été principalement soutenues et défendues par nous.

Je me rappelle qu'une fois, avec le noviciat de ma communauté, j'allai visiter la maison d'un autre Ordre, et que nous y fûmes l'objet d'une enquête approfondie où perçait une sorte d'anxiété. Nos hôtes voulaient découvrir les effets de notre formation théologique sur notre vie spirituelle : évidemment ils craignaient de

trouver en nous cette rigidité, ce manque d'espérance qui résultent du calvinisme et du jansénisme. Ils furent agréablement détrompés en constatant que, dans notre vie privée comme dans notre vie publique, le résultat de ces études était contraire à leur attente. Ce n'est pas pour procéder à une pareille enquête que j'entreprends de vous entretenir sur la façon pratique d'appliquer nos doctrines de la Grâce. Nous recueillerons les fruits précieux de ces doctrines en approfondissant notre sujet.

La Grâce divine peut être regardée : 1° comme la vocation primordiale de l'homme à l'ordre surnaturel ; 2° comme un don que détient habituellement l'âme justifiée ; 3° comme un secours actuel et indispensable, venu d'en haut. Vous comprenez que je ne puis qu'effleurer une matière si vaste et si profonde.

I

La vocation primordiale de l'homme à l'ordre surnaturel forme une doctrine dont l'importance pratique est illimitée. Nous y trouverons un perpétuel motif d'admiration et d'adoration. On dit que saint Augustin, après sa conversion, con-

templait, sans pouvoir se rassasier, la profondeur du plan divin pour le salut de la race humaine, ce qui revient à contempler l'idée de l'Incarnation; et pourtant l'Incarnation, autant que l'on peut juger d'un tel mystère, n'est que la réparation de l'échec infligé par la chute de l'homme à un plan précédent. Remontons le cours des âges bien en-deçà de l'Évangile; envisageons cet incompréhensible amour de Dieu pour sa créature, cet amour qui, de toute éternité, nous destinait à la participation de sa Béatitude essentielle et infinie : car ce que nous appelons vocation à l'ordre surnaturel, ce n'est rien de moins que cela : « *Nous serons pareils à lui, et le verrons comme il est, face à face.* » Voilà certes un grand mystère, puisque, comme l'enseigne saint Thomas, Dieu en nous n'aime rien qui n'ait d'abord été causé par lui. Dans l'ordre naturel, sa Providence s'intéresse aux besoins de cet être que, comme Créateur, il nous a imparti. Dans l'ordre surnaturel, son amour de charité l'incline à secourir notre vocation primitive à la vie surnaturelle : « *Voluntas humana movetur ex bono praeexistente in rebus... bonum creaturae provenit ex voluntate divina.* »

L'amour de Dieu est toujours gratuit, et pour cette raison toujours incompréhensible. A ce

principe il faut rapporter tous les mystères de la Foi (en tant qu'aimables et en tant que terribles), je ne dis pas pour les expliquer, mais pour avoir constamment en vue l'adorable complexité de leur lumière et de leur ombre. Par exemple, le mystère de la prédestination individuelle, qui ouvre des perspectives si prodigieusement touchantes et effroyables, apparaît comme une conséquence de l'indépendance suprême de la Première Cause. Ce qui signifie que l'amour de Dieu est absolument gratuit. Rapportée à ce principe, l'obscurité des mystères de la foi est simplement adorable : elle fait que nous nous perdons dans l'incompréhensible bonté de Dieu.

O prédestination, comme loin
se trouve ta racine des regards
qui ne voient la première cause entière!

(*Parad.*, XX, 130.)

... et nous est douce une telle ignorance,
si notre bien s'achève au bien par qui
ce que Dieu veut, nous le voulons aussi.

(*Ibid.*, 136.)

Cette grande doctrine de l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel, qu'elle soit pour vous un sujet de méditations fréquentes; gardez-vous d'y voir un danger.

L'utilité pratique de cette doctrine apparaît aussi dans le fait qu'il est à peine possible de

comprendre le sens littéral de certains textes évangéliques, et certainement impossible d'en pénétrer le sens intérieur, si l'on n'a pas présente à l'esprit la distinction du naturel et du surnaturel. Quand Notre-Seigneur nous dit que ceux qui le connaissent possèdent la vie éternelle; que personne ne va au Père sinon par lui, et personne à lui sinon sous la conduite du Père; quand il exige tels grands renoncements de ses disciples; quand il maudit l'esprit du monde; toutes les fois qu'il parle de la lumière, sans pourtant faire la moindre allusion aux sciences de la nature; quand il promet le bonheur au prix de la persécution et du sacrifice; enfin quand on voit que, depuis son temps, l'Église et l'influence de l'Évangile ont si peu changé l'ordre naturel des choses, alors nous prenons contact avec une vie impliquée dans notre vie présente, et qui non seulement s'y ajoute, mais qui la transcende absolument, comme elle transcende tous nos espoirs humains et toutes nos aspirations humaines. Si nous enlevons à ces idées la lumière qu'y projette la notion du surnaturel, elles perdent leur force et cessent de s'accorder avec le mystère initial de l'Incarnation. Si l'on élimine le surnaturel de l'exégèse, les écrits de saint Paul sont ceux d'un fou.

Ce n'est pas tout. La notion de l'ordre surnaturel est indispensable, si l'on veut apprécier convenablement la violation de l'ordre dans l'armée des anges, dont nous avons appris que plusieurs tombèrent du ciel; si l'on veut apprécier de même le désordre mystérieux de la création « *qui gronde et qui peine jusqu'au temps de son rachat* »; enfin si l'on veut juger sainement du désordre de notre nature, si profondément divisée contre elle-même.

Nous ne pouvons davantage nous représenter ce que nous sommes devant Dieu sans l'élément de comparaison que nous fournit la notion des différents états, réels ou possibles, de l'humanité : état de pure nature, état de justice originelle, état de nature déchue, état de nature rachetée, qui tous se rapportent à la conception fondamentale d'un ordre surnaturel.

La caractéristique la plus frappante de l'Évangile, la cause de sa grandeur inégalée, c'est qu'il révèle notre vocation à participer de la vie éternelle. Cette doctrine est par elle-même une apologie. C'est la plus pure de toutes les gloires de l'Église. C'est la plus belle des pierres précieuses qui brillent sur la chape de saint Thomas : « *Ex monili fulgoris caelici, lux emissa mundo diffunditur* (Brev., Off. S. Th. Aq.). C'est aussi un des

principaux objets de notre enseignement et de notre prédication, une des forces prédominantes de notre apostolat. Son pouvoir s'exerce sur tous les hommes, instruits ou ignorants, sans jamais s'affaiblir, quand l'apôtre est pleinement convaincu de la réalité, de la beauté, de l'importance de ce qu'il enseigne. Il y a du plaisir à rappeler que le P. Lacordaire pénétra merveilleusement l'idée du surnaturel, en un temps où l'aspect surnaturel de la chrétienté était bien méconnu. De là tant de bénédictions sur ses travaux; de là aussi, je pense, la mission glorieuse de restaurer notre Ordre.

Ici encore vous voyez dans un nouveau jour l'usage pratique de cette doctrine.

Au contraire, rien n'est plus périlleux que de confondre la grâce et la nature. Si l'on commet cette confusion, c'est que l'on nie la grâce; et en voici une preuve : le système nébuleux qu'on appelle de nos jours immanentisme coïncide avec une erreur qui consiste à regarder les sacrements comme des rites pratiques et à nier la réalité de leur contenu. Aucun respect, aucune gratitude envers Dieu ne lui sont proportionnés, lorsque la notion de notre destinée surnaturelle s'étiole et s'obscurcit.

II

La doctrine de la grâce divine comporte l'existence d'un don surnaturel que possède l'âme justifiée, ce qui confère à cette doctrine un pouvoir efficace de direction pratique sur notre vie. Essayons de comprendre ce que signifie l'expression *grâce sanctifiante*. Il ne faut pas identifier cette grâce avec la vertu théologique et morale; c'est quelque chose de plus; c'est une qualité dont Dieu se sert pour communiquer à l'essence même de nos âmes quelque chose de sa propre nature. La source profonde de notre activité multiple est ainsi pénétrée d'énergie divine, de sorte que de toutes nos facultés naissent des actes qui forment ensemble un alliage divin. C'est pourquoi l'on dit que la grâce divine est *comme une nature* — « *per modum naturae* » — qui existe à l'état de principe d'action inhérent et personnel.

Saint Thomas exprime admirablement ce fait quand il dit que Dieu, dans l'ordre surnaturel non moins que dans l'ordre naturel, pourvoit ses créatures de principes propres à informer une action, de telle sorte que ces créatures puissent

agir avec spontanéité, et non pas seulement par accès et par impulsion occasionnels : « ... *ut secundum seipsas inclinentur ad actus.* »

La grâce sanctifiante, nous faisant en quelque mesure participer à la nature divine, a pour conséquence en nous, sous un mode spécial, la charitable présence des Personnes divines. Je regrette de ne pouvoir que faire allusion à ce mystère, le plus grand de tous ceux qu'opère dans l'âme la grâce sanctifiante. Un long traité serait nécessaire pour exposer ce qu'est l'habitation mystique de l'âme par les Personnes divines. Je veux indiquer seulement les résultats pratiques d'une doctrine qui nous révèle un fait si totalement étranger à notre expérience ordinaire. La règle ascétique du *recueillement* est inspirée par et fondée sur la présence sanctifiante, en nous, de la bienheureuse Trinité. Ce recueillement n'est pas une tension anormale de nos facultés vers une abstraction, ni un violent effort de concentration intérieure, mais seulement la conscience de la charitable présence de Dieu en nous, par où s'annonce déjà la possession de ces réalités qui doivent être l'objet de notre espérance. C'est ainsi que prend un caractère actuel et vivant notre foi dans ce propos de Notre-Seigneur : « *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon*

Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons notre résidence en lui » (Jean, XIX, 23). Comment être convaincu de la vérité de ces paroles sans crier en même temps à Dieu : « *Averte oculos meos ne videant vanitatem* », comme il sied à une âme qui se détourne des choses créées pour chercher le Dieu vivant au fond d'elle-même?

Avec la présence des Personnes divines nous est octroyée *l'onction*, instinct pénétrant et persuasif qui nous maintient sur les traces de la grâce divine. C'est par *l'onction* spirituelle, comme l'enseigne saint Thomas, que « ceux qui ont besoin de guides savent néanmoins se diriger eux-mêmes s'ils ont en eux la grâce, parce qu'ils ne répugnent pas à demander conseil et qu'ils distinguent le bien du mal » (II^a II^{ae}, q. 47, art. 14).

Constatez l'admirable autonomie de l'âme chrétienne. Voyez la dignité et la liberté que la grâce divine y conserve, à l'instant même où cette âme se plie à l'obéissance.

L'expression *seconde nature*, qu'on applique d'ordinaire à l'habitude, ne convient-elle pas beaucoup mieux à cette qualité divine, greffée sur notre substance spirituelle et que nous appelons grâce sanctifiante?

En conséquence, il y a lieu de remarquer que,

du fait de la justification, nous sommes entièrement renouvelés. L'ordre naturel cesse d'être proportionné à nos pouvoirs; il nous faut continuellement nous en évader. En ce sens, la grâce est une sorte de création, conforme aux belles paroles de saint Thomas : « On dit que la grâce est créée, parce que les hommes sont de nouveau créés par elle; elle les fait de rien; et les voici de nouveaux êtres sans que leurs propres mérites y soient pour quelque chose. »

Au point de vue pratique, nous devons nous prouver à nous-mêmes que de cette nouvelle naissance résultent des instincts nouveaux et de nouvelles inclinations, ceux qui sont dénommés par saint Paul « *sens du Christ* » et dans le langage courant « *esprit surnaturel* ». Songez que vous ne vous contentez plus, pour agir, de motifs naturels. Et même les actions indifférentes, même les devoirs communs, vous devez les accomplir d'une façon nouvelle et plus parfaite. Sans cesser d'être des hommes, il vous faut cesser d'être humains. Malheur à vous, si vos cœurs se dérobent au rythme des instincts surnaturels! Malheur encore, et pire malheur, si vous avez peur de vous distinguer des gens de ce monde! Cela prouverait qu'au lieu de ces eaux vives qui jaillissent jusqu'à la vie éternelle, il n'y a en

vous que des marais stagnants qui dégoûtent même le profane.

Vous voyez maintenant quels sont les véritables fondements de l'esprit surnaturel.

Il y a encore lieu de remarquer que, enracinée dans la substance de notre âme, la grâce ne se manifeste pas par les troubles décevants d'une dévotion passagère, d'un enthousiasme momentané, mais par les actes que produisent les facultés les plus nobles de notre âme justifiée et sanctifiée : la raison qu'illumine la foi, et la volonté que secourt la grâce. Voilà les vrais organes de la vie divine en nous ; et leur opération est le produit authentique de notre nature régénérée.

N'est-il pas superflu d'insister sur la nécessité d'agir selon la raison éclairée par la foi et avec la volonté secourue par la grâce ? Non, parce qu'il y a peu d'hommes chez qui la vie intérieure procède habituellement des profondeurs de l'âme. Au contraire, il y en a beaucoup qui non seulement ignorent et négligent les pouvoirs surnaturels conférés par la grâce sanctifiante et d'où nos facultés naturelles reçoivent une énergie nouvelle, mais qui semblent également ignorer et négliger les organes fondamentaux de la vie raisonnable, l'intelligence et la volonté. Or j'estime que les actes issus de la sensibilité et de

l'imagination sont pauvres en résultats substantiels. Vous entendez souvent, de nos jours, certains théologiens improvisés dire qu'il faut aller à Dieu avec toute son âme. Cette formule, qui a l'air si large, implique une méfiance à l'égard de l'intellect en tant qu'il nous fait adhérer à Dieu. Beaucoup de nos contemporains pensent que la sensibilité morale est le conducteur parfait de la lumière divine. Notons qu'aller à Dieu de toute notre âme suppose premièrement et principalement un acte d'intelligence et de volonté. Les prétendues intuitions du cœur ne sauraient équivaloir à un seul de ces actes. Vous avez ici une illustration typique de ce qui arrive lorsque, des principes surnaturels, on n'a que des notions confuses. Il n'est, hélas ! que trop vrai : nous tendons à un christianisme sentimental : la dévotion prend la place de la foi et de la vertu, pour ne pas dire celle de Dieu, celle du Devoir, dont elle devrait être l'épanouissement.

Persuadons-nous bien qu'il importe fort peu que la vie spirituelle nous intéresse ou non, que la prière soit plaisante ou aride, que la vertu soit aisée ou difficile. Une seule chose est nécessaire, à savoir que notre activité sorte de notre âme et qu'elle y retourne. La vertu véritable naît

de la raison et de la volonté. Dans l'âme chrétienne les vertus forment réellement l'escorte royale de la grâce sanctifiante. Les sens ne peuvent rien pour elles, sinon leur rendre les services qu'elles réclament et qu'elles savent récompenser en comblant ces sens de la joie qui leur est propre.

Contemplez ce haut idéal de conduite qu'enveloppe la doctrine de la grâce sanctifiante. Nous ne sommes plus des enfants : rejetons, comme saint Paul, ce qui est enfantin, et prenons conscience de l'humanité renouvelée dans le Christ.

III

La doctrine de la grâce a un troisième aspect : nous croyons non seulement que la grâce est nécessaire pour tous les actes de notre vie chrétienne, mais aussi que ces actes, en ce qu'ils ont de personnel et de libre, reçoivent de l'Agent divin toutes leurs perfections formelles : « *Non solum autem a Deo est omnis motio, sicut a primo movente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio, sicut a primo Actu.* » D'où suit qu'aucun bien ne peut être réellement nôtre ; cependant nous restons libres, et la prière, quoiqu'elle sup-

pose la grâce, conserve le pouvoir de l'obtenir. D'où suit encore que notre vie spirituelle a pour fondement, je ne dis pas seulement la fidélité à la grâce, mais une pleine conscience, une conviction indéracinable de notre dépendance à l'égard de la grâce. Voilà qui va plus loin que la simple croyance à la nécessité de la charité surnaturelle pour rendre nos œuvres méritoires ; plus loin que la croyance à une coopération de l'activité divine et de l'activité humaine ; plus loin même que la croyance à la sainte Humanité de Notre-Seigneur en tant que cause instrumentale et méritoire de toutes les grâces. La doctrine professée par nous sur le besoin continuuel de l'efficacité absolue de la grâce impose à notre esprit l'omniprésence et l'efficacité universelle de la causalité divine : elle pose que cette causalité revendique pour soi toute action que nous accomplissons dans l'ordre surnaturel ; de même que dans l'ordre naturel la motion divine revendique pour soi tout l'exercice de notre activité. Cette thèse ne mène ni au fatalisme ni au quiétisme : c'est une doctrine intelligente et noble qui oppose le réel à quiconque essayé d'expliquer la liberté humaine en limitant la liberté et la puissance de Dieu ; — une doctrine qui ne cache rien des difficultés que peuvent soulever ses prin-

cipes, mais qui maintient que de tels principes ne sauraient être sacrifiés aux plus fortes objections. C'est la doctrine d'hommes tels que saint Paul, saint Augustin, saint Thomas, Bossuet, qui n'étaient ni des fakirs ni des fainéants. Ces hommes éprouvaient au contraire que leur maîtrise de soi n'était jamais si grande, ni la façon dont ils dépensaient leur énergie si généreuse que lorsqu'ils faisaient à Dieu l'hommage de leur activité humaine. Aussi bien, lorsque nous essayons d'amener les âmes à Dieu, de les conformer à l'esprit de l'Évangile, en quoi consiste notre tâche, sinon à les convaincre de leur propre néant, et qu'elles ne peuvent rien de bon sans Dieu ? Ne commençons-nous pas par leur enseigner que tout ce qui leur appartient est déficience ou péché ? que sans la prière et les secours d'en haut elles ne sont rien ! Tant que nous n'avons pas obtenu de ces âmes qu'elles disent à Dieu, en toute sincérité, en toute vérité : « *Comme les yeux des serviteurs sont fixés sur leurs maîtres, ainsi avons-nous observé le Seigneur, jusqu'à ce qu'il ait eu pitié de nous* », comment penser qu'elles ont fait les premiers pas dans la vie spirituelle ? Or cet acte exprime leur adhésion à la doctrine de la grâce universellement efficiente.

Cette doctrine non seulement implique les

vertus préparatoires d'humilité, de défiance envers soi-même et d'obéissance, mais en outre nous guide vers la fin de la vie spirituelle, qui est perfection, sagesse et union divine. Le fruit le plus précieux de l'expérience qui mûrit en nous à mesure que passent les années, c'est la conviction que nous n'avons rien fait pour diriger nos pas dans le sentier de la vie, mais que Dieu a disposé de tout notre être à son gré, notre sens propre et notre agitation personnelle n'ayant fait que gâter son ouvrage. Remettons-nous donc entre les mains de Dieu ; soumettons-nous sans réserve à sa grâce ; sachons reconnaître le bienfait des fortes études que nous avons faites dans l'Ordre touchant cette doctrine. Si avec sainte Catherine nous reconnaissons chez nous un esprit magnanime, large et libre, nous avons sujet de croire que Dieu récompense par là en nous la loyale fidélité à la divine grâce, bien que cette vertu soit un don qu'il nous a lui-même octroyé.

CHAPITRE XIII

La dévotion dominicaine à Notre-Seigneur

Il y a dans le x^e chapitre de saint Jean une scène merveilleuse où Notre-Seigneur apparaît comme une sorte de péripatéticien céleste, non seulement par son attitude extérieure, mais aussi par sa manière de discuter avec les Juifs. On le voit marcher sous le portique de Salomon, où il donna plusieurs de ses derniers entretiens, relatifs tout ensemble à sa divinité et à son humanité. Sans insister sur la valeur littéraire de ce passage, ni sur la beauté de la vision inattendue qu'il offre à nos regards (puisque Notre-Seigneur se montre là sous le même aspect que les plus grands maîtres de la sagesse grecque, tout en les dominant), je veux éclairer par cette scène et par les paroles de l'Évangile les deux principaux traits de la dévotion dominicaine au Christ.

I

Je vous l'ai dit déjà : comme champions de la foi, nous avons pour elle une dévotion chevaleresque. En est-il de même quand il s'agit de Notre-Seigneur? J'incline plutôt à conclure, non seulement de notre vocation avant tout doctrinale, mais aussi de l'histoire de nos mystiques, que notre dévotion au Christ garde, par certains côtés, un caractère abstrait. Elle nous porte à insister (non pas, sans doute, d'une manière exclusive) sur ce qu'il y a de plus haut dans le mystère de l'Incarnation, j'entends sur la nature divine et sur la personne de Notre-Seigneur. Vous vous rappelez qu'entre les mystiques dominicains, le bienheureux Henri Suso, qui passe, à tort ou à raison, pour légèrement teinté de romantisme, avait coutume de considérer Notre-Seigneur comme le type de la Sagesse éternelle. Mais le témoignage de saint Thomas est encore plus significatif et suggestif : « Les perfections divines ont d'elles-mêmes le pouvoir d'éveiller au plus haut degré l'amour, et, par conséquent, la dévotion... Mais parce que l'esprit humain est faible, de même qu'il a besoin d'être conduit par

les choses sensibles à la connaissance de Dieu, de même il a besoin des mêmes auxiliaires pour être conduit à l'amour. Et c'est pour cela que tout ce qui se rattache à l'humanité du Christ nous porte si facilement et d'une manière si intense à la dévotion, « *cum tamen devotio principaliter circa ea quae sunt Divinitatis consistat* » (II^a II^{ae}, q. 82, art. 3, ad 2^m). C'est en ce sens qu'il faut entendre que notre dévotion à Notre-Seigneur n'est pas précisément chevaleresque, mais plutôt abstraite, ou, si vous préférez, chevaleresque en un sens plus idéal.

Je suis porté à croire que la leçon du temple de Salomon nous est tout spécialement applicable. Notre Ordre, tel un disciple des grands sages, ne cesse de faire écho à cet enseignement du Christ avec une dévotion ardente. Toute notre mystique et le Traité de saint Thomas sur l'Incarnation ne font que commenter les paroles du Péripatéticien céleste : « Mon Père est plus grand que tout. Mon Père et moi sommes un. » Et de même que Notre-Seigneur mêle à cette leçon sublime une image de la vie pastorale : « Mes brebis entendent ma voix ; je les connais et elles me suivent, et je leur donnerai la vie éternelle », de même il semble qu'aux Dominicains soit dévolu un pâturage où les plus hauts objets de

la foi deviennent pour l'âme nourriture et vie.

D'où suit que notre dévotion à Notre-Seigneur est une dévotion au Dieu-Christ, une dévotion à l'éternelle Vérité, à la Parole divine, en tant que vivante et personnellement unie à l'Humanité de Jésus.

Une telle dévotion à Notre-Seigneur a sur notre vie des effets innombrables. Le moins que nous en puissions dire, c'est qu'elle empêche de s'avilir et de s'affaiblir dans nos âmes l'idée de Notre-Seigneur, comme, dans notre conscience de célébrants et de prêtres, son image. Comment ignorer que cette sorte d'avilissement sévit partout aujourd'hui? Il en est résulté une irrévérence générale qui prend des formes précises, et, chez beaucoup de fidèles, une déplorable contradiction. Symptôme alarmant pour la vigueur de la chrétienté, ou du moins, pour les chrétiens de notre époque. Rien ne nous irrite autant que cette tendance malsaine, lorsque nous la constatons dans ses manifestations matérielles, telles que l'affadissement de l'art religieux et la diffusion de certaines prières douceâtres et creuses. Mais, soyez-en certains, entre cette tendance et la sottise animosité de la critique subjective à l'égard de la théologie, la marge est étroite. Quant à nous, le Seigneur nous apparaît au-dessus de tout.

comme le *gemmae Gigas substantiae*. Oui, comme un géant, et terrible, et majestueux dans son humanité même. La foi du Moyen Age ne péchait nullement par barbarie ou grossièreté, quand elle considérait d'abord Notre-Seigneur comme le Juge de tous les hommes; quand elle se plaisait à le placer au centre des scènes apocalyptiques, au-dessus des porches d'église; quand elle faisait de Lui, à l'intérieur des absides, une peinture de proportions gigantesques, comme pour remplir la nef entière de sa présence; quand elle donnait une ampleur surhumaine aux images même de son enfance, pour exprimer l'Intelligence divine.

Ne semble-t-il pas qu'au sein de l'Église beaucoup de gens introduisent dans leur dévotion au Christ, non certes aucune pensée qui contredise les formules théologiques, mais, dirait-on, la conscience de jouer un rôle tutélaire. Le développement, d'ailleurs remarquable, de l'idée de réparation envers Notre-Seigneur, paraît supposer, chez certains, le sentiment de l'aide offerte à un désespéré. Le culte le plus chevaleresque n'est pas parfaitement pur de pitié pour la faiblesse et le dénuement dont pâtit son objet. Ce trait nous mène à considérer un autre effet de la dévotion à Notre-Seigneur quand elle est conforme

à l'esprit dominicain. Elle ne nous affranchit assurément pas du devoir de propager ici-bas sa gloire accidentelle, mais, avant toute chose, elle nous porte à nous réjouir dans sa gloire essentielle et éternelle, qui est immuable et inaliénable. Nous ne perdons pas de vue les épines de sa couronne, mais nous voyons toujours briller sur son front le diadème des attributs divins. « *Christ ne meurt plus* », dit saint Paul. Non seulement il échappe aux coups de ses ennemis (même sur la croix, la Personne divine restait en lui glorieuse et heureuse), mais, d'autre part, sa grande œuvre de rédemption, qui fait mine d'échec, doit finalement se terminer par le triomphe de ses divins attributs. Aucune dévotion à Notre-Seigneur, aucun zèle pour sa gloire terrestre, ne seraient dignes de lui, s'ils ne se conciliaient pas, s'ils demeuraient hors de contact avec la joie qui naît de sa gloire divine et éternelle. La seule prière que nous entendions Notre-Seigneur faire pour lui-même n'a pas pour objet sa gloire accidentelle ici-bas, mais, semble-t-il, le plein éclat de sa gloire éternelle dans son humanité sublime : « Glorifie-moi, ô Père, en toi-même, de cette gloire que j'avais en toi avant que fût le monde » (Jean, xvii, 5). Réservons aux hommes terrestres notre compassion protectrice ; travail-

lons jusqu'à la mort, s'il le faut, dans l'intérêt et pour le salut de leurs âmes ; mais, par pitié, parlons moins des intérêts de Notre-Seigneur. Rendons à sa gloire et à sa béatitude éternelle l'hommage de notre joie, qui est la vraie marque de l'Amour surnaturel. Prêchons et propageons au loin la gloire céleste de notre divin Seigneur. Je vous ai suffisamment indiqué que cela n'exclut pas l'allégresse que procure la croix. *Ad maximam Christi gloriam.*

II

Au chapitre x de saint Jean, par lequel a commencé notre instruction, le Péripatéticien céleste dit que ses brebis entendent sa voix et qu'il les connaît et qu'elles le suivent, et qu'aucun homme ne les ravira de sa main, car ce que son Père lui a donné est plus grand que tout, et personne ne peut les dérober de la main de son Père. Puis, comme les Juifs prennent des pierres pour le lapider, il leur oppose, vous vous en souvenez, un argument *a fortiori* pour prouver qu'il est le Fils de Dieu. A la base de son argumentation il admet, à titre de participation, une certaine déification de l'homme, exprimée dans

l'Ancien Testament, mais qui sera pleinement réalisée dans l'âme chrétienne par la propre grâce du Christ.

Nous avons là une claire affirmation du pouvoir perpétuel qu'exerce la sainte Humanité, comme cause instrumentale de la grâce qui justifie, sanctifie et sauve toute âme. Ici encore s'applique avec une parfaite convenance le second caractère de la dévotion dominicaine à Notre-Seigneur, à savoir la foi dans l'influence invisible, universelle et continue de la sainte Humanité, comme canal de la grâce divine, et par conséquent notre union avec cette Humanité, notre effort pour lui être conformes. Nous ne nous laissons donc pas absorber dans un pur idéal, dans une dévotion abstraite à Notre-Seigneur. Nous nous tournons fréquemment vers son Humanité adorable pour nous baigner dans cette intercession mystérieuse et continue qu'il exerce dans le ciel : « Il vit toujours afin d'intercéder pour nous. » Mais intercession dit trop peu : pour user de termes plus rigoureux et pénétrants, nous devons nous ajuster à sa vie divine, en vue de reproduire en nous cette sainte Humanité elle-même, et par là d'étendre son corps mystique jusque sur ce côté-ci de l'existence.

La devise de notre dévotion à l'Humanité sainte pourrait être : « *Il est monté au ciel pour remplir toute chose.* » L'attraction, la gravitation, l'ensemble des forces qui, dans notre système solaire, agit sur cette petite planète, n'ont pas plus de réalité que l'énergie divine, qui, par les plaies sacrées de Notre-Seigneur, nous arrive incessamment. Sainte Catherine — vous vous en souvenez — compare l'Humanité sainte à un pont qui relie le ciel à la terre, et qui est entre eux le seul moyen de passage ; mais comment parvenir à cette Humanité sainte puisqu'elle nous domine de si haut et que seule l'Eucharistie nous unit momentanément à elle ? Sur ce point le symbole de sainte Catherine a besoin d'être complété. La divinité de Notre-Seigneur peut, elle aussi, être figurée par un pont qui relie le Fils de l'Homme aux fils des hommes. Si l'Humanité sainte remplit l'univers de ses influences sanctifiantes, c'est seulement en vertu de la puissance infinie dont elle est inséparable. Ainsi Notre-Seigneur glorifié dans le ciel est pour nous tout ensemble le modèle à imiter et l'artisan qui élabore en nous sa ressemblance. Donc « il n'est pas loin de chacun de nous, et en lui nous vivons, nous mouvons et existons. » D'où suit que ce n'est pas seulement sa vie évangélique

qui est l'idéal de nos vies, mais, plus encore, les dispositions présentes de son âme bienheureuse au ciel. La prière attribuée à saint Thomas, mais qui lui est peut-être antérieure : « *Anima Christi, sanctifica me* », n'est pas une vaine image. C'est de cette façon que s'accomplissent les paroles déjà mentionnées du divin Maître : « Je leur donne la vie éternelle..., et nul ne les ravira de ma main. Ce que mon Père m'a donné est plus grand que tout (ou, d'après une autre version : Mon Père est plus grand que tout), et nul ne peut les dérober de la main de mon Père. » Il faut conclure que notre déification par la grâce sanctifiante, et les divers accroissements que reçoit ce don fait à l'âme, de même que les grâces actuelles dont bénéficie la vie de chaque jour, proviennent de la sainte Humanité. Voilà pourquoi l'Homme-Christ nous met à chaque pas en présence du Dieu-Christ, et nous attache à Lui. L'essence divine est l'objet adéquat de la vie éternelle que l'Humanité du Christ mérite pour nous, et que la grâce mérite en nous. Aspirons avec saint Augustin à cette vie future où nous verrons face à face non seulement le Fils de Marie plein de grâce et de vérité, mais aussi le Fils du Père éternel, et entendrons le Verbe divin sans entendre le son de la parole humaine :

Qualis erit vita de Verbo sine Verbo ! Modo Maria vivebat de Verbo, sed sonante Verbo. Erit vita de Verbo, nullo sonante verbo. Ipsum Verbum vita est (S. AUG., Sermon. 817, 7).

CHAPITRE XIV

Adoro te devote

Prenons l'*Adoro te* de saint Thomas comme l'expression la plus haute et la meilleure de tout ce que nous pouvons dire sur le Saint-Sacrement. Je commence par deux remarques préliminaires.

Premièrement il nous serait impossible de penser au Saint-Sacrement sans éprouver une profonde gratitude envers Dieu, qui a octroyé à notre Ordre le privilège de faire de grandes choses — si j'ose ainsi parler — pour l'institution du culte que rend l'Église à ce Sacrement. Saint Thomas est le théologien et le chantre sacré de l'Eucharistie. Non seulement il a porté au plus haut point de perfection les formules de la foi traditionnelle en ce Sacrement, mais encore, pour l'adorer, il a fourni à l'Église des formes achevées de louange et de prière, si bien que nous ne pouvons entrer dans une église urbaine ou rurale sans entendre, ou sans que nous viennent

aux lèvres, des paroles qui sont l'écho de son amour et de sa dévotion. Comment ne ressentirions-nous pas une émotion cordiale et joyeuse en voyant notre Ordre attaché au plus grand des Sacrements par des liens si particuliers, que nous ne saurions séparer de la doctrine et du culte eucharistiques l'enseignement de notre glorieux docteur et le génie de l'Ordre même?

Secoudement, des propres paroles de la Prose que nous allons méditer, j'infère que ce qu'on peut appeler la dévotion privée au Saint-Sacrement, à savoir la dévotion à la présence réelle indépendamment du Sacrifice et de la Communion, est une dévotion spécialement dominicaine. Non seulement il semble que l'*Adoro te* soit une prière destinée à l'usage privé, faite pour être récitée à toute heure du jour devant le tabernacle, mais, jusque dans les hymnes de l'office liturgique composé par saint Thomas, on entend résonner très sensiblement une note personnelle :

*« Dedit et tristibus sanguinis poculum...
..... Nova sint omnia,
Corda, voces, et opera... »*

De telles expressions ne sortent-elles pas des sentiments les plus intimes de l'âme individuelle? et n'est-ce pas à ces profondeurs qu'elle revien-

nent directement et impétueusement, bien plutôt qu'à la vie collective de l'Église? Elles exhalent les plus foncières aspirations de la vie spirituelle; par elles s'exprime la conscience de l'humaine misère, de l'effort personnel contre le péché, de la lutte engagée pour la perfection. La prière usitée après la messe sous forme d'action de grâce paraît commenter ces hymnes eucharistiques de saint Thomas, pour autant que la dévotion privée trouve en celles-ci un moyen d'expression.

Dans une étude remarquable sur l'*Autel chrétien*, M. Edmond Bishop, le savant liturgiste, met en valeur la prééminence du grand Sacrifice dans le culte public des Églises médiévales. D'après les documents qu'il cite, on peut conjecturer qu'au Moyen Age la sainte Réserve, bien qu'elle reçût des gages réels d'adoration, était surtout considérée par la masse comme destinée aux malades; autant dire que nous sommes peu renseignés sur la dévotion à la Présence réelle en d'autres moments que ceux de la Messe et de la Communion. Or les prières de saint Thomas n'éclairent-elles pas le problème de la dévotion privée au Saint-Sacrement? ne permettent-elles pas de croire qu'elle était pratiquée avant l'âge moderne? et ne pouvons-nous appeler l'*Adoro*

te la plus ancienne et la meilleure forme de prière pour les visites au Saint-Sacrement?

1

*Adoro te devote, latens Deitas,
Quae sub his figuris vere latitas ;
Tibi se cor meum totum subjicit,
Quia te contemplans totum deficit.*

Voilà ce qu'on peut nommer la strophe de l'adoration débordante. La présence qui remplit nos églises est non seulement réelle, mais encore sensible. Ce n'est pas sur ce sentiment que repose notre foi; néanmoins, si variable qu'il soit en apparence comme en intensité, le fait qu'il existe dans l'expérience n'est pas négligeable. puisque presque tous les croyants l'attestent, et très souvent aussi les incroyants. Le Christ est pour nous ce qu'il fut pour les disciples à Emmaüs, le compagnon de voyage, et même quand il voile sa face, même quand les cœurs des hommes sont durcis et lents à croire, sa présence divine rayonne jusqu'à nos âmes, soit pour les exhorter, soit pour les éconduire si elles ne méritent pas d'être là, devant lui. *Adoro te* ne jaillit pas de nos cœurs quand nous entrons dans une église sans

tabernacle; il vient à nos lèvres tandis que nous tombons à genoux, lorsque nous avons franchi le seuil de nos églises. Quel contraste entre ce sentiment qui nous met à genoux, et l'aspect insignifiant des espèces *sacramentelles* ! Cette sorte de conflit de nos âmes avec la Présence divine s'expliquerait, si elle s'offrait en souveraine dans sa splendeur et sa gloire ; mais la Présence réelle est la continuation silencieuse du sacrifice, la Victime réduite en apparence à l'attitude la plus humble, à des proportions presque méprisables, privée de mouvement, et comme annihilée. Pourtant, nous sentons sa réalité et son pouvoir.

Adoro te devote, latens Deitas : redisons ces mots à l'église; redisons-les hors de l'église; répétons-les quand de loin nous voyons surgir le clocher du sanctuaire où Il est présent. Lorsque les beautés de la nature enchantent nos regards, que s'étendent devant nous les montagnes et les vallées, que nos pensées s'envolent vers le Créateur, rappelons-nous alors la Présence eucharistique du Dieu incarné. Dans une vision large comme le monde, faisons entrer les lieux où il multiplie la présence de son humanité.

Mieux encore : devant le tabernacle, enfonçons-nous dans le silence et les ténèbres sacrés

du mystère eucharistique. Parce que la puissance de ce mystère dépasse toute puissance, l'acte d'adoration qui lui convient est inépuisable. La petite porte du tabernacle ouvre sur l'infini, et la vie cadencée dans l'hostie est celle du Sacré-Cœur.

II

*Visus, gustus, tactus in Te Jallitur,
Sed auditu solo tuto creditur.
Credo quidquid dixit Dei Filius :
Nil hoc veritatis verbo verius.*

La seconde strophe nous met en présence du miracle sacramentel en vertu de quoi les signes ou espèces de la sainte Eucharistie sont dépouillés de leur substance, alors que l'Humanité du Christ y est substantiellement présente sans apparaître sensiblement. Il y a dans ce sacrement bien d'autres miracles, mais tous ont pour origine cette merveilleuse conversion de substance. La foi seule peut produire en nous l'idée qu'une telle distinction est possible dans les éléments constitutifs des choses. La foi seule nous montre Dieu pénétrant les profondeurs des créatures, et avec le glaive du verbe sacramentel divisant la substance des accidents. Ce n'est donc

pas au miracle qu'il appartient de confirmer la foi : c'est à la foi qu'il appartient de garantir le miracle eucharistique. Un acte de foi explicite doit suivre immédiatement l'acte d'adoration.

Le miracle eucharistique a une portée immense dans le champ de la théologie, voire même dans le domaine de la philosophie, puisque de nos jours le problème de la substance est pour toutes les difficultés de la philosophie profane un point de convergence. Admis et cru, il trempe notre foi et la rend aussi dure que l'acier. Le Saint-Sacrement est la somme abrégée de tous les dogmes, aussi bien que le principe de tous les sacrements et la source de toute perfection morale.

Précisément parce que l'Eucharistie exige de notre âme le plus haut degré de foi, parce qu'elle est l'Incarnation continuée et renouvelée à travers les siècles, parce qu'elle est le fondement de l'Église et le gage de la vie éternelle, — pour ces raisons le Saint-Sacrement, en un sens, facilite la foi. Conduisons donc à l'Eucharistie les âmes qui recherchent cette foi, et celles qui en désirent l'accroissement. Demandons pour notre apostolat l'inspiration de l'oracle divin qui réside sur l'autel. Disons à tous les hommes, en dési-

gnant l'hostie consacrée : « *Avez-vous seulement connu le présent de Dieu?* »

III

Les deux strophes suivantes :

In cruce latebat sola Deitas...

.

et

Plagas sicut Thomas non intueor...

.

nous ramènent à la Passion de Notre Seigneur. Elles servent à demander les trois principaux bienfaits qui sont les effets propres de la Passion. Première demande : application de la Rédemption divine à chacun de nous en particulier; en d'autres termes, renouvellement du pardon, et son extension à tous nos péchés quotidiens. Deuxième demande : que le Saint-Sacrement nous soit un gage de vie éternelle. — Ces deux demandes sont contenues dans les mots pathétiques :

Peto quod pelivit latro pœnitens.

Le voleur pénitent fut le premier des hommes rachetés. Ayant demandé à Notre-Seigneur une promesse de salut, il l'obtint comme vous savez.

Pareillement, nous espérons que la sainte Eucharistie, soit comme sacrifice, soit par la communion, renouvellera chaque jour notre rachat : parce que nous gardons la mémoire de Notre-Seigneur présent dans la sainte Eucharistie, en retour, il se souviendra de nous dans son royaume. — Troisième demande : le troisième bienfait que procure le Saint-Sacrement est l'accroissement de la vie surnaturelle en nous par l'augmentation d'espérance, de foi et de charité. Ce sont là les principaux fruits de l'âme rachetée, les vertus qui commandent toutes les autres vertus. C'est pourquoi saint Thomas écrit :

*Fac me tibi semper magis credere,
In te spem habere, te diligere.*

IV

Saint Thomas, continuant, implore Dieu pour obtenir deux effets secondaires de la grâce eucharistique, à savoir l'allégresse spirituelle que donne l'hostie consacrée, et la pureté du cœur :

*Praesta meae menti de te vivere,
Et te illi semper dulce sapere.*

... *Me immundum munda tuo sanguine.*

De tels effets ne sont qu'implicitement contenus dans la promesse évangélique et l'institution de la sainte Eucharistie. C'est grâce à l'expérience des saints, répétée en tous lieux durant des siècles, que ces effets de la sainte communion ont été reconnus. Il semble qu'aux temps primitifs les chrétiens y recouraient pour se fortifier et affermir leur foi, plutôt que pour y rechercher des joies et des consolations spirituelles. Le pain eucharistique était pour eux surtout le pain substantiel et indispensable de chaque jour. Dans les fortes âmes des martyrs la recherche des joies et des consolations vaquait, faute de loisirs et peut-être d'habitude.

Quant à la pureté du cœur, sa connexité avec la sainte communion se manifeste à la fois plus tôt et plus explicitement. Lorsque saint Paul écrit : « D'abord que chacun montre ce qu'il vaut, ensuite qu'il mange de ce pain... », la pureté apparaît soit comme une condition préalable, soit comme une affinité entre les âmes virginales et le Pain des Anges, plutôt que comme un effet spécial de la communion. A présent, nous admettons tous et nous avons eu peut-être l'occasion d'éprouver l'efficacité de la communion pour calmer les passions et rafraîchir le cœur. Pour exciter en nous la faim qui

attire vers ce pain céleste, rappelons sans cesse à nos esprits la mort et la Passion de Notre-Seigneur, prix dont fut payée cette nourriture divine, ce remède divin. Éprouver un dégoût du pain eucharistique, c'est souvent le châtement infligé à ceux qui oublient la croix de Jésus-Christ.

V

La dernière strophe :

*Jesu, quem velatum nunc aspicio,
Oro, fiat illud quod tam silio,
Ut, Te revelata cernens facie,
Visu sim beatus tuae gloriae.*

nous fait dépasser tous les effets temporels de la sainte Eucharistie. Elle exprime un ardent besoin de communion avec la gloire divine de Jésus. La communion éveille en nous un désir qui répond aux puissants désirs manifestés par Notre-Seigneur lorsqu'il considéra la Cène comme le prélude de l'éternelle communion avec ses élus célestes : « J'ai désiré d'un grand désir de manger cette Pâque avec vous avant de souffrir. Car, je vous le dis, je ne la mangerai plus désormais jusqu'à ce qu'elle soit accomplie dans le royaume

de Dieu » (Luc, xxii, 15). Notre contact avec la sainte Humanité de Jésus nous donne un tel avant-goût de la Bonté parfaite, que nous aspirons à quelque chose qui diffère de la communion eucharistique et qui la dépasse. Il est vrai que cette communion offre une pâture merveilleuse à l'insatiable appétit du cœur humain; mais, comparée avec ce qui est éternel, elle a presque l'air d'une figure et d'une ombre. Inutile de vous mettre en garde contre ces exagérations dévotes, complètement étrangères au thomisme, qui font de l'Eucharistie un sacrement d'éternité. Si dans les mots : « *Me immundum munda tuo sanguine* », on surprend peut-être un souvenir de la victoire que saint Thomas remporta sur les ennemis de sa pureté, il est beaucoup plus raisonnable de trouver en ce dernier vers les aspirations nostalgiques de son cœur las et oppressé dans la recherche de choses sublimes, de choses qui restent incompréhensibles, même avec l'assistance de la Révélation, à l'esprit d'un mortel, fût-il angélique.

Il y a dans notre liturgie de la Messe, juste avant la communion du prêtre, un rite court, mais très expressif, dont la fin probable est d'attester chaque jour notre fidélité au Seigneur. Vous le connaissez : vous savez qu'après avoir

l'abbé de la parcelle d'hostie consacrée dans le précieux sang, pour affirmer l'unité vivante du Christ, nous devons baiser le bord du calice. La signification de cette rubrique est que l' « *Osculum pacis* » que le prêtre doit transmettre aux fidèles est donné d'abord par le Prêtre divin; c'est donc un véritable « *Osculum Domini* ». Ne peut-on y voir également un souvenir de l'ordalie eucharistique. à laquelle, au Moyen-Âge, on soumettait certaines personnes pour obtenir d'elles une confession importante ou une urgente justification? Ou bien ne faut-il pas aller chercher plus loin dans le passé le sens de ce rite, le rattacher au baiser de Judas ou à l'étreinte de saint Jean? Quoi qu'il en soit, regardons-le comme un gage quotidien de notre loyauté envers le Seigneur. Souvenez-vous que Jésus, dans le Saint-Sacrement, est l'exemplaire idéal du religieux. Là, sa pauvreté est absolue; là, son obéissance au prêtre est parfaite; là, il échappe à toutes les conditions et lois matérielles. Notre entretien de chaque jour avec lui devant l'autel nous permet de devenir sans cesse plus semblables à lui, de dire chaque jour avec plus de sincérité : « *Voluntarie sacrificabo tibi* (1). » Ne bai-

(1) Ps. 53.

sons donc jamais le bord du calice avant de boire le sang précieux, sans renouveler, comme il convient, la profession et la consécration de tout notre être :

*Praesta meae menti de te vivere,
Et te illi semper dulce sapere.*

CHAPITRE XV

« **Sancta Maria supra Minervam** »

Notre Ordre revendique non seulement le patronage maternel de la sainte Vierge, mais aussi le privilège d'être l'enfant de ses prières. Je ne ferai pas allusion au témoignage de nos chroniques et de nos Constitutions: je ne rappellerai pas l'histoire, pourtant si suggestive, du scapulaire donné au bienheureux Réginald. Ce que je veux mettre en évidence, c'est que les premières manifestations de notre caractère spécifique sont étroitement liées aux premiers gages que nous avons reçus de cette maternité. C'est au temps des premières luttes de saint Dominique contre les hérétiques que la tradition place l'inspiration du Rosaire, qui à l'origine, autant qu'une méthode de prière, fut peut-être une méthode de prédication. Ainsi, dès notre berceau, on voit la sainte Vierge conférer à notre Père son office de champion de la foi; il semble qu'on puisse la nommer la Minerve de l'Ordre. Depuis lors, chaque

fois que nous avons échappé à des ennemis ou que nos travaux ont été heureux ; c'est à la sainte Vierge que nous avons attribué ces succès. Ainsi fait l'Église, qui ne manque jamais, chaque fois que sa mission produit des fruits rares, d'en attribuer la venue à l'intercession de Notre-Dame.

Aussi, le jour où l'Ordre obtint, sur les ruines du temple de la Minerve, à Rome, une église qui n'a cessé depuis d'être son quartier général, ce fut la Providence elle-même qui intervint pour manifester de façon définitive la parenté de notre Mission doctrinale et de la Maternité de Marie.

Déduisons de ces faits la nature spéciale de notre dévotion à la sainte Vierge ; représentons-nous le type idéal de Marie, objet de notre amour particulier. Je commence par le second point.

I

Rien n'est plus beau que la manière dont l'Église a tiré, des sobres esquisses contenues dans l'histoire évangélique, la parfaite image de Marie. Le monde laisse aux théologiens l'étude de ces prérogatives en vertu desquelles la sainte Vierge

est la co-rédemptrice de l'humanité et possède une part dans la distribution des grâces. Tous s'accordent pour admirer l'idéal catholique de la Vierge-Mère et pour y reconnaître le modèle de la femme parfaite : mais cette admiration est incomplète : la dignité de la Vierge n'est pas suffisamment comprise. On trouve aisément dans le caractère de Marie des traits de beauté merveilleuse, et cela sans solliciter le moins du monde le texte évangélique. Notre-Dame n'est-elle pas donnée, dans l'Évangile même, comme un parfait exemplaire de sagesse ?

La sagesse est la plus excellente des vertus intellectuelles. Son objet est la considération des causes les plus profondes, des aspects les plus sublimes des choses. Chez le chrétien, c'est une participation à la Sagesse éternelle et divine. Saint Thomas observe qu'elle juge et ordonne toutes les vertus ; que chez nous la sagesse exerce en outre un pouvoir de direction sur la vie, au lieu que chez les païens elle n'avait qu'un pouvoir spéculatif. Or nous savons que Notre-Dame fut élevée à un mode spécial d'union avec la Sagesse divine : n'est-il pas certain qu'elle est la Mère et l'Épouse de cette Sagesse ? L'Évangile l'enseigne. Si, de plus, sagesse signifie considération, non pas seulement des déductions et con-

clusions de la science, mais, tout d'abord, des principes scientifiques (*utilitur principiis non solum concludendo, sed judicando de eis*), nous découvrons dans l'Évangile que Notre-Dame connaissait les principes révélés de la Rédemption. Nous la voyons qui pèse dans son cœur les circonstances initiales de l'Incarnation et qui dès le jour de sa Purification entrevoit le profil du Calvaire. Sur ce que suggère l'Évangile touchant la vie intérieure de Notre-Dame, Canon Sanday fait ces belles remarques : « *Marie gardait tous ces propos : gardait signifie continuait à garder. Il ne s'agit plus de l'étonnement momentané dont l'évangéliste vient de faire mention quand il a dit : Tous ceux qui entendaient ces paroles s'émerveillaient des choses que leur racontaient les bergers. Le temps employé implique un état d'esprit qui persévère; ce qui nous permet de comprendre pourquoi cette même phrase est répétée à propos d'un événement de douze années postérieur. Pendant cet intervalle (nous pouvons dire avec assurance : pendant toute sa vie), la Mère méditait profondément les faits décrits dans les deux premiers chapitres de l'Évangile* » (*La Naissance Virginale*, Canon Sanday).

Le *Magnificat*, qui, selon le même écrivain, est beaucoup trop lyrique et dramatique, beaucoup

trop saturé de messianisme traditionnel, pour qu'on puisse le considérer comme une libre composition de saint Luc, jette une clarté nouvelle sur la sagesse de Marie. Elle entre dans la pensée, dans les espoirs des sages et des saints d'Israël, avec un transport égal à leurs transports (*Abraham s'est réjoui de voir mon jour venu*) ; ou plutôt il semble que la pensée comme les espoirs des patriarches et des prophètes convergent vers le *Magnifical*, comme vers leur expression ultime. Prophètes et Patriarches furent en Israël tout ce que furent les sages des peuples païens, — et quelque chose de plus encore.

Quant au pouvoir directeur de la sagesse, il est presque superflu de rappeler les scènes de l'Évangile où le charme marial nous pénètre et nous domine. Dans l'Annonciation, la sainte Vierge offre un merveilleux exemple de réflexion lucide : son consentement final résulte d'une sorte de négociation avec le plénipotentiaire divin. Aux noces de Cana, elle personnifie le bon sens pratique, parfaitement maîtresse de soi et de son entourage. Bien que Notre-Seigneur ait l'air de s'opposer à ses désirs en déclarant que son heure n'est pas encore venue, elle ne se déconcerte pas ; elle sait que, ce qu'elle veut, il le veut également, et elle ordonne avec calme :

« *Tout ce qu'il vous dira de faire, faites-le.* » Pour ne pas multiplier les exemples. Je me borne à vous rappeler ce que dit saint Thomas touchant la Purification de la Vierge : à savoir qu'elle voulut observer le commandement légal pour les raisons qui étaient les raisons mêmes de Notre-Seigneur, l'une d'entre elles étant « *ut legem approbaret* » (pour montrer qu'elle approuvait la loi). Par là Notre-Dame nous apprend à respecter la loi et à l'observer parfaitement. Or ce respect et cette observance sont deux fruits de l'esprit de sagesse.

II

A cette idée de la Vierge notre dévotion ajoute quelque chose : dès l'origine Notre-Dame a été pour nous non seulement un modèle de sagesse, mais un professeur de sagesse. Reportez-vous à l'histoire d'Albert le Grand. Nous savons qu'il était troublé par la vaste étendue de son savoir, par la curiosité de son esprit insatiable. Or Notre-Dame, en personne, le rassure et le presse de renouveler l'étude de la Sagesse : *Sapientiae studio incumbere* (Brev. Ord.), elle se révèle à lui comme une exacte gardienne de la science et de l'orthodoxie.

Reportez-vous à une autre preuve, plus familière, mais aussi plus forte, à cette invocation d'*Ave Maria* qu'on trouve inscrite en marge de manuscrits de saint Thomas, découverts au siècle dernier par Uccelli : appel à l'Inspiratrice ou témoignage de dévotion à Notre-Dame.

Si quelques-uns de nos auteurs hésitèrent à soutenir le privilège de la Conception immaculée, c'est sans doute parce qu'ils adhéraient candidement à ces principes. Leur hésitation ne fut-elle pas l'hommage d'une orthodoxie scrupuleuse? Les saints, et la Vierge elle-même, n'en ont-ils pas souri ?

Tel est donc le caractère idéal de notre dévotion à la Vierge. Nous la vénérons à la fois comme la Mère de la Sagesse éternelle et comme l'Épouse du Saint-Esprit.

Certes, presque tous les fidèles sont fortement convaincus que Notre-Dame intervient dans la justification et le salut de chaque âme, que dans l'économie divine de la grâce elle joue un rôle essentiel. Cette croyance si ancienne s'accroît aujourd'hui : on espère que l'Église reconnaîtra d'une façon plus solennelle que Marie est « *la Mère de la grâce* ». L'École dominicaine est favorable à ce mouvement; mais un instinct nous porte à contempler cette « Maternité de grâce »

dans ses rapports avec la Lumière et avec la Sagesse.

Comme nous attribuons à Notre-Dame le merveilleux récit de l'Incarnation que nous a laissé saint Luc, c'est à elle qu'en un sens nous professons devoir les principes de la Révélation ; c'est à son témoignage que nous faisons remonter les conséquences tirées par la Théologie des Principes révélés. Ne peut-on dire que d'elle est issue la Révélation considérée comme grâce (puisqu'elle est la Mère du Révéléteur), mais aussi comme science divine ? Notez que le récit de saint Luc porte sur le dogme des deux natures unies dans le Sauveur, dogme sans lequel l'Évangile est lettre morte, et de là concluez que le témoignage de Notre-Dame est un des principaux fondements de la Théologie.

Notre-Dame n'est pas seulement un professeur de science divine dans ce sens fondamental ; elle est encore — passez-moi cette expression — une figure typique de la Théologie. Notre-Seigneur, parce qu'il unit en soi l'humain et le divin, est le type suprême de toute vie surnaturelle, du système des sacrements, de la constitution de l'Église comme de son pouvoir sanctifiant, et aussi de la vie intérieure de chaque âme : tous les événements dont se compose la vie morale

de l'Église sont des reflets de son Incarnation. De même, Notre-Dame, par le contraste merveilleux de ses prérogatives, virginité et maternité, humilité et exaltation au-dessus de toutes les femmes, sainteté et douleur, devient, après le Christ, un exemplaire de vie divine. Selon la foi et les idées morales des chrétiens, la Vierge mère de Dieu correspond au Dieu fait homme. On dit que saint Paul complète l'Évangile; de même, Notre-Dame complète le Christ en reflétant certains rayons de beauté morale que projette la gloire divine.

Comme figure typique de la Théologie, Notre-Dame est le drapeau de l'orthodoxie. Pour discerner le vrai du faux, il suffit souvent d'envisager le mystère de la divine Maternité; les hérésies ne résistent pas à ce contact, et c'est pour cette raison que l'Église la loue en ces termes : « Toi seule as exterminé toutes les hérésies. » C'est pourquoi s'émousse la vie chrétienne et s'appauvrissent les vertus chrétiennes là où se refroidit la dévotion à Notre-Dame.

Concluons. En tant que *Sedes sapientiae* (Siège de la sagesse), Marie possède une prérogative mystérieuse, qui n'est certes pas incorporée dans les formules d'École, mais que proclament ses dévots et que font apparaître des milliers de

convertis dont le cas semblait désespéré. Elle semble exercer un pouvoir de dérogation sur certaines lois de l'ordre moral, lois terribles qui, sans Notre-Dame, enlèveraient toute espérance à tel pécheur endurci, à tel contempteur de la grâce. Souvent, le mourant que le prêtre n'a pu toucher a été soudain converti par l'invisible effet d'une prière à Marie. Souvent aussi, après avoir perdu la foi et le respect du christianisme, des incrédules ont conservé dans leur cœur une tendre vénération pour la Vierge, et ce fut leur dernière planche de salut. Enfin, quelques formes de dévotion autorisées par l'Église permettent de conjecturer que ce pouvoir de dérogation s'étend même au purgatoire.

Ces idées se résument dans l'invocation *Refugium peccatorum*, qu'il faut rapprocher de *Settes sapientiae*, parce que déroger à une loi relève d'une sagesse prééminente: parce que tirer le bien du mal, faire un saint d'un pécheur endurci, est le triomphe de la sagesse.

Si la sagesse est saveur et joie, n'est-ce pas de la très sage Reine des cieux que l'Ordre reçoit, en grande partie, avec son sûr instinct de la vérité, son joyeux esprit de sacrifice?

CHAPITRE XVI

Ce qu'enseignent le lit de mort et le tombeau de saint Dominique

I

L'Église nous invite à vénérer les reliques des saints et à nous instruire par leur exemple. Une tombe illustre n'attire pas seulement nos hommages, elle nous donne une leçon. Il semble que sur une pierre tombale nous lisions l'histoire de toute une vie. Or quand eut lieu la première translation du corps de saint Dominique, les mérites de sa vie se décelèrent miraculeusement : le parfum céleste qui resta aux mains du bienheureux Jourdain fut à la fois une leçon et un témoignage. Il enseigna et attesta la pureté admirable du saint. Mais la leçon n'est parfaitement claire que si l'on associe le témoignage céleste aux suprêmes recommandations de saint Dominique.

Saint François mourant veut être couché nu sur la cendre. Saint Dominique sur son lit de mort, très simplement, dépouille son âme sous nos yeux. Les historiens modernes, sauf peut-être le P. Lacordaire, n'ont pas saisi la vraie signification de cette scène, qu'ils ont rapetissée. Notre Père, pour rendre ses enfants plus attentifs au conseil qu'il leur donne, leur révèle alors en quelle jalouse estime il a toujours tenu la vertu de pureté; il leur avoue qu'il a reçu la grâce d'une parfaite virginité physique et morale. Puis, à l'improviste, il ajoute qu'il n'a jamais été insensible au charme de la jeunesse dans la femme. Cet aveu n'était pas sans doute un moyen d'écartier quelque vague tentation de vaine gloire; encore moins était-ce l'expression d'un remords causé par l'ombre d'une pensée impure. Nous savons que saint Dominique avait atteint ce degré d'humilité où les faveurs divines n'ont plus rien de redoutable. Le reproche qu'il s'adressait, après l'aveu public des grâces qu'il avait reçues, ne pouvait s'expliquer que d'une manière : il attestait un sens exquis du détachement spirituel qui nous est nécessaire quand nous allons entrer en possession de Dieu. Au moment d'entrer dans la gloire éternelle, l'instinct de pureté se transfigure en lui : il parle d'abord de la pureté dans

le sens ordinaire du terme, puis s'élève à cette absolue simplicité par où s'achève le progrès des élus.

Cette simplicité est ici tout ensemble un rayonnement que produit la blancheur de saint Dominique et une preuve de son entier détachement. De son lit de mort à sa tombe, on gravit tous les échelons de la pureté : d'abord la pureté en tant que vertu spéciale et matière d'un vœu de religion ; — puis la pureté en tant que détachement spirituel et vertu générale ; — enfin la pureté presque identifiée avec la vie des anges et accusée par l'odeur miraculeuse. Il faut développer cet enseignement.

II

Pourquoi les saints du Moyen-Age parlent-ils de la pureté si librement, parfois avec tant de réalisme, alors qu'un Docteur de l'Église, contemporain de la Renaissance, classe cette même pureté parmi les vertus dont il ne faut pas parler ? Il ne suffit pas d'invoquer la rudesse et la simplicité médiévales. Un tel fait a bien des causes : l'une d'elles est qu'il convenait à notre Ordre, l'Ordre de la Vérité, d'illustrer avec éclat

ces paroles de Notre-Seigneur : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu. » Si notre Ordre est si austère, c'est surtout pour défendre sa pureté. Vous savez que saint Thomas, conformément à la tradition de l'Église, associe à la pureté la lumière intellectuelle. Les hommes du Moyen-Age n'entendaient pas le mot dans le sens étroit et rudimentaire où nous l'entendons. Aujourd'hui, le vœu de chasteté est regardé comme un acte de renoncement ; pour nos premiers pères, c'était aussi une consécration. Dans notre formule de profession, le vœu de chasteté n'est pas mentionné explicitement, mais comme incorporé dans l'hommage que nous faisons de toute notre vie par le vœu d'obéissance. La pureté à laquelle nous nous vouons, non seulement nous retranche de l'animalité, mais nous classe dans le trésor de Dieu : ainsi les fleurs les plus aimables dérogent à la loi de reproduction pour devenir des exemplaires de beauté.

Saint Thomas va plus loin. Quand il extrait de l'Épître aux Galates l'admirable doctrine des dons du Saint-Esprit, il met la chasteté parmi ces dons. Le don signifie une perfection suprême, une suprême et paisible joie : « *Aliquid ultimum, — fruitionem bonorum et sedationem malorum,*

quod videtur ad rationem fructus perlinere. »

Cette perfection et cette joie ont pour cause principale cette aisance d'instinct acquise par la vertu à laquelle nous sommes voués : nous nous habituons au climat de la vie spirituelle qui mène au royaume où les Anges « *neque nubent, neque nubentur* ». Nous appartenons à Dieu et ressentons le bonheur de lui appartenir. Toute ascension a sa joie propre.

Les dons sont un effet de la grâce baptismale. Or, puisque la vie religieuse est la perfection de la vie chrétienne, c'est chez nous que la saveur de pureté doit être la plus exquise. Rappelons-nous que, d'après saint Thomas, la profession religieuse est un second baptême qui nous lave de tout péché antérieur grâce à la charité qui nous anime alors. Nous sommes donc fondés dès ce moment à nous croire rajeunis et renouvelés en Dieu : aucun doute n'est possible à cet égard : nous lui appartenons de façon définitive ; nous avons le droit de jouir de son intimité. Si nous n'arrivons qu'avec peine à ressentir la joie d'un tel privilège, il y a lieu de craindre que nous n'ayons pas compris la vraie nature de notre consécration.

Quand, comme il arrive parfois, un religieux infortuné, en quête de joies terrestres, apostasie,

c'est que, peu à peu, il a perdu le goût des dons. Ne laissons pas s'éteindre en nous la conscience joyeuse de ce que nous sommes et de notre union à Dieu.

Allons plus loin encore, et regardons la pureté comme une vertu générale, conformément aux paroles de saint Thomas : « *In quadam spirituali conjunctione mentis ad res aliquas consistit quaedam delectatio, circa quam est quaedam spiritualis castitas, metaphorice dicta* » (II^a II^{ac}, ~~q^{ue} 2^a, art.~~ 151, ad 2).

C'est cette vertu générale qui dans une vie spirituelle équivaut au sens de l'honneur : *Potius mori quam foedari*. Vous savez combien ce sens importe dans la vie sociale. Il ne coïncide pas toujours avec la moralité chrétienne, mais, dans la mesure où il intervient, il donne au caractère une force et une délicatesse qu'on voudrait rencontrer chez certains catholiques. L'honneur est une fidélité devenue passion et zèle invincible. Il ne va donc pas sans un grand amour. De même la pureté, en tant que vertu générale, procède, nous dit saint Thomas, de la charité divine : « ... *principaliter ratio hujus castitatis consistit in charitate.* » Il n'y a que l'amour de Dieu qui puisse détourner de plaisirs licites et innocents. La pureté n'est plus ici seulement un

moyen de défense pour notre vocation, non plus seulement la joie d'appartenir à Dieu, mais la plus complète satisfaction des désirs de l'âme. Elle passe à l'état d'héroïsme latent, qui, non content d'immoler la concupiscence, n'aspire qu'à sacrifier sans cesse la nature à la charité. L'aveu de saint Dominique mourant, vous pouvez maintenant le comprendre. La pureté qui mérite, quand la mort a passé, d'exhaler un parfum miraculeux, c'est précisément celle qui atteint ce degré d'héroïsme.

Nul n'a tiré un meilleur parti que sainte Catherine de Sienne de la leçon de pureté que nous laissa saint Dominique. Elle montre bien dans son Dialogue que sans la pureté l'Ordre ne saurait faire ce pour quoi il est fait. « Une vie impure obscurcit l'œil de l'intellect, et aussi celui du corps. Ne voulant pas que ses fils perdent la lumière matérielle, qui les aide à obtenir plus complètement la lumière de la science, saint Dominique leur imposa le vœu de continence, et il souhaite que tous l'observent avec docilité. » Sainte Catherine, en vraie dominicaine, fait apparaître le caractère négatif et préparatoire de la pureté, puis son pouvoir éclairant.

CHAPITRE XVII

Loyauté envers l'Église

L'étude des documents prouve que l'Église eut pour notre Ordre naissant beaucoup d'égards, et que, de son côté, saint Dominique travailla constamment à nous soumettre au Saint-Siège. Les lettres de recommandation écrites par Honorius III aux prélats de la chrétienté sont particulièrement nombreuses en 1219. Il semble même que, dans ses luttes personnelles avec le Chapitre de l'Université de Paris, saint Dominique ait réussi à mettre le pape de son côté. En la même année 1219, une Bulle qu'on peut nommer notre *Charte d'Indulgence* décidait que les labours et travaux pénitentiels accomplis dans l'Ordre auraient valeur de satisfaction donnée pour les péchés de tous les Prêcheurs. Plus tard, le Saint-Siège témoigna souvent sa gratitude à nos bienfaiteurs. Belle compensation de la résistance opposée d'abord par l'Église à l'entreprise de saint Dominique ; signe précurseur du moment où Grégoire IX

adopta notre Ordre, qu'il tenait pour l'instrument par excellence de l'Église romaine. De notre côté, nous avons eu toujours une claire et exacte conscience de notre union au Saint-Siège, ce qui explique bien que nous ayons maintenu notre unité, et que nous ayons échappé aux aberrations du mysticisme individuel.

I

Pour conserver cette précieuse tradition, nous devons d'abord regarder l'Église comme une messagère de la Vérité divine.

Ceux-là sont toujours plus nombreux qui admettent le caractère collectif et ecclésiastique du christianisme ; mais peu d'entre eux conçoivent avec précision ce qu'est la personnalité de l'Église. Tous les corps sociaux sont des personnes morales. Chacun d'eux est obligé de suivre certains principes de vérité et de justice qui sont essentiels à la vie sociale. Ce sont les nécessités de cette vie, et les tendances générales du groupe qui imposent ces principes, qui en déterminent le développement, et non pas l'initiative particulière de chaque associé. Finalement, les per-

sonnalités disparaissent sous des conventions, des mesures et des lois qui ne sont ni des absolus ni des fins. Là même où le groupe humain garde une forte conscience de ses traditions et de son génie, il ne saurait être autre chose qu'un *corps moral*.

Il n'en va pas de même avec l'Église. On note, au contraire, qu'elle s'accroît depuis ses origines en dehors de toute convention et autrement qu'une pure collectivité. Sa constitution provient d'une seule Intelligence, d'une seule Volonté, d'un seul Être divin. Les traditions et intérêts de groupe ou de race n'interviennent pas dans la proclamation de ses principes, puisqu'elle les tient de la Vérité absolue et puisqu'elle englobe toutes les races dans sa catholicité. La force de ses décisions et de ses lois n'est pas due ni ne se limite au besoin d'éviter d'interminables appels; elle procède des nécessités de la Raison éternelle et de la Loi éternelle.

Cela n'exclut pas les contributions qu'apportent les enfants de l'Église pour élucider le grand message qu'elle délivre au monde, non plus que les délibérations des Conciles ou les disputes des écoles théologiques. Mais le résultat des recherches privées n'ajoute rien à la substance du message. Il ne fait que préparer les Canons

des Conciles et les définitions pontificales, lesquels se bornent à mettre dans une lumière plus vive tel ou tel aspect de la Révélation. Toutes ces voix de théologiens et de Docteurs composent un chœur qui accompagne le chant d'un soliste. Rien de plus. Ou plutôt, ces formes d'expression, jusqu'au jour où l'Église les sanctionne et les incorpore, sont comme la *materia prima*, qui est inconcevable sans la forme, indépendamment de quoi elle n'existe pas.

L'Église est si vraiment une personne, que sa voix infallible s'identifie avec la voix d'un homme infallible. Et non seulement elle est une personne, mais une personne intelligente. Elle n'est pas pour la voix divine un inerte instrument. L'Esprit, dont elle reçoit la divine assistance, lui confère tout ce qui constitue une personnalité intelligente : parfaite clarté de vision, parfaite conscience de ses droits et de ses devoirs, puissance directrice et motrice, vigueur et liberté, aptitude à la défense et à l'attaque. De même que, chez les auteurs qu'il inspire, le Saint-Esprit ne supprime aucun élément de la personnalité, de même, dans l'Église, il unit le divin et l'humain dans une unité qui rappelle l'unité du Christ. Il fait plus : il assure, à toutes les forces éparses qui composent la vie de

l'Église à travers les âges, une continuité miraculeuse, caractérisée par une mémoire infailible, par une logique exempte d'erreur. Voilà ce qu'on n'expliquera jamais par la routine !

On ne saurait ignorer la personnalité intelligente de l'Église sans mettre la Révélation au niveau des fictions les plus fragiles, sans y incorporer les puériles erreurs ou les subtilités bizarres qui ont paru au cours des temps. Sans aller si loin, certains catholiques regardent l'Église comme un organe tout passif, auquel la connaissance privée et la critique scientifique fournissent la matière d'une élaboration inconsciente. D'autres vont jusqu'à dénier à l'Église le pouvoir d'atteindre, au moyen des idées, la réalité spirituelle, de telle sorte que, selon eux, ses décisions doctrinales et son enseignement ne contiendraient autre chose que des commandements pratiques ; elle ne prétendrait nullement s'élever à la Vérité divine en tant qu'objet. Nous n'avons pas ici à engager de controverse ; mais il vous est facile de comprendre le motif de ces affirmations incroyables : c'est le besoin de couvrir et d'autoriser, au nom de l'Église, la licence effrénée d'une critique hostile à la tradition théologique. Insulte faite non seulement à l'Église, mais encore à la divine Intelligence qui la guide, et qui,

dans le cas supposé, lorsqu'elle parle par la voix de l'Église, parlerait pour ne rien dire (1).

II

Que se mettre dans l'obéissance de l'Église soulève certaines difficultés, je le concède : mais examinons en quoi elles consistent et comment les surmonter.

Tout d'abord, nous oublions souvent la vraie nature de l'obéissance surnaturelle. Obéir, c'est se conformer à la volonté de Dieu. Mais il est rare que cette volonté intime ses ordres sans passer par quelque intermédiaire. La volonté divine est universelle : attentive aux intérêts individuels, elle opère le bien général dans le bien particulier. Elle n'excède pas l'action des causes secondes : au contraire, elle dirige toutes leurs sphères concentriques vers une fin qui implique tout ensemble le bien de l'individu et le bien du tout. J'ajoute qu'elle est surnaturelle : elle tend vers des résultats qui ne contredisent pas toujours, mais qui toujours transcendent le bien naturel des créatures.

(1) Ces lignes furent écrites au moment où allait paraître l'Encyclique *Pascendi* (N. de l'A.).

Il suit de ces principes que nous n'avons pas à considérer : 1) dans les intermédiaires humains de la volonté divine, leur perfection personnelle, mais seulement leur mandat ; 2) dans les résultats de l'obéissance surnaturelle, non pas la valeur immédiate, mais seulement la certitude que nous ne pouvons pas en estimer la valeur réelle. Combien de fois, au contraire, sans connaître la place que nous occupons dans le plan divin, notre présomption nous emporte à désirer une intervention directe de Dieu, à juger que notre obéissance mérite une manifestation immédiate de la volonté divine ! Rappelons-nous que cette volonté, agissant par un vaste système de causes, n'en altère pas la nature imparfaite et bornée. Dieu s'accommode des défauts de ses agents, avec une patience qui nous manque, et il les maintient dans une action coordonnée.

Par suite, l'obéissance rendue à Dieu doit passer par ce même système de causes, et il faut qu'elle s'attende à trouver sur son chemin des imperfections, des heurts, des contretemps ; la valeur réelle de ses effets lui échappe ; elle sait seulement qu'ils sont surnaturels.

Or, la vie de l'Église illustre cette théorie de l'obéissance. L'autorité de Dieu, qui parle par l'Église, s'adapte aux conditions de temps et de

lieu où elle se trouve elle-même. Dieu prend ses agents et intermédiaires dans tous les pays, toutes les races, toutes les classes; de là vient que l'Église ne mène pas toujours l'Histoire, mais bien souvent la suit; de là vient que, pour transmettre aux hommes les commandements de Dieu, elle emploie tour à tour les moyens les plus divers : action rapide et soudaine; — action lente, empêchée par l'hérésie; — enseignement dogmatique et universel, méthodes de déduction et de direction; — définitions des articles de foi; décrets des Congrégations; — concession légère aux formules d'une école théologique; égards apparemment témoignés à un système historique.

Les vrais fidèles ne seront pas scandalisés par ces différents modes d'action. Ils se rappelleront que l'obéissance n'a pas pour fin la conservation d'un ordre social, mais qu'elle est due à la Raison qui comprend tout, qui jamais ne manque, au terme d'une longue série d'efforts, d'obtenir le résultat le plus désirable pour tous.

Une autre difficulté, celle-ci plus vulgaire, embarrassera les chrétiens qui n'ont pas de dispositions filiales. Sous peine d'être servile, l'obéissance surnaturelle implique tendresse et noblesse. Celui dont l'obéissance est sincère a le

droit de distinguer entre les différentes formes que prend la volonté divine pour se manifester à lui ; mais il sait tenir compte des circonstances ; il sait faire la part des motifs qu'il ignore ; il a un tact assez parfait pour ne pas formuler par anticipation les censures qu'il appartient à l'histoire de formuler. Et surtout, sa dévotion à l'Église est trop grande, pour qu'il néglige de corriger, dans son for intérieur, par la générosité de son acceptation, les imperfections des ordres qui lui sont donnés. Il estime qu'obéir, non pas en vue d'un avantage personnel, mais par respect pour le mandat divin d'un supérieur, a des résultats meilleurs, même si les motifs de l'ordre n'étaient pas des plus sages, que si cet ordre avait été donné avec une prudence toute humaine.

Celui dont l'obéissance est imparfaite trouve un malin plaisir à considérer les circonstances qui gênent l'Église dans l'exercice de son autorité ; il discute sans fin les vues qui motivent les ordres ; il marchandé sa docilité ; et surtout il souhaite que l'Église donne bientôt des ordres contradictoires. Cette obéissance déloyale n'est pas dominicaine.

CHAPITRE XVIII

Conclusion

« *Haec dices domui Jacob et annuntiabis filiis Israel : Vos ipsi vidistis quae fecerim Aegyptiis, quomodo portaverim vos super alas aquilarum et assumpserim mihi (Exode, xix) : Tu parleras ainsi à la maison de Jacob et tu diras aux enfants d'Israël : Vous avez vu ce que j'ai fait à l'Égypte, et comment je vous ai portés sur des ailes d'aigle et amenés vers moi. »*

Plus nous sommes fidèles à notre idéal, et plus il tend à nous échapper, car nous nous apercevons de mieux en mieux combien nous sommes incapables de le réaliser en nous. Tout d'abord une telle réalisation n'exigerait-elle pas que nous eussions une triple personnalité, puisque cet idéal a trois faces? En second lieu, la tendance actuelle ne porte-t-elle pas chacun à se spécialiser et, si nous la suivons, ne nous laisserons-nous pas absorber par un des emplois de notre vie, au détriment des deux autres? Ces

pensées risquent de nous abattre ou de nous rendre perplexes.

Au cours de mon exposé, j'ai fait ressortir chacun des éléments qui composent la vie dominicaine dans une si vive lumière, que vous avez peut-être perdu le sens de leur unité et vous demandez sans doute comment les organiser en un tout. Vous le dirai-je? C'est en gardant un cœur fidèle à chacun des trois et à tous les trois. Dans la pratique, les circonstances peuvent nous obliger à nous consacrer presque exclusivement à l'un de ces trois devoirs; mais si nous conservons dans nos cœurs une inflexible fidélité à l'idéal dominicain, comment l'exercice de ce devoir particulier ne serait-il pas pénétré par l'esprit même de notre vocation? Adhérez donc passionnément à la conception authentique de la vie dominicaine.

Notre vocation n'est pas une variété accidentelle de la vie religieuse : c'est une entité nouvelle, un type nouveau, une espèce nouvelle, résultat d'une transformation substantielle des parties composantes en vue d'un composé original. Point de substance dominicaine là où manque une de ces parties.

De même que les yeux de l'aiglon sont soumis à l'épreuve du soleil, de même votre esprit est

soumis à l'épreuve de cet idéal. La fidélité que vous lui aurez gardée importera beaucoup plus à l'heure du jugement que la manière dont vous aurez accompli les devoirs particuliers qui en découlent. Ce grand amour rachètera une multitude de péchés.

Aucun découragement n'est donc admissible. Tous, à un certain moment, nous avons possédé dans sa plénitude le caractère dominicain. Au cours de notre formation religieuse, nous nous sommes assimilé l'idée de l'Ordre. La liberté que procure un détachement parfait, la joie d'un contact quotidien avec les choses divines, un enthousiasme ardent pour l'étude de la vérité, telles ont été nos empreintes, telles nos raisons d'espérer un grand avenir. Mais arrive un moment critique où force nous est de passer d'une vie parfaite à une vie plus individuelle, plus exclusivement active : c'est alors que nos forces risquent d'être démembrées.

Alors le temps nous manque pour la vie intérieure, et l'amour de cette vie s'en va ; nous perdons d'abord le goût de l'étude, et peu à peu nous en devenons incapables. Je ne connais pas d'Ordre où cette transition soit aussi dangereuse que chez nous. Reste pourtant le fait de notre élévation antérieure à un plus haut degré

de personnalité spirituelle. Chacun d'entre nous doit à l'Ordre un gain qu'il n'eût jamais fait hors de l'Ordre... « *Je vous ai portés sur des ailes d'aigle* ».

Puisque l'image du Dominicain parfait a existé en nous, travaillons à lui devenir conformes. Sinon le monde, comme il est arrivé plus d'une fois, nous ravira notre gloire. Le pire pour nous n'est pas d'être persécutés, c'est de voir nos fonctions usurpées par le monde, qui les transpose en usages séculiers. Songez à la façon dont l'anglicanisme a usurpé les rites et même le nom du catholicisme. Et voyez comment, dans les célèbres universités de ce pays, notre ancienne conception de la vie studieuse s'est laïcisée.

*
* *

Ne mettons pourtant pas en doute l'inébranlable pouvoir de cette science qu'il nous appartient d'extraire des vérités révélées, de développer au moyen des principes métaphysiques, et de concilier avec toutes les parties du savoir humain. N'abdiquons pas par découragement nos prérogatives doctrinales; ne soyons pas déloyaux envers la Vérité absolue, juste au moment où tant de signes annoncent un retour

à la science de l'absolu. Nos savants déclarent aujourd'hui que la physique n'explique pas la réalité, mais qu'elle la représente. Les formules mathématiques de cette science sont comme les lignes d'un dessin : chacune, prise séparément, ne donne pas une impression vraie de la nature ; mais l'ensemble qu'elles forment en exprime la ressemblance par approximation. Il y a quelques années, on tendait à faire de l'interprétation mécanique et mathématique de la nature une équation de la réalité ; on dit maintenant que la science, en progressant, tend vers la réalité, mais à la façon d'une œuvre d'art. Position aussi éloignée du mécanisme que du scepticisme. On admet que la physique et la métaphysique procèdent toutes deux du sens commun de l'homme, et que, sans jamais s'identifier, elles représentent, chacune à sa manière, un aspect de la réalité. On va jusqu'à dire que la science est la poésie d'un monde devenu vieux.

Nous n'avons pas à craindre davantage les attaques dirigées par la critique contre nos principes de théologie. On commence à s'apercevoir que la critique est, dans une large mesure, viciée par le subjectivisme. Elle condense des observations de détail dans des formules qui ne sont guère que des mots ; et lors même qu'il y aurait

sous ces formules autre chose que des impressions, on n'a nul droit de s'en servir pour combattre les axiomes de la métaphysique.

Notre tradition scientifique est assez large pour comprendre toutes les conclusions bien établies des sciences de la nature, de même qu'elle est trop haute pour avoir à redouter les atteintes des scientifiques. Elle ne s'oppose à aucune sorte de recherches, d'observations, d'expériences, quoiqu'elle étudie les choses naturelles à la lumière de leurs causes les plus élevées. L'ampleur de nos principes est un gage de respect que nous avons pour la science, et un appel à l'harmonie :

« Je vous ai portés sur des ailes d'aigles. »

*
* *

Non seulement nos docteurs sont pareils à des aigles, mais nos saints encore davantage. Ne permettons pas au monde de les admirer plus que nous ne les admirons. Que ce soient les écrivains et les artistes du siècle qui révèlent aux fils des saints la gloire de leurs pères, n'est-ce pas humiliant ? Soyons assez fiers pour ne pas laisser le monde exploiter nos trésors. C'est à nous qu'il appartient d'étudier la vie de nos saints, de mieux comprendre leur esprit et leur action, de

ranimer leur époque. Car nous devons les reproduire en nous-mêmes et devenir leurs vivantes images aux yeux du peuple.

La fidélité à l'esprit de nos saints ne va pas sans la fidélité aux traditions ascétiques et mystiques de notre Ordre. Ici la tâche à entreprendre est énorme ; car les âmes ont faim, et il leur manque une forte nourriture. Actuellement la foi pratique, la vie intérieure et la prière réclament leur objet et leur fondement. Retenez bien ceci : la spiritualité où l'on s'élève grâce à l'exposition des principes est beaucoup plus satisfaisante et efficace que la spiritualité issue des règles empiriques et des impulsions dévotes.

Songez-y bien : c'est votre devoir de vous élever vous-mêmes et d'élever les autres jusqu'aux sommets où la vie surnaturelle jaillit, fraîche et pure, de la divine Vérité : « *Je vous ai portés sur les ailes des aigles.* »

*
* *

« *Je vous ai amenés à moi.* » Il est écrit que Notre-Seigneur montait seul sur une montagne et passait la nuit à prier. Quelquefois il emmenait ses disciples ; mais sa prière n'en était pas moins solitaire : son âme divine était toujours

sur la montagne de l'Union hypostatique. Même quand il apprend à ses disciples comment prier, la prière qu'il leur enseigne est comme l'écho de l'entretien sublime qu'il poursuit avec son Père. La première partie de cette prière reste mystérieuse et insoudable comme devait être l'Oraison du Solitaire divin. Admirez à ce propos combien, dans l'Évangile, Notre-Seigneur est distingué de la masse et supérieur à toute popularité, tout en étant l'ami des pauvres, des ignorants et des pécheurs. Or, nous dont la vocation est de contempler la Vérité divine, nous devons participer en quelque manière à la vie intérieure qui remplit l'âme du Verbe incarné. « Nous avons été amenés à lui », et « rien ne nous séparera de la vérité ni de la charité du Christ. »

Cette vocation nous oblige à monter sans cesse, et, pour monter toujours plus haut, à rejeter ce qui nous alourdit, les derniers restes d'attachements humains et terrestres. Elle nous oblige à purifier de plus en plus notre foi dans le Seigneur et la dévotion que nous avons pour lui. Je vous ai dit que notre idéal nous échappe : de même Notre-Seigneur nous échappe dans la mesure où nous l'approchons. « Échappe-toi, mon Bien-Aimé », s'écrie l'épouse dans le Cantique : et

saint Thomas, sur son lit de mort, exprime en ces termes la vérité contenue dans les mots *Échappe-toi* : « *Échappe-toi*, c'est-à-dire, après avoir accompli le mystère de ton Incarnation et de la Passion, retourne au ciel, pour que d'ici-bas je puisse penser à toi comme au Dieu qui domine tout. Alors tu entendras ma voix, parce que je te prêcherai librement au monde entier. C'est bien là ce que Notre-Seigneur a en vue quand il dit : *En vérité je vous le dis, il vous importe que je m'en aille*. Oui certes, il importait aux apôtres et à l'Église que le Christ s'en allât, c'est-à-dire retirât sa présence visible, car, lorsqu'il était là corporellement, ils ne pouvaient pas l'aimer d'un amour tout à fait spirituel : *Non poterant eum spiritualiter amare*. Mais après l'Ascension, l'Église put commencer à l'aimer spirituellement, à penser à lui en tant que Dieu, à le prêcher comme Dieu. C'est là ce qu'entend l'Apôtre lorsqu'il écrit : *Si nous avons connu le Christ selon la chair, ce n'est plus ainsi que nous le connaissons*. Donc, ô mon Bien-Aimé, si tu veux que je te prêche de la sorte, échappe-toi, retire-toi au ciel; Toi qui par ton humanité as été compréhensible, deviens incompréhensible par ta divinité : *Recede ad caelestia, et qui fuisti comprehensibilis per humanitatem, efficere incom-*

prehensibilis per divinitatem. » (Commentaire de saint Thomas d'Aquin sur le Cantique des cantiques, composé durant ses derniers jours. Edit. Venet. Octaviani Scoti, 1516.)

Vous voyez à quelles hauteurs nous porte notre fidélité à l'Absolu. Elle réalise en nous la perfection des vertus dont l'objet direct est Dieu. Elle guide nos pas dans une foi pure; elle communique une ardeur juvénile à notre espérance; elle nous fait aimer le Bien suprême, non pour nous, mais pour lui...

« *Je l'ai amené jusqu'à Moi.* »

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE	I. Caractères généraux de l'Ordre.....	1
—	II. L'apostolat, fin de l'Ordre.....	13
—	III. La pratique de l'apostolat.....	33
—	IV. <i>Veritas</i>	45
—	V. Préparation à la mission doctrinale de l'Ordre.....	61
—	VI. Caractère canonial de l'Ordre.....	73
—	VII. Prière liturgique.....	87
—	VIII. Le caractère moral de l'Ordre.....	97
—	IX. La note dominicaine dans les postulats de la conscience.....	113
—	X. L'orientation de l'âme vers Dieu par la charité.....	125
—	XI. Comment un Dominicain devrait aller à la confession.....	137
—	XII. Les doctrines dominicaines de la Grâce dans leur application pratique.....	149
—	XIII. La dévotion dominicaine à Notre-Seigneur.....	167
—	XIV. <i>Adoro te devote</i>	179
—	XV. <i>Sancta Maria super Minervam</i>	193
—	XVI. Le tombeau de saint Dominique.....	203
—	XVII. Loyauté envers l'Église.....	211
—	XVIII. Conclusion.....	221