

LA MOELLE DE SAINT THOMAS D'AQUIN

DISTRIBUÉE POUR TOUS LES JOURS

DE L'ANNÉE LITURGIQUE

OU

MÉDITATIONS

TIRÉES

DES ŒUVRES DE SAINT THOMAS

PAR LE T. R. P. MEZARD

DE L'ORDRE DES FRÈRES PRÊCHEURS

Traduction par un Religieux du même ordre

TOME SECOND



PARIS (VI^e)

P. LETHIELLEUX, ÉDITEUR

10, RUE CASSETTE, 10

—
1930



Bibliothèque Saint Libère

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2011.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

LA MOELLE
DE
SAINT THOMAS D'AQUIN
OU
MÉDITATIONS
tirées de ses œuvres

APPROBATION

Nous approuvons volontiers l'ouvrage qui a pour titre : « La Moelle de Saint Thomas d'Aquin, etc. » et qui présente une synthèse dogmatique, ascétique et mystique, assemblée des diverses œuvres du Docteur Angélique, et disposée dans un ordre convenable pour l'utilité de l'âme qui médite.

Rijckholt, en Hollande, le 24 Août 1905.

FR. BENOIT MARIE CLAVÈRE, O. P.
Maître en S. Théologie.

FR. EDOUARD HUGON, O. P.
Bachelier en S. Théologie

Imprimatur

Lyon

FR. FERRÉOL VERON
Provincial

Imprimatur

Paris, 27 Octobre 1906,
P. FAGES, Vic. Gén.

Traduction française de l'ouvrage latin :

MEDULLA SANTI THOMAE AQUINATIS

Nihil obstat :

FR. SEB. SCHEIL, O. P.
FR. J. O. FOLGHERA
S T M

Imprimi potest :

FR. A. LEMONNYER
Vic. Prov.
Parisiis, die 3^a sept. 1929

Imprimatur

Lutetiae Parisiorum die XVII^a Januarii 1930
V. DUPIN, Vic. Gén.

DEUXIÈME PARTIE



LA MOELLE

DE SAINT THOMAS D'AQUIN

DE DIEU

1^{er} juillet.

Suprême excellence — ou Transcendance — de la nature divine.

1° Dieu n'est point mesuré par le temps, il est éternel, c'est-à-dire qu'il n'a ni commencement, ni fin, et que son être échappe aux variations de passé et de futur. Rien ne peut lui être enlevé, rien non plus, ne peut lui advenir comme du nouveau. C'est pourquoi il dit à Moïse : *Je suis celui qui suis*, parce que son être ne connaît ni passé, ni futur, mais se tient toujours dans le présent.

2° Sa grandeur dépasse incomparablement la grandeur de toutes les créatures, car, il est immense. Un être n'est mesurable par un autre, que si sa grandeur dépasse la grandeur de l'être qui le mesure, mais toujours d'après quelque proportion. Ainsi, deux est

la mesure de six, en tant que trois fois deux font six. Six est donc plus grand que deux d'après une proportion, qui est que six est le triple de deux. Mais Dieu, par la grandeur de sa dignité, dépasse infiniment toute créature. De là vient que l'on dit que Dieu est immense, parce qu'il n'y a point de commune mesure ou de proportion entre lui et quelque créature que ce soit. C'est ce qu'exprime le Psaume (144, 3) : *Le Seigneur est grand, au-dessus de toute louange, et sa grandeur n'a point de borne.* Le Prophète Baruch (III, 25) dit aussi : *Dieu est vaste, il n'a pas de bornes; il est élevé, il est immense.*

3° Dieu est au-dessus, en dehors de tout changement, car, il est immuable, c'est-à-dire, qu'il échappe à toute variation, selon ce que dit saint Jacques (I, 17) *Toute grâce excellente et tout don parfait vient d'en haut, et descend du Père des lumières, en qui il n'y a ni changement, ni ombre de vicissitude.*

4° Sa puissance dépasse tout, car il est tout-puissant, c'est-à-dire, en bref, qu'il peut tout. Lui-même se définit ainsi à Abraham : *Je suis le Dieu tout-puissant.* (Gen., XVII, 1.)

5° Il dépasse de même toute raison et toute intelligence, car, il est incompréhensible. Comprendre, c'est pénétrer jusqu'au fond, c'est épuiser tout ce qu'il y a de connaissable dans un être. Or, aucune créature ne saurait connaître Dieu à ce degré-là; et c'est pourquoi aucune créature ne saurait comprendre Dieu. Il est dit au Livre de Job (XI, 7) : *Penses-tu pouvoir découvrir les voies cachées de Dieu et la perfection même du Tout-Puissant?* Comme s'il disait : non, c'est impossible. Et Jérémie dit de même (XXXII, 18) : *Dieu très fort, grand et puissant, le Seigneur des armées est votre nom. Vous êtes grand dans vos conseils et incompréhensible dans vos pensées.*

6° Enfin, Dieu défile toute parole, car, il est infable, c'est-à-dire, que nul ne saurait exprimer une

louange qui égale son excellence. Aussi, il est dit au Livre de l'Ecclésiastique (43, 33) : *Vous qui bénissez le Seigneur, exaltez-le autant que vous pourrez, car, il est au-dessus de toute louange.*

(Sur le 1^{er} livre des Décrétales.)

2 Juillet.

La Visitation de la Bienheureuse Vierge Marie.

L'Évangile raconte qu'après la Conception de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la Très Sainte Vierge a fait trois choses, lesquelles, au sens mystique, marquent ce que doit imiter avec zèle toute âme pieuse, après avoir conçu en elle, spirituellement, le Verbe de Dieu. Marie a gravi la montagne... Elle a salué Elisabeth... Elle a glorifié magnifiquement le Seigneur... La première démarche symbolise le progrès dans les vertus; la seconde, symbolise la charité fraternelle; la troisième, la louange et la joie débordante.

I

Marie se mit en route et s'en alla en grande hâte vers les montagnes, en une ville de Juda (Luc, 1, 39). La Glose commente : Après avoir reçu le commandement de la Vierge, l'Ange remonte au ciel, et la Vierge l'imité en allant vers les montagnes. C'est ainsi que l'âme qui a conçu le Verbe de Dieu, s'élève au sommet des vertus par un élan d'amour, afin de pénétrer dans une cité de Juda, c'est-à-dire, la citadelle de la confession et de la

louange, et jusqu'à la perfection de la foi, de l'espérance et de la charité. Et à ce propos, saint Bernard dit : « La vertu veut être apprise avec humilité, être acquise par le labeur, être possédée avec amour. » Et comme ces trois choses lui conviennent en droit elle ne peut être autrement apprise, acquise ou possédée.

II

Et elle entra dans la maison de Zacharie et salua Elisabeth. Une salutation, c'est un souhait de salut. Souhaiter le salut à son prochain, c'est un acte de charité fraternelle; car, c'est la vraie manière d'aimer le prochain, laquelle du reste, est exprimée dans saint Matthieu (22, 39) : *Vous aimerez votre prochain comme vous-même.* L'âme pieuse doit donc s'appliquer instamment à cet amour, après qu'elle a conçu le Verbe de Dieu; car, il est dit en saint Jean (iv, 12) : *Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et son amour est parfait en nous.* Saint Augustin dit à ce propos : « Heureux celui qui vous aime, ô mon Dieu, et qui aime son ami en vous, et son ennemi à cause de vous. » Et encore : « Là où est la vraie charité, que peut-il manquer? Là où elle manque, quel avantage pense-t-on trouver? »

III

Mon âme glorifie le Seigneur... C'est là le Cantique de louange et de joie débordante, que toute âme pieuse peut chanter, après avoir conçu le Verbe de Dieu. Aussi saint Ambroise s'écrie : Qu'en chacun de nous soit l'âme de Marie glorifiant le Seigneur; que soit en chacun l'esprit de Marie s'épanouissant de joie en Dieu... »
« Et qu'est-ce donc que glorifier Dieu, se demande le

même Docteur? Dieu est glorifié, dit-il, non pas que la louange humaine puisse lui ajouter quelque chose; mais, c'est en ce sens, qu'il se trouve glorifié en nous quand notre âme, qui a été créée à son image, devient par la justice, conforme au Christ qui est l'image du Père. Et ainsi, tandis qu'elle glorifie en imitant le Christ, elle est divinisée par une certaine participation de la grandeur du Christ, de telle sorte qu'elle semble exprimer en elle-même l'image du Christ, par la splendeur et l'éclat des bonnes œuvres, et par une sorte d'émulation pour sa vertu. » Origène dit à son tour : « Quand je glorifie mon âme par les œuvres, les pensées, les paroles, alors l'image de Dieu qu'elle réalise dans son être, s'agrandit; et le Seigneur lui-même, dont elle est la ressemblance, est glorifiée dans mon âme. » Le Bienheureux Bède dit de même : « L'âme glorifie Dieu, quand tous ses sentiments intérieurs sont consacrés aux louanges divines comme le service d'un esclave. L'esprit tressaille de joie en Dieu son Sauveur, quand rien ne lui plaît des choses terrestres, quand rien ne la tente des choses périssables, quand nulle adversité ne l'abat, mais que seul, le souvenir de son Créateur et de celui dont il espère le salut éternel, peut le charmer. »

(Serm. sur l'Humanité du Christ.)

3 Juillet.

Du fruit de la connaissance de Dieu.

Jean-Baptiste, le Précurseur du Christ, disait : *Je ne suis pas digne de délier la courroie de ses sandales,* comme pour signifier : N'entendez pas qu'il me dé-

passe, comme un homme est au-dessus d'un autre homme; mais bien qu'il me dépasse tellement, que je ne suis rien en comparaison de lui-même. Et c'est si clair, que *je ne suis même pas digne de délier la courroie de sa chaussure*; ce qui est le service le plus bas qu'on puisse rendre à quelqu'un.

Par où l'on voit à quel point Jean-Baptiste était parvenu dans la connaissance de Dieu; puisque, par la considération de l'infinie grandeur de Dieu, il se méprisait totalement, et disait n'être rien.

Abraham, lui aussi après avoir connu Dieu, disait : *Pourrais-je parler à mon Seigneur, moi qui ne suis que cendre et poussière?* (Gen. xviii, 2).

Job disait aussi (42, 7) après qu'il eut vu le Seigneur : *Maintenant, mon œil vous contemple. C'est pourquoi je me condamne moi-même et je fais pénitence dans la poussière et dans la cendre.*

Et Isaïe (40, 17) après avoir vu la gloire de Dieu, il dit : *Toutes les nations sont devant lui comme si elles n'étaient pas, et il les considère comme le néant et le vide.*

Aussi saint Grégoire dit-il : « L'esprit de l'homme, plus il considère les biens célestes, plus il s'humilie en lui-même. Et tout homme saint, plus il s'élève dans la contemplation de la divinité, plus il s'abîme dans son néant dans sa pensée intime.

D'après saint Grégoire, par la chaussure, qui est faite de peaux d'animaux, il faudrait entendre la nature humaine et mortelle que le Christ s'est unie; selon ce verset du Psaume (49, 20) : *J'étendrai mes courses jusque dans l'Idumée.* La courroie de la chaussure symboliserait donc alors, l'union de la Divinité et de l'Humanité, union que, ni Jean-Baptiste, ni quiconque, ne saurait délier, ni n'a pu pleinement pénétrer, puisqu'elle fait un Homme-Dieu et un Dieu-Homme. C'est pourquoi Jean-Baptiste dit : *Je ne suis pas digne de*

délier la courroie de sa chaussure, c'est-à-dire, je ne suis pas digne d'expliquer le Mystère de l'Incarnation. Ceci doit s'entendre d'une explication complète et parfaite, puisque Jean-Baptiste et les autres prédicateurs expliquent en quelque manière, bien qu'imparfaitement, et délient la courroie de la chaussure.

(*Sur saint Jean, I.*)

4 juillet.

La présence de Dieu partout.

1° Dieu est dans tous les êtres, non comme une part de leur essence, ou comme un attribut, mais comme l'agent est présent à ce qu'il actionne. Il est nécessaire, en effet, que tout agent soit conjoint à l'être où il agit immédiatement, et qu'il le touche par sa vertu. Or, Dieu étant l'être même par essence, il est nécessaire que l'être créé soit son effet propre, comme brûler est l'effet propre du feu. Et cet effet est causé par Dieu dans les choses, non seulement quand les choses commencent d'être, mais aussi longtemps qu'elles subsistent; comme la lumière est causée dans l'air par le soleil, tant que l'air est illuminé. Aussi longtemps donc qu'une chose possède l'être, il faut que Dieu lui soit présent, et cela conformément à la manière dont elle possède l'être. Or, l'être est dans chaque chose, ce qu'il y a de plus intime et de plus profondément inhérent, puisqu'il joue à l'égard de tout ce qu'il est en elle, le rôle de forme, de principe déterminateur. On doit en conclure nécessairement que Dieu est en toutes choses, et d'une manière intime.

2° Dieu est en tout lieu, c'est-à-dire partout. Il dit lui-même dans Jérémie (23, 24) : *Je remplis le ciel et la terre*. Dieu est partout comme il est en toutes choses et l'être et la vertu active, et l'action : ainsi est-il en tout lieu, donnant au lieu lui-même et son être comme tel, et son aptitude à recevoir ce qui s'y loge. Bien plus, il remplit tout lieu selon qu'il donne l'être à tout ce qui occupe un lieu dans tout l'univers. Etre partout convient à Dieu de par son essence; et cela lui appartient en propre que, quelque lieu qui existe, il est nécessaire que Dieu y soit, non pas comme une partie, mais selon ce qu'il est en lui-même.

3° Dieu est partout par son essence, par sa présence et par sa puissance. Dieu est dit dans un être de deux façons : d'abord comme une cause agente, et à ce titre, il est dans tout ce qu'il a créé; ensuite il peut y être comme l'objet de l'action est dans celui qui agit, ce qui est propre aux opérations de l'âme, où l'objet connu est dans le sujet connaissant, l'objet désiré dans celui qui le désire. De cette dernière façon, Dieu est spécialement dans la créature raisonnable, lorsqu'elle le connaît, l'aime, soit actuellement, soit en disposition habituelle. Et comme c'est là, dans la créature raisonnable, un effet de la grâce, on dit que de cette façon il est dans les saints par sa grâce.

Comment, après cela, est-il dans les autres êtres qu'il a créés : pour s'en rendre compte, il faut regarder à ce qui se passe dans les choses humaines. Ainsi, on dit d'un roi qu'il est dans tout son royaume, à savoir par sa puissance, bien qu'il ne soit pas de sa personne présent partout. On dit encore que quelqu'un est présent à tout ce qui tombe sous son regard, comme, dans une maison, tout ce qui s'y trouve est présent à l'habitant, bien que celui-ci n'occupe pas la maison tout entière. Enfin, quelque chose est dit substantiel-

lement ou selon son essence dans un lieu, quand à la vérité, sa substance s'y trouve.

Ainsi donc, Dieu est en tout par sa puissance, parce que tout lui est soumis; il est en tout par sa présence, parce que tout est à découvert et comme à nu devant ses yeux; il est en tout par son essence, parce qu'il est présent à tout comme cause universelle de l'être.

*(I q., VIII.)

5 Juillet.

De l'immutabilité de Dieu.

I

C'est une qualité ou perfection en Dieu d'être immuable dans sa nature. Il dit lui-même dans Malachie (III, 6) : *Je suis Dieu et je ne change pas*. Tout ce qui change, demeure le même à certains égards, et à d'autres égards se modifie; acquiert quelque chose par ce changement, et atteint à quelque chose à quoi, auparavant, il n'atteignait pas. Or, Dieu étant infini et comprenant en soi dans sa plénitude, la perfection de tout l'être, ne peut rien acquérir; il ne peut pas s'étendre à quelque chose à quoi, auparavant, il n'atteignait pas. Donc, en aucune façon, le changement n'est compatible avec sa nature.

Dans l'Écriture il est dit de la Sagesse (VII, 24) : *Qu'elle est plus agile que tout mouvement*. Mais, cette attribution des variations à la Sagesse, ne signifie pas que la Sagesse soit mobile en elle-même, mais en raison de ses participations, selon que sa ressemblance se répand jusqu'aux derniers éléments des choses. En

effet, rien ne peut exister qui ne procède de la divine Sagesse et ne l'imité d'une certaine manière; de cette Sagesse tout procède comme du premier principe efficient et déterminateur : ainsi l'œuvre d'art procède de la pensée de l'artiste. Cela étant, si l'on considère que la ressemblance de la divine sagesse s'étend graduellement des créatures supérieures, qui y participent davantage, jusqu'aux choses inférieures qui y participent moins, on pourra dire qu'il y a dans cette diffusion une sorte d'élan, de mouvement de la divine sagesse vers les choses, comme si nous disions que le soleil s'avance jusque vers la terre, du fait que les rayons de sa lumière y atteignent.

Quant à ce qui est dit dans l'Écriture (Jac., iv, 8) : *Approchez-vous de Dieu et il s'approchera de vous*, c'est dit par métaphore. Ne dit-on pas que le soleil entre dans la maison ou en sort, suivant la manière dont ses rayons y arrivent? Ainsi dit-on de Dieu qu'il s'approche de nous ou qu'il s'en éloigne, en tant que nous percevons l'influence de sa bonté ou qu'elle nous fait défaut.

* (I q. IX. a. I.)

II

Et nous aussi, nous devons nous appliquer à la constance de l'âme, pour demeurer immuables dans le bien, ne pas être brisés par l'adversité, ni grisés par la prospérité, pour ne pas dévier de la voie droite. Mais, hélas! nous sommes trop inconstants dans les saintes pensées, dans les sentiments rectifiés, dans la sécurité de la conscience, dans la bonne volonté. Ah! comme subitement nous passons du bien au mal, de l'espoir à la crainte sans fondement et vice versa; de la joie au chagrin sans motif, de la taciturnité au bavardage, de la gravité à la légèreté, de la charité à la rancœur ou

à l'envie, de la ferveur à la tiédeur, de l'humilité à la vaine gloire ou à l'orgueil, de la douceur à la colère, de la joie spirituelle à l'amour charnel; de sorte que nous ne restons jamais stables, un seul moment, dans le même état; sinon que nous sommes constants dans l'inconstance, l'infidélité, l'ingratitude, les misères spirituelles, l'imperfection, le gaspillage du temps, les légèretés, les pensées et les attaches impudiques. Or, l'instabilité des sens extérieurs et la mobilité des membres indiquent l'état intérieur de nos affections et de nos mouvements.

Et cependant, il y aurait avantage à nous efforcer, et fréquemment, à garder l'équilibre dans toute notre vie, à nous conduire toujours de la même manière, c'est-à-dire avec gravité dans notre attitude et notre démarche.

(*Des mœurs divines.*)

6 juillet.

**Combien il est utile de considérer Dieu Créateur
de toutes choses.**

1° Par cette méditation, l'homme s'élève à la connaissance de la divine Majesté; car, l'artisan l'emporte en excellence sur ses œuvres. Puisque Dieu est l'artisan de toutes les choses, il est clair qu'il prévaut sur toutes. Et c'est pourquoi tout ce qui peut être connu ou pensé, demeure au-dessous de Dieu même. *Oui, Dieu est grand, dit Job (36, 26), il est au-dessus de toute notre science.*

2° Par cette méditation, l'homme est incliné à l'action de grâces. Puisque Dieu est le Créateur de toutes

choses, il est certain que tout ce que nous sommes et que tout ce que nous avons, vient de Dieu. *Qu'avez-vous que vous ne l'ayez reçu?* demandait saint Paul aux Corinthiens (I Cor., iv, 7). Et le Psalmiste (23, 17) dit aussi : *Au Seigneur est la terre et ce qu'elle renferme, l'univers et tous ceux qui l'habitent.* C'est pourquoi nous devons à Dieu des actions de grâces.

3° De même, l'homme est ainsi amené à la patience dans les épreuves. Car, bien que toute créature soit de Dieu, et que, par là elle soit bonne de sa nature, s'il arrive cependant, que l'une ou l'autre nous cause quelque dommage ou quelque peine, nous devons croire que cette peine est voulue par Dieu, hormis le péché. Aucune peine ne vient de Dieu qui ne soit ordonnée à un bien. Par conséquent, si c'est de Dieu que vient toute peine qui nous arrive, nous devons la supporter avec patience. Car, les peines purifient du péché, humiliant les coupables, excitant les bons à l'amour de Dieu. Job le disait à sa femme (2, 10) : *Si nous avons reçu tous les biens de la main de Dieu, pourquoi n'en recevrons-nous pas tous les maux?*

4° Cette méditation de Dieu créateur, nous engage à bien user des créatures. Car, nous devons user des choses selon le dessein dans lequel Dieu les a réalisées. Or, elles ont été faites dans un double but : la gloire de Dieu d'abord; car, *c'est pour lui-même, c'est-à-dire pour sa gloire, que Dieu a créé l'univers;* notre utilité ensuite, comme il est dit (Deutéronome : iv, 18) : *Toutes les créatures sont des choses que l'Eternel, ton Dieu, a données en partage sous le ciel tout entier.* Nous devons donc user des choses, à la gloire de Dieu et pour lui plaire en cela même; et aussi à notre utilité, de telle sorte qu'en nous en servant, nous ne commettions pas le péché. *Tout est vôtre, Seigneur, et en nous en servant, nous vous le rendons.* Ainsi, tout ce que nous avons, la science ou la beauté, nous devons tout rapporter à Dieu et en user pour sa gloire.

5° Enfin, cette méditation nous amène à connaître la dignité de l'homme. Dieu a fait toutes choses pour l'homme, selon cette parole du Psaume (VIII, 8) : *Vous lui avez donné la domination sur les œuvres de vos mains.* Et parmi les créatures, l'homme est le plus semblable à Dieu, après les Anges, selon ce qu'il est dit dans la Genèse (I, 26) : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance.* Or, Dieu n'a pas dit cela du ciel, ni des étoiles, mais de l'homme; et encore, non point quant à son corps, mais quant à son âme, qui est douée de volonté libre, et incorruptible immortelle, en quoi elle est plus semblable à Dieu qu'aucune autre créature. Nous devons donc considérer qu'après les Anges, l'homme est la plus noble des créatures, et ne point avilir notre dignité, par le péché, et par l'appétit désordonné des choses corporelles, qui sont tellement au-dessous de nous, et créées pour notre service. Nous devons, au contraire, les prendre selon l'intention de Dieu sur nous. Or, Dieu a fait l'homme pour qu'il domine sur tout ce qui est sur la terre, et qu'il se soumette lui-même à Dieu. Nous devons donc dominer sur les choses et nous les soumettre, mais nous soumettre à Dieu, lui obéir et le servir, et ainsi arriver à la possession et jouissance de Dieu.

(*Sur le Symbole.*)

7 Juillet.

Dieu gouverneur universel.

Je crois en Dieu.

I

Ce nom : « Dieu », ne signifie rien moins que le Gouverneur et le Pourvoyeur de toutes choses. Croire à l'existence de Dieu, c'est croire que Dieu gouverne toutes choses de ce monde et qu'il est leur Providence. Quiconque croit que tout est livré au hasard, ne croit pas à l'existence de Dieu. Personne n'est assez fou, pour ne pas admettre que les êtres de la nature soient gouvernés, pourvus et disposés avec ordre et selon les temps. Ne voyons-nous pas que le soleil et la lune, et les étoiles et tout dans la nature, observe un cours déterminé? ce qui n'arriverait pas si tout était livré au hasard.

II

Il y en a cependant qui, tout en admettant que Dieu gouverne et dispose les choses naturelles, n'admettent pas que Dieu soit provident des actes humains. Ce qui les arrête, c'est qu'ils voient que dans ce monde, les bons sont affligés, et que les méchants prospèrent; et cela leur semble une négation de la Providence divine sur les hommes. Or, c'est là une énorme insanité. C'est comme si quelqu'un qui ne saurait rien de la médecine, et qui, voyant un médecin parmi les malades,

donner à l'un de l'eau, à l'autre du vin, conclurait que le médecin fait cela au hasard. Ignorant l'art de la médecine, il ne sait pas les raisons des prescriptions, ni pourquoi à l'un du vin, à l'autre de l'eau. Il en est de même de Dieu; car, Dieu, pour une cause juste, et par sa Providence, dispose ce qui est nécessaire à l'homme; et ainsi il afflige les bons et laisse prospérer les méchants. Et quiconque croit que tout cela est livré au hasard, n'est qu'un insensé et sera tenu pour tel; car, s'il pense de cette façon, c'est par ignorance de la Sagesse et des raisons du Gouvernement divin:

III

Il faut donc tenir très fermement que Dieu gouverne et dispose, non seulement les êtres de la nature, mais aussi les actes humains. David au Psaume (92, 7), dit : *Le Seigneur ne le verra pas? Le Dieu de Jacob ne le saura point. Comprenez, ô les plus insensés du peuple, hommes sans raison, devenez enfin sages. Celui qui a fait l'oreille n'entendra-t-il point? Et celui qui a formé l'œil ne voit-il point?... Le Seigneur sait que les pensées des hommes ne sont que vanité.*

Dieu voit donc tout, et les pensées et les vœux cachés. De là vient qu'il y a spécialement pour l'homme un devoir pressant de bien faire, parce que tout ce qu'il pense et tout ce qu'il fait, est manifeste au regard divin.

(Sur le Symb. Apost.)

8 Juillet.

Dieu notre Père.

I

Dieu est appelé notre Père, à raison de notre création singulière; car, il nous a créés à son image et à sa ressemblance, à la différence des autres créatures inférieures. De même encore, à raison de la manière dont il nous gouverne. Car bien que Dieu gouverne toutes choses, il nous gouverne néanmoins comme des maîtres et non comme des esclaves. *Vous nous traitez avec un grand respect.* (Sap., xii, 18.) De même encore, à raison de l'adoption; car, s'il donne aux autres créatures de menus avantages, à nous, il donne son héritage; et cela, à titre de fils. *Si vous êtes des fils, vous êtes des héritiers,* dit saint Paul aux Galates (iv, 17). Et aux Romains (viii, 15): *Vous n'avez point reçu un esprit de servitude pour être encore dans la crainte; mais vous avez reçu un esprit d'adoption, par lequel nous crions : ABBA, Père.*

II

Or, nous devons à Dieu quatre choses :

1° L'honneur. *Si je suis Père, où est l'honneur qui m'est dû?* faisait-il dire aux Juifs par son Prophète. (Mal., i, 6.) Cet honneur dû à Dieu consiste en trois choses : a) Le tribut de louange pour Dieu, selon ce que dit le Psaume (49, 23)) : *Celui qui offre pour sacrifice, des actions de grâces; me glorifie.* Et cette louange

ne doit pas être seulement sur les lèvres, mais aussi dans le cœur. Il est dit en Isaïe (29, 13) : *Le Seigneur dit : Quand ce peuple s'approche de moi, il m'honore de la bouche et des lèvres, mais son cœur est éloigné de moi.* b) La pureté du corps pour nous-mêmes. *Glorifiez Dieu et portez-le dans votre corps*, écrit saint Paul (I Cor., vi, 20). c) La justice et l'équité pour le prochain. *La gloire de Dieu*, dit le Psaume (98, 3), *c'est d'aimer la justice.*

2° L'imitation, puisqu'il est Père. Il est écrit en Jérémie (III, 19) : *J'ai dit : Tu m'appelleras ton Père et tu ne cesseras jamais de me suivre.* Cette imitation sera parfaite, si elle se réalise : a) Dans l'amour. *Devenez donc des imitateurs de Dieu, comme des enfants bien-aimés et marchez dans la charité*, dit saint Paul (Ephes., v, 1). Et cela aussi doit être dans le cœur, pour que cet amour ne soit pas simulé. b) Dans la miséricorde. *Soyez miséricordieux*, dit saint Paul, *comme votre Père est miséricordieux.* Et cela doit être dans les œuvres. c) Dans la perfection, parce que l'amour et la miséricorde doivent être parfaits, selon la parole de saint Matthieu (v, 48) : *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.*

3° L'obéissance et la soumission. Saint Paul écrivait aux Hébreux (xii, 9) : *Puisque nos pères selon la chair nous ont châtiés et que nous les avons respectés, ne devons-nous pas, à bien plus forte raison, nous soumettre au Père de nos esprits pour avoir la vie?* Et cela encore pour trois raisons :

a) A cause de son domaine sur nous, car, il est Maître. b) A cause de l'exemple qu'il nous a donné; car, il est le vrai Fils, *qui s'est fait obéissant au Père jusqu'à la mort.* c) A cause de notre utilité et avantage. David disait à Mical, fille de Saül : *C'est devant l'Eternel que j'ai dansé. Je veux paraître encore plus vil que cela et m'abaisser à mes propres yeux devant Dieu qui m'a choisi.* (2 Reg., vi, 21.)

4° La patience dans les châtements. Il est dit aux Proverbes (III, 11) : *Mon fils, ne méprise pas la correction de l'Eternel et ne l'effraie de ses châtements car, l'Eternel châtie celui qu'il aime, comme un Père l'enfant qu'il chérit.*

(Orat. Domin. Exposit.)

9 Juillet.

De l'amour de Dieu.

Vous aimez tous les êtres et vous ne haïssez rien de ce que vous avez fait. (Sap., 2, 25.)

I

Dieu aime tout ce qui existe; car tout ce qui existe, en tant qu'il existe, est bon; vu que l'être même de chaque chose est un bien, et un bien également toute perfection que cette chose possède. Or, la volonté de Dieu est cause de toute chose, et c'est donc que toute chose n'a d'être et de perfection que dans la mesure où elle est voulue de Dieu. A tout être existant, Dieu veut donc quelque bien, et puisqu'aimer n'est autre chose que de vouloir du bien, il est évident que Dieu aime tout ce qui existe.

Mais il n'en est pas de cet amour comme du nôtre; car notre volonté à nous, n'est pas cause de la beauté des choses; elle en est seulement émue comme par son propre objet, et notre amour, par lequel nous voulons à quelqu'un du bien, n'est donc pas cause de la bonté que ce quelqu'un possède; au contraire, sa bonté, vraie ou supposée, provoque l'amour par lequel nous lui

souhaitons et la conservation du bien qu'il possède, et l'acquisition de celui qu'il ne possède pas, empressés nous-mêmes à y concourir. Mais l'amour de Dieu est la cause qui infuse et crée la bonté dans les êtres.

Quand on dit que l'être aimant est transporté hors de lui-même par l'objet aimé, c'est qu'il veut à cet être du bien, et lui en procure par ses soins comme à lui-même. Aussi Denys ajoute-t-il : « Osons le dire, pour rendre hommage à la vérité : l'Auteur même des choses, dans l'abondance de sa bonté aimante, sort de soi et atteint par sa providence tout ce qui existe.

* (1. q. XX, a. 2.)

II

. Dieu entoure d'une admirable dilection les membres de son Fils unique : *Que le monde connaisse que vous les aimez comme vous m'avez aimé.* (Joan., xvii, 23.)

Il faut savoir que Dieu aime tout ce qu'il a fait, par le don de l'être; mais il aime surtout son Fils unique, à qui il a donné, par génération éternelle, sa propre nature tout entière. Entre ces deux amours se tient l'amour qu'il a pour les membres de son Fils unique, c'est-à-dire, les fidèles du Christ, en leur donnant la grâce par laquelle le Christ habite en eux.

Vous les avez aimés comme vous m'avez aimés, ce qui ne comporte pas un amour égal, mais une proportion de ressemblance. C'est comme pour dire : L'amour dont vous m'avez aimé est la raison et la cause de votre amour pour eux; car, par là même que vous m'aimez, vous aimez ceux qui m'aiment et qui sont ses membres. *Le Père vous aime parce que vous m'aimez*, dit saint Jean (xvi, 2).

Il s'ensuit que dès maintenant, nous pouvons connaître à quel point Dieu nous aime, puisque les biens qu'il doit nous donner un jour, dépassent notre appétit et

notre désir, et ne peuvent être contenus dans notre cœur. *L'œil de l'homme n'a pas vu, ni l'oreille entendu, et le cœur de l'homme n'a pas connaissance des choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment.* (I Cor., 2, 9.) Et c'est pourquoi le monde croyant, c'est-à-dire les saints, connaissent par expérience combien Dieu nous aime : mais les amateurs du monde, c'est-à-dire les mauvais, connaissent cela en voyant et admirant la gloire des saints : *Voilà donc ceux qui étaient autrefois l'objet de nos moqueries et le but ordinaire de nos outrages.* (Sap., v, 3.) *Et les voilà comptés parmi les enfants de Dieu, et leur part est parmi les saints.* (v, 5.)

(Sur saint Jean, XVII.)

10 Juillet.

De la Cène du Seigneur.

On peut distinguer une triple Cène du Christ : sacramentelle, spirituelle, éternelle.

1° De la cène sacramentelle, il est dit dans l'Apocalypse (xix, 9) : *Heureux ceux qui sont appelés au festin des noces de l'Agneau.* Heureux, ils le sont, en vérité, dans la vie présente, par la grâce; dans la vie future, par la gloire. Sur cette parole de la Sagesse (vii, 11) : *Tous les biens me sont venus avec elle,* la Glose commente : « Quiconque reçoit le Christ dans son cœur, ou quiconque perçoit la notion de toutes choses, celui-là possède pareillement la vertu et la grâce ici-bas, et plus tard, la vie éternelle. Et c'est ici-bas, la Cène dans laquelle le Christ a lavé les pieds de ses disciples, c'est-à-dire la partie affective de notre âme

qu'il purifie des péchés véniels; car, dans ce sacrement s'opère la transformation de l'homme en Jésus-Christ par l'amour. Et parce que les péchés véniels s'opposent à la ferveur de l'amour, laquelle est excitée dans ce sacrement, il s'ensuit que les péchés véniels sont remis par là même. » Aussi saint Bernard a dit : « Dans le sacrement de l'autel, l'âme est enivrée de la douceur céleste, le péché véniel est effacé, l'homme est affermi dans la grâce. »

2° De la Cène spirituelle, l'Apocalypse (III, 20) dit de même : *Voici, je me tiens à la porte et je frappe.* « A la porte du cœur fermé », selon la Glose. *Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je souperai avec lui, et lui avec moi.* « Je ferai mes délices de sa foi et de ses œuvres », selon la Glose. Saint Jean a désigné cette Cène mystique quand il a dit (XII, 1) : *Six jours avant la Pâque, Jésus arriva à Béthanie... Là, on lui fit un souper, Marthe servait.* Sur quoi Alcuin explique que la Cène du Seigneur, c'est la foi qui opère par l'amour. Marthe sert à table, avec foi, lorsque l'âme accomplit les œuvres de la dévotion. Lazare est un des convives, lorsque ceux qui sont ressuscités du péché à la justice, sont ensemble avec ceux qui ont persévéré dans la justice, qu'ils se réjouissent de la présence de la vérité, et qu'ils se nourrissent des dons de la grâce.

3° De la Cène éternelle, saint Luc (XIV, 16) dit : *Un homme fit un grand souper* que la Glose explique de la douceur intérieure, qui doit nous rassasier et qui nous est préparée. C'est ce souper auquel Jean, c'est-à-dire, chacun des élus en état de grâce, est assis, après le bruit de la vie présente. Car, comme dit saint Bernard : « Là est le repos des labeurs, la paix sans ennemis, le calme sans secousse, la sécurité de l'éternité, la douceur et la sécurité de la vision de Dieu. »

(Sermon sur l'Human. du Christ.)

DE LA VIE PURGATIVE

11 juillet.

La vocation des hommes.

Dieu veut que tous les hommes soient sauvés. (I Tim., 2, 4.)

Dieu veut de nous trois choses :

1° Que nous ayons la vie éternelle. Quiconque fait quelque chose pour une fin, veut pour cette chose même, tout ce qui est requis pour cette chose par le but qu'il se propose. Or, si Dieu a créé l'homme, ce n'est point pour le néant, puisqu'il est dit au Psaume (88, 48) : *Auriez-vous donc en vain créé tous les enfants des hommes?* Dieu a donc fait les hommes pour un but, non pour les voluptés grossières, puisque c'est le partage des brutes, mais pour qu'ils aient la vie éternelle.

Lorsque un être atteint ce pour quoi il a été fait, on dit qu'il est sauvé. S'il manque son but, on dit qu'il est perdu. Quand l'homme atteint la vie éternelle, on dit qu'il est sauvé; et c'est ce que veut le Seigneur quand il dit en saint Jean (vi, 40) : *La volonté de mon Père, c'est que quiconque voit le Fils et croit en lui, ait la vie éternelle.*

Cette volonté divine est déjà accomplie dans les Anges, et dans les Saints qui sont dans la Patrie; car, ils voient Dieu et le connaissent et jouissent de Lui. Mais nous autres, nous désirons que cette volonté de Dieu, qui est accomplie dans les Bienheureux au ciel, s'accomplisse de même en nous qui sommes sur la terre. Et c'est ce que nous demandons quand nous disons dans le *Pater* : *Que votre volonté soit faite*, en nous ici-bas, comme dans les Saints qui sont au ciel.

2° Que nous observions ses commandements. Quand quelqu'un désire quelque chose, non seulement il veut cette chose qu'il désire, mais encore tout ce par quoi on peut l'obtenir : comme le médecin, pour rendre la santé, veut la diète, les médicaments, etc. Et comme c'est par l'observation des commandements qu'on arrive à la vie éternelle, Dieu veut que nous observions les commandements.

3° Que l'homme soit rétabli dans l'état et la dignité dans lesquels a été créé le premier homme, c'est-à-dire, cet état où ni l'esprit, ni l'âme n'éprouvaient de révolte, de résistance de la part de la chair et de la sensualité. Tant que l'âme fut soumise à Dieu, la chair demeura soumise à l'esprit, de telle sorte que l'esprit n'avait à pâtir ni de la corruption de mort, ni de la maladie ou des autres passions. Mais dès que l'esprit, que l'âme qui était ainsi entre Dieu et la chair, se furent révoltés contre Dieu par le péché, alors le corps se révolta contre l'âme, et commença d'éprouver la mort, et les infirmités, et la rébellion continuelle de la sensualité contre l'esprit. C'est ainsi que fut déchaînée cette guerre continuelle entre la chair et l'esprit, et que l'homme est continuellement détérioré par le péché.

C'est donc la volonté de Dieu que l'homme soit réintégré dans l'état primitif et qu'il n'éprouve plus rien dans sa chair qui répugne à l'esprit. *Ce que Dieu veut,*

dit saint Paul (I Thess., iv, 3), *c'est votre sanctification... c'est que chacun de vous sache posséder son corps dans la sainteté et l'honnêteté...*

(In Orat. Dom.)

12 juillet.

Les ténèbres et l'ombre de la mort.

Il les fit sortir des ténèbres et de l'ombre de la mort.
(Ps., 107, 14.)

1° Il y a trois espèces de ténèbres, c'est-à-dire d'ignorance. Le Psalmiste (82, 5) dit : *Ils n'ont ni savoir, ni intelligence, ils marchent dans les ténèbres.* Et il s'agit des ténèbres de la raison, de par elle-même, en tant que c'est elle-même qui s'enténèbre. Il y a aussi les ténèbres de la faute. Saint Paul dit aux Ephésiens (v, 8) : *Autrefois vous étiez ténèbres, et maintenant vous êtes lumière dans le Seigneur.* Ici, ce ne sont plus les ténèbres de la raison de par elle-même (de par son impuissance et ses limites) mais de par l'appétit, en tant que l'appétit, mal disposé par les passions ou les mauvaises habitudes, convoite quelque chose comme un bien, alors que ce n'est pas un vrai bien. Il y a enfin, les ténèbres de la damnation éternelle. *Que le serviteur inutile soit jeté dans les ténèbres extérieures.* (Matth., xxv, 30.) Les deux premières sont en cette vie; les troisièmes sont au terme de cette vie.

Le Christ les fait sortir des ténèbres, parce qu'il est la lumière du monde, non pas le soleil créé, mais celui par qui le soleil a été fait. Et cependant, comme

dit saint Augustin, la lumière qui a été faite a été faite sous le soleil, et elle a été voilée par la nuée de la chair, non point pour qu'elle soit obscurcie, mais pour qu'elle soit tempérée. Et parce que cette lumière est universelle, à cause de cela elle chasse universellement toutes ténèbres. *Celui donc qui me suit, ne marche pas dans les ténèbres* de l'ignorance, parce que *je suis la vérité*; ni dans les ténèbres du péché, parce que *je suis la voie*; ni dans les ténèbres de la damnation éternelle, parce que *je suis la vie*.

(*Sur saint Jean, VIII.*)

2° La nuit s'entend de deux manières : L'une qui résulte de la soustraction de la grâce possédée, et que cause le péché mortel. Et quand cette nuit arrive, personne ne peut plus faire d'œuvres méritoires de la vie éternelle. L'autre, c'est la nuit consommée, lorsque non seulement on est privé par le péché mortel de la grâce possédée, mais encore de la possibilité de la recouvrer. C'est l'état de la damnation éternelle en enfer, où règne cette nuit profonde pour ceux à qui il est dit : *Allez, maudits, au feu éternel*. Et alors, nul ne peut plus faire d'œuvres, car ce n'est plus le temps de mériter, mais de recevoir selon ses mérites. Et donc, pendant que vous vivez, faites ce que vous avez à faire. Il est dit dans l'Ecclésiaste (ix, 10) *Tout ce que la main peut faire, fais-le promptement, parce qu'il n'y aura ni œuvre, ni raison, ni sagesse, ni science dans les enfers où les pas se hâtent*.

(*Sur saint Jean, IX.*)

3° La mort, c'est la damnation en enfer. Au Psaume (49, 15) : *Comme un troupeau, ils sont mis dans le séjour des morts. La mort en fait sa pâture. L'ombre de la mort, c'est la similitude de la damnation qui est dans les pécheurs. La grande peine de ceux qui*

sont en enfer, c'est la séparation d'avec Dieu; et parce que les pécheurs sont déjà séparés d'avec Dieu, à cause de cela ils ont une similitude de la damnation future, tout comme les justes ont une similitude de la future béatitude.

(Sur saint Matth., V.)

13 juillet.

Les blessures de la nature conséquentes au péché.

Les pensées du cœur de l'homme sont mauvaises dès sa jeunesse. (Gen., VII, 21.)

Par la justice originelle la raison contenait et maintenait parfaitement les forces inférieures de l'âme; et la raison elle-même trouvait sa perfection en Dieu, en lui étant soumise. Mais cette justice originelle a été enlevée par le péché du premier père. Et c'est pourquoi toutes les forces de l'âme demeurent en quelque sorte destituées de leur ordre propre, par lequel elles étaient naturellement ordonnées à la vertu; et cette destitution, c'est ce que l'on appelle la blessure de la nature.

Or, il y a quatre puissances de l'âme qui peuvent être le sujet des vertus; c'est la raison, en qui est la Prudence; c'est la volonté, en qui est la Justice; c'est l'appétit irascible, en qui est la Force; c'est l'appétit concupiscible, en qui est la Tempérance. Et donc, en tant que la raison est destituée de son ordre au bien, c'est la blessure de malice; en tant que l'irascible est destitué de son ordre aux choses ardues, pour les supporter ou les affronter, c'est la blessure

de faiblesse; en tant que le concupiscible est destitué de son ordre au délectable modéré par la raison, c'est la blessure de concupiscence.

Il y a donc ainsi quatre blessures infligées à la nature humaine, par suite du péché du premier père.

Mais, parce que l'inclination au bien de la vertu est diminuée en chacun par le péché actuel, ces quatre blessures sont aussi des conséquences des autres péchés; et ceci arrive en tant que par le péché, la raison est émoussée, surtout pour les choses à accomplir; et la volonté est endurcie par rapport au bien; et la difficulté pour bien faire s'accroît de plus en plus; et la concupiscence s'enflamme de plus en plus.

(1-2 q. 85, a. 3.)

14 juillet.

Des infirmités du péché.

Sous le portique de la piscine étaient couchés en grand nombre des malades, des boiteux, des paralytiques qui attendaient le mouvement de l'eau. (Jo., v, 3.)

Dans ce texte, les infirmités du péché sont décrites :
 1° Quant à la situation ou position. Car, les malades gisaient prostrés, c'est-à-dire par les péchés et l'inhérence aux choses terrestres. Quiconque gît à terre, adhère de tout son long à la terre. Saint Matthieu dit ailleurs (ix, 36) *Voyant la foule, Jésus fut ému de compassion, parce qu'elle était languissante et gisante, comme des brebis qui n'ont point de berger.* Les justes ne gisent point; au contraire, ils se tiennent droits, debouts, érigés vers les choses célestes. Il est dit au

Psaume (xx, 9) : *Eux, c'est-à-dire les pécheurs, ils plient et ils tombent, mais nous, nous nous tenons fermes et restons debout.*

2° Quant au nombre; parce qu'ils sont nombreux. Le texte dit : *une grande multitude*. L'Ecclésiastique (I, 25) a dit : *Les pervers se corrigent difficilement et le nombre des insensés est infini*. Et il est dit en saint Matthieu (VII, 13) : *Large est la porte, et spacieuse la voie qui conduit à la perdition, et il y en a beaucoup qui entrent par elle.*

3° Quant à la disposition intérieure, ou état d'âme des malades; et ici, on nous signale quatre circonstances du péché pour l'homme :

a) Par le fait que l'homme devient esclave des passions du péché, prédominantes en lui, il tombe en langueur : c'est ce que dit le texte par le mot : *malades, languissants*. C'est pourquoi Cicéron appelle maladies de l'âme, les passions de l'âme, comme la colère, la concupiscence et autres. Aussi le Psalmiste (VI, 3) disait : *Ayez pitié de moi, Seigneur, car je suis malade.*

b) De par la domination des passions et leur victoire sur l'homme, la raison s'aveugle par le consentement. C'est ce que dit le texte; *des aveugles*, c'est-à-dire par les péchés, selon cette parole de la Sagesse (2, 21) : *Leur malice les a aveuglés*. Et au Psaume (57, 9) : *Le feu est tombé d'en haut, c'est-à-dire le feu de la colère et de la concupiscence, et ils n'ont plus vu le soleil.*

c) L'homme languissant et aveugle devient instable dans ses œuvres, et il est comme boiteux. C'est ainsi qu'il est dit aux Proverbes (XI, 18) : *L'impie fait une œuvre qui n'est pas stable*. Cette catégorie est désignée par le mot *boiteux*, selon cette parole du Livre des Rois (3 Reg., 18, 21) : *Jusques à quand boiterez-vous des deux côtés?*

d) L'homme ainsi languissant, aveugle par l'esprit,

boiteux dans l'action, devient desséché par le cœur, en ce sens que se dessèche en lui, toute « l'huile de la dévotion », de ce que demandait le Psalmiste (62, 6) : *Que mon âme soit comme remplie, engraisée et rassasiée?* ceux-là sont désignés par le mot *paralytiques*. Il est dit au Psaume (21, 16) : *Ma force s'est desséchée comme l'argile.*

Mais il en est d'autres tellement atteints de la langueur du péché, qu'ils n'attendent point le mouvement de l'eau : ils s'endorment dans leurs péchés, selon cette parole de la Sagesse (xiv, 22) : *Vivant dans une grande lutte causée par l'ignorance, ils ont appelé paix, des maux si nombreux et si grands. C'est d'eux qu'il est dit aux Proverbes (2, 14) : Ils trouvent de la jouissance à faire le mal; ils mettent leur plaisir dans la perversité.*

La raison en est qu'ils n'ont pas horreur du péché, qu'ils ne pèchent point par ignorance ou faiblesse, mais par une malice évidente.

(Sur saint Jean, V.)

15 juillet.

La tache du péché.

I

Dans les choses corporelles, on dit qu'il y a une tache quand un corps brillant perd son éclat, par le contact d'un autre corps; on dit cela d'un vêtement, de l'or, de l'argent, etc. Et par analogie, on parle aussi de tache dans les choses spirituelles. Or, l'âme de l'homme a un double éclat : l'un qui vient de la

lumière de la raison naturelle qui la dirige dans ses actes; et l'autre qui vient de la lumière divine, c'est-à-dire, de la sagesse et de la grâce, et par laquelle aussi l'homme est perfectionné pour agir bien et comme il convient. Or, il y a comme un certain contact de l'âme, quand elle adhère aux choses par l'amour. Quand on pèche, on adhère à quelque chose contrairement à la lumière de la raison et de la loi divine. De là, une perte d'éclat qui provient de ce contact, et que l'on appelle « tache » par métaphore.

(1-2 q. 86, a. 1.)

Une chose est dite « tachée » quand la beauté qu'elle doit avoir est endommagée. A vrai dire, une tache n'a point par elle-même d'effet positif; c'est par rapport au dommage qu'elle cause à la beauté, qu'on dit qu'elle produit quelque effet : c'est ainsi qu'on dit quelquefois qu'une tache fait quelque chose, comme quand un enduit sur le visage cache l'éclat du teint ou le détériore. Or, la beauté de l'âme consiste dans sa ressemblance à Dieu même, et qu'elle doit avoir par la clarté de la grâce reçue en elle. Et de même que la clarté du soleil serait empêchée pour nous, par quelque obstacle interposé, de même la clarté de la grâce est empêchée pour l'âme, par le péché commis, qui met une séparation entre Dieu et nous.

La lumière de la grâce dirige l'intelligence et meut la volonté; et le péché introduit un défaut dans l'une et l'autre faculté : dans l'intelligence, parce que tout péché procède de l'erreur; dans la volonté surtout, parce que tout péché est dans la volonté. C'est pourquoi la tache du péché affecte l'intelligence et la volonté, mais plus principalement la volonté.

(IV Dist. 18, q. I, a. 2.)

II

Et cette tache demeure dans l'âme, même après l'acte passager du péché; car, elle implique un manque d'éclat qui vient d'un éloignement de la lumière de la raison ou de la loi divine. Et tant que l'homme demeure en dehors de cette lumière, la tache du péché demeure en lui. Mais ensuite, quand, par la grâce, dont c'est le rôle, il revient à cette lumière de la raison et à cette lumière divine, alors la tache disparaît.

Cependant, bien que cesse l'acte du péché, par quoi l'homme s'éloigne de la lumière de la raison ou de la loi divine, l'homme ne revient pas aussitôt au point où il était; mais, il faut, de la part de la volonté, un mouvement contraire au premier mouvement, tout comme si quelqu'un s'est éloigné d'un point de départ, il ne s'en trouve pas rapproché, dès qu'il cesse son mouvement d'éloignement; il faut qu'il se rapproche par un mouvement contraire de retour.

(1-2 q. 86, a. 2.)

16 juillet.

Le péché peut être la peine du péché.

Nous pouvons parler du péché sous deux aspects : en le considérant en lui-même, sans autre considération adventice; ou bien en le considérant dans ses à-côtés. Pris en lui-même et absolument, un péché ne peut, en aucune manière, être la peine d'un péché. Sous cet aspect, le péché s'envisage comme à sa sortie

de la volonté; car, c'est ainsi qu'il a la raison de faute. Or, il est essentiel à la peine qu'elle soit contre la volonté. Par où il est clair qu'un péché, à parler rigoureusement, ne saurait en aucune manière, être la peine du péché.

Mais, accidentellement et à d'autres points de vue, le péché peut être la peine du péché, et de trois manières :

1° Comme une cause, s'il détruit les secours. Il y a en effet des causes qui inclinent au péché : les passions, la tentation du diable, etc. Ces causes sont neutralisées par le secours de la grâce que le péché abolit. Et, comme la soustraction de la grâce est une peine, et infligée par Dieu, il résulte que, accidentellement, le péché qui s'ensuivra sera aussi appelé une peine. C'est en ce sens que l'Apôtre dit (Rom., 1, 24) : *Dieu les a donc livrés (1), suivant les désirs mêmes de leur cœur, à l'impureté...*, c'est-à-dire, aux passions de l'âme; parce que les hommes abandonnés par le secours de la grâce sont vaincus par les passions. Et en ce sens, toujours on dit que le péché est la peine du péché précédent.

2° Au point de vue de l'acte lui-même, pris dans sa réalité d'acte, et qui amène des ennuis; soit l'acte intérieur, comme on le voit pour la colère et l'envie; soit l'acte extérieur, comme on le voit par les soucis et les dommages que l'on subit pour accomplir un crime ou satisfaire une passion, selon ce que dit la Sagesse (v, 7) : *Nous nous sommes lassés dans la voie de l'iniquité.*

3° Si l'on considère les effets; en ce sens qu'un péché sera dit une peine par rapport aux effets qui s'ensuivent. Et même, dans ces deux dernières consi-

(1) Livrés, c'est-à-dire, abandonnés en leur retirant sa grâce par châtement de leurs défaillances relatives à la connaissance vraie de Dieu (Lemonnyer).

dérations, un péché n'est pas seulement la peine du péché précédent, mais il est sa propre peine à lui-même.

A la vérité, les peines sont portées pour que, par elles, les hommes soient ramenés au bien de la vertu. Mais, même que quelques-uns soient punis par Dieu, quand il permet qu'ils tombent en quelques péchés, c'est aussi ordonné au bien de la vertu; et, souvent même, au bien de ceux-là qui pèchent, lorsqu'après leur péché, ils se relèvent plus humbles et plus sur leurs gardes. En tout cas, c'est toujours pour l'amendement des autres, qui, en voyant les pécheurs se ruer de péché en péché, redoutent davantage de pécher.

Dans les deux autres points de vue dont nous avons parlé, il est évident que la peine est ordonnée à l'amendement; car, par là même que l'homme en péchant, s'impose du labeur et des dommages, c'est de nature à l'arracher au péché.

(1-2 q. 87, a. 2.)

17 juillet.

Le péché rend passible de peine.

Saint Paul a écrit (Rom., 2, 9) : *Tribulation et angoisse sur toute âme qui fait le mal.* Mais faire le mal, c'est pécher. Le péché est donc lié à la peine, qui est désignée ici par l'angoisse et la tribulation.

C'est par dérivation des choses naturelles aux choses humaines que l'on pâtisse de la part de ce contre quoi on s'insurge. Nous voyons en effet, dans les choses naturelles qu'un contraire agit plus violemment

si son contraire survient. C'est donc aussi par une inclination naturelle que parmi les hommes, chacun accable celui qui s'insurge contre lui. Or, il est évident que tout ce qui est contenu dans un ordre, forme une sorte d'unité dans cet ordre, avec le principe de cet ordre. Et donc, partout où l'on s'insurgera contre un ordre (contre un tout hiérarchisé en dépendance d'un principe ou d'un chef), il y aura cette conséquence qu'on sera refoulé par cet ordre, et par le principe ou le chef de cet ordre.

Or, le péché est un acte désordonné. Il est donc évident que quiconque pèche, agit contre un ordre. C'est une conséquence qu'il soit refoulé, déprimé par l'ordre même; et c'est cette dépression qui est une peine.

Et comme il y a trois ordres auxquels est soumise la volonté humaine et dont elle dépend, l'homme pourra être puni d'une triple peine.

1° La nature humaine est soumise à l'ordre de sa propre raison. 2° Elle est soumise (en dépendance) à l'ordre de l'homme extérieur qui gouverne le groupe, soit spirituellement, soit temporellement, politiquement (Etat ou famille). 3° Elle est soumise à l'ordre universel du gouvernement divin. Or, chacun de ces ordres est perverti par le péché; car, celui qui pèche, agit tout à la fois, et contre la raison, et contre la loi humaine, et contre la loi divine. Il encourt donc une triple peine : l'une qui lui est infligée par lui-même, et c'est le remords de sa conscience; l'autre, infligée par l'homme; la troisième par Dieu.

(1-2 q. 87, a. 1.)

18 juillet.

La différence du péché véniel et du péché mortel.

I

La différence de péché véniel et de péché mortel suit à la diversité de désordre qui intègre la raison du péché (sa notion). Ce désordre est de deux sortes : l'un, par suppression du principe de l'ordre; l'autre qui, tout en respectant le principe de l'ordre, se produit vis-à-vis de ce qui est après le principe. Exemple: Dans le corps d'un animal, le désordre de la complexion s'étend jusqu'à la destruction du principe vital; et ce désordre c'est la mort; d'autres fois, ce désordre, tout en sauvegardant le principe de la vie, n'attaque que les humeurs; et alors, c'est la maladie.

II

En morale, le principe de tout l'ordre, c'est la fin ultime (1); et la fin ultime, dans l'ordre de l'action, correspond au premier principe indémontrable dans l'ordre de la connaissance. De là vient que quand l'âme est désordonnée par le péché jusqu'à l'aversion, (le détournement, la haine, la fuite) de la fin ultime,

(1) *Fin ultime* : orientation effective et dernière, qui ne dépend d'aucune autre, et n'y tend pas; qui sert de terme à tous les autres, qui inspire tous les efforts et vaille au besoin tous les sacrifices (P. Noble). La fin ultime ou dernière doit donc être quelque chose qui puisse, *avec raison*, commander à tous les actes toujours.

c'est-à-dire de Dieu, à qui on est uni par la charité, alors, c'est le péché mortel. Mais, quand le désordre se tient en-deçà, en-dessous, de ce détournement (fuite ou haine) alors, c'est le péché véniel. Et de même que dans les corps, le désordre de mort qui a lieu par refoulement du principe de vie, est irréparable par la nature, tandis que le désordre de la maladie peut être réparé, à cause précisément qu'il respecte le principe vital; de même dans tout ce qui concerne l'âme. Et dans l'ordre de la connaissance et des sciences, quiconque est dans l'erreur sur les principes, devient impossible à persuader; tandis que l'erreur de celui ne se trompe que sur autre chose que les principes, peut être ramené au vrai par les principes eux-mêmes.

Et pareillement dans l'ordre de l'action : celui qui, par son péché, se détourne de la fin ultime, fait une chute irréparable, à ne considérer que la nature du péché; et alors on dit qu'il pèche mortellement, qu'il doit être puni éternellement. Mais celui qui pèche en deçà de l'aversion, en deçà du dos tourné à Dieu, le désordre de son péché, de par la nature même de son péché, demeure réparable, parce que le principe de l'ordre est sauf; alors, on dit qu'il pèche véniellement, en ce sens que son péché n'a pas mérité une peine interminable.

(1-2 q. 72, a. 5.)

III

Le péché mortel, par un côté, ressemble à la mort, et par un autre côté, il ressemble à la maladie. En tant qu'il sépare de Dieu, qui est la vie, il a similitude de mort, et c'est la mort première. Mais en tant qu'il laisse une possibilité de revenir à la vie, il a similitude de maladie, qui mène à la mort de damnation, et

qui est la mort seconde. Mais celle-ci garde une totale similitude de mort, puisque par elle, l'homme est séparé de Dieu et que le retour à la vie de grâce ne lui est plus possible.

Même parmi les maladies corporelles, les unes sont guérissables, les autres non, à ne considérer que la nature du mal; et celles-là sont appelées des maladies de mort; et il en est de même pour les péchés : ceux-là sont appelés péchés de mort, conduisant à la mort définitive, qui sont irrémisibles, pour autant qu'il est en eux. Ils sont dits mortels, par rapport à la mort première; ils sont dits péchés de mort, par rapport à la mort seconde.

(II Dist. 43, q. I, a. 3.)

19 juillet.

Le péché mortel rend passible de la peine éternelle.

Ceux-là iront au supplice éternel. (Matth., xxv, 46.)

I

La raison pour laquelle le péché mortel rend passible de la peine éternelle peut se prendre de trois côtés :

1° Du côté de celui contre qui on pèche et qui est infiniment grand : Dieu. De là vient que l'offense contre lui mérite une peine infinie parce que plus est grand celui contre qui on pèche, plus le péché est gravement puni.

2° Du côté de la volonté de celui qui pèche. Il est certain que celui qui pèche mortellement met sa fin

dans l'objet de son péché et du plaisir qu'il y cherche, au point qu'il méprise Dieu pour se satisfaire. Il est certain aussi que, quiconque aime souverainement quelque chose comme la fin de sa volonté, voudrait, par là même, y adhérer toujours. Et c'est pourquoi, celui qui pèche mortellement, par cet acte de volonté qui le fait choisir le péché mortel, choisit d'adhérer toujours au péché, à moins qu'il n'en soit arraché par la crainte de la peine ou quelque motif semblable. Mais s'il pouvait y adhérer toujours, il adhérerait toujours; et c'est pourquoi dans son péché, il pèche éternellement; et à cause de cela il mérite une peine éternelle.

3° Du côté de l'état de celui qui pèche mortellement et qui, par son péché, est privé de la grâce. Or, comme sans la grâce, il ne saurait y avoir de rémission de faute, s'il meurt dans son péché mortel, il demeurera toujours dans sa faute, puisqu'au delà de la mort, il n'est plus capable de recevoir la grâce. Et, la faute demeurant, il est toujours débiteur de la peine, autrement il resterait du désordre dans l'univers.

(II Dist. 42, q. I, a. 5.)

II

Mais, de ce que le péché a été temporel, il ne s'ensuit pas qu'il ne doive être puni que d'une peine temporelle. La rigueur de la peine est proportionnée au péché, aussi bien dans la justice divine que dans la justice humaine. Mais, dans aucune justice, il n'est requis qu'il y ait équation entre la durée de la faute et la durée de la peine. Ce n'est point parce qu'un adultère ou un homicide est commis en un moment, qu'il doit être pour cela puni d'une peine momentanée; mais, la peine sera quelquefois la prison, quelquefois l'exil, quelquefois même la mort. Et dans ce

cas, on ne considère pas le temps de l'exécution, mais plutôt que le criminel est enlevé à toujours de la société des vivants. Et cela représente, à sa manière, l'éternité de la peine infligée par Dieu.

Il est juste, selon saint Grégoire, que celui qui, dans son éternité à lui, a péché contre Dieu, soit puni dans l'éternité de Dieu. On dit que quelqu'un a péché dans son éternité, non point que son péché se soit continué durant toute sa vie d'homme, mais parce que, par là même qu'il a établi sa fin dans le péché, il a eu la volonté de pécher éternellement. Aussi saint Grégoire dit-il que les méchants voudraient vivre sans fin, pour pouvoir sans fin demeurer dans leurs iniquités.

(1-2 q. 87, a. 3, ad. 1^m.)

20 juillet.

Les péchés spirituels.

Les péchés spirituels sont d'une plus grande culpabilité que les péchés charnels. Ce qu'il ne faut pas entendre en ce sens, que chaque péché spirituel soit d'une plus grande culpabilité que chaque péché charnel; mais, en ce sens que, à ne considérer que cette seule différence de spirituel et de charnel, les péchés spirituels sont plus graves que les autres, toutes choses égales d'ailleurs.

On peut de cela donner trois raisons :

La première se prend du côté du sujet; car, les péchés spirituels relèvent de l'esprit, dont c'est le rôle de se tourner vers Dieu ou de s'en détourner. Or, les péchés charnels sont consommés dans la délectation de l'appétit charnel, à qui appartient principalement

de se tourner vers le bien corporel. Et c'est pourquoi, le péché charnel, comme tel, comporte une plus grande force de conversion, d'orientation vers ce qui n'est pas Dieu, et par là même aussi, une plus grande force d'adhésion à son objet, d'où procède la raison de faute. C'est pourquoi le péché spirituel, comme tel, est d'une plus grande culpabilité.

La seconde raison se prend du côté de celui contre qui on pèche. Par le péché charnel, comme tel, on pèche contre son propre corps; et le corps, selon l'ordre de la charité, doit être moins aimé que Dieu et le prochain contre qui on pèche par les péchés spirituels. C'est pourquoi les péchés spirituels, comme tels, sont d'une plus grande culpabilité.

La troisième raison se prend du motif qui fait pécher; car, plus est grande l'impulsion qui pousse au péché, moins l'homme pèche. Or, les péchés de la chair ont une très violente force d'impulsion, qui est la concupiscence même de la chair, qui nous est innée. C'est pourquoi les péchés spirituels, comme tels, sont d'une plus grande culpabilité.

Saint Augustin dit que le diable se réjouit du péché de luxure, non point parce qu'il est plus grave, mais parce qu'il est plus adhérent, et que l'homme s'y arrache difficilement; car, l'appétit de la volupté est insatiable.

Que les péchés charnels soient plus honteux, il ne s'ensuit pas qu'ils soient les plus graves. Il est plus honteux d'être incontinent de concupiscence, que d'être incontinent de colère, à cause de la part moindre de raison; et les péchés charnels sont plus dignes de reproches, parce qu'il s'agit là de délectations qui nous sont communes avec les bêtes. Ce qui fait que d'une certaine manière, par ces péchés l'homme devient brutal. Et c'est pourquoi saint Grégoire dit qu'ils sont plus infamants.

21 juillet.

Celui qui pèche par malice pèche plus gravement que celui qui pèche par passion.

Le péché commis par calcul mérite par là même une peine plus grave, selon ce que dit Job (34, 26) : *Il les frappera comme des impies à la vue de tout le monde, eux, qui ont fait un dessein formé de se retirer de lui.* Or, la peine n'est augmentée qu'à cause de la gravité de la faute. Le péché est donc aggravé de ce qu'il est commis par calcul ou malice avérée.

Le péché commis par malice certaine est plus grave que celui qui est commis par passion, pour trois raisons :

1° Comme le péché consiste principalement dans la volonté, le péché sera d'autant plus grave, toutes choses égales d'ailleurs, que le mouvement du péché sera plus propre à la volonté. Or, quand on pèche par malice certaine, le mouvement de péché est plus propre à la volonté, qui alors, se meut d'elle-même au mal, que quand on pèche par passion et comme poussé de l'extérieur. De là vient que le péché est aggravé, par cela même qu'il procède de la malice, et aggravé d'autant plus que la malice aura été plus profonde; tandis que le péché qui procède de la passion sera d'autant plus diminué que la passion aura été plus véhémence.

2° La passion qui incline la volonté à pécher passe vite, et ainsi l'homme revient vite au bon propos, repentant de son péché; tandis que la disposition qui fait pécher par malice est quelque chose de permanent; et c'est pourquoi, qui pèche par malice pèche plus

longtemps. Aussi Aristote compare l'intempérant qui pèche par malice à un malade qui souffre continuellement; mais l'incontinent qui pèche par passion il le compare à un malade par intermittence.

3° Celui qui pèche par malice certaine est mal disposé par rapport à la fin qui est principe dans l'ordre de l'action; et par là, sa faiblesse est plus dangereuse que la faiblesse de qui pèche par passion, et dont la volonté tend à la bonne fin, bien que son propos soit interrompu pendant sa crise passionnelle. Or, toujours le manque quant au principe est pire. C'est pourquoi il est clair que le péché de malice est plus grave que le péché par passion.

La poussée de passion est comme une défaillance de l'extérieur pour la volonté; tandis que, par l'habitude, la volonté est inclinée comme de l'intérieur.

Celui qui pèche par passion pèche en choisissant de pécher sans doute; mais, il ne pèche pas en vertu d'un choix, parce que sa décision n'est pas en lui le principe de son péché; mais, par passion il est amené à choisir ce qu'il ne choisirait pas, en dehors de son état passionnel. Tandis que celui qui pèche par malice certaine, pour ce qui est de lui, il choisit le mal, et à cause de cela, son choix est en lui, le principe de son péché; et c'est pourquoi on dit qu'il pèche par décision ou élection.

(1-2 q. 78, r. 4.)

22 juillet.

**Le péché est aggravé par la condition de celui
contre qui l'on pèche.**

Dans la Sainte Ecriture on blâme spécialement le péché commis contre les serviteurs de Dieu, le péché

commis contre les proches, le péché commis contre les personnes constituées en dignité.

La personne contre laquelle on pèche est, d'une certaine manière, l'objet du péché. A la vérité, la première gravité du péché se prend du côté de l'objet; la gravité du péché sera jugée d'autant plus grande que son objet en sera une fin plus principale. Or, les fins principales des actes humains sont Dieu, soi-même et le prochain.: quoi que nous fassions, c'est toujours pour quelqu'une de ces fins. On peut donc de ces trois côtés estimer plus grande ou moindre la gravité dans le péché, selon la condition de la personne contre laquelle on pèche.

1° Du côté de Dieu, à qui l'homme est uni d'autant plus près qu'il est plus vertueux ou plus sacré pour Dieu. C'est pourquoi l'injure adressée à une telle personne rejaille sur Dieu davantage, selon cette parole de Zacharie (2, 8) : *Qui vous touche me touche à la prunelle de l'œil*. Aussi le péché devient plus grave s'il est commis contre une personne plus unie à Dieu, soit par sa vertu, soit à raison de sa fonction.

2° Du côté de soi-même aussi on pèche d'autant plus gravement quand on pèche contre quelqu'un qui vous est proche, soit par un lien de nature, soit par des bienfaits, soit par toute autre rapprochement; parce qu'alors on semble pécher davantage contre soi-même; et on pèche plus gravement pour autant; selon cette parole de l'Écclésiastique (xiv, 5) : *Celui qui est mauvais à lui-même à quoi sera-t-il bon?*

3° Du côté du prochain, on pèche d'autant plus gravement qu'on pèche contre plus de personnes; et ainsi le péché contre un personnage public, un roi ou un chef, qui fait le personnage de tout le peuple, est plus grave que celui que l'on commet contre une personne privée. Aussi, il est spécialement dit (Ex., 22, 28) : *Tu ne maudiras pas un prince de ton peuple*. Et pareille-

ment, l'injure faite à une personne de haute réputation, semble plus grave, de ce que elle rejailit en scandale et en trouble pour beaucoup.

(1-2 q. 73, a. 9.)

23 juillet.

La valeur morale ou sociale de celui qui pèche aggrave le péché.

Distinguons deux sortes de péchés. Il y a le péché de surprise, qui provient de la faiblesse de la nature humaine. Il est moins imputable à celui qui est plus grand en vertu, parce qu'il met moins de négligence à éviter ces sortes de péchés, que malgré tout, la faiblesse de la nature humaine ne saurait éviter complètement.

Mais, il y a aussi les péché commis de propos délibéré, et ceux-là sont d'autant plus imputables qu'ils sont plus graves. Et cela peut être pour quatre motifs :

1° Parce qu'il est plus facile aux « majeurs », c'est-à-dire à ceux qui ont une vertu ou une science éminente, de résister au péché, comme dit le Seigneur (Luc, xii, 47) : *Le serviteur qui aura connu la volonté de son maître et qui n'aura rien tenu prêt, ni agi selon sa volonté, recevra un grand nombre de coups.*

2° A cause de l'ingratitude; parce que tout avantage qui agrandit est un bienfait de Dieu, envers qui on est ingrat en péchant; et sous ce rapport, toute grandeur, même celle qui vient de la richesse, aggrave le péché d'après cette parole de la Sagesse (vi, 6) : *Les puissants seront puissamment châtiés.*

3° A cause de cette répugnance spéciale qu'il y a

entre le péché et la grandeur du personnage qui pèche; comme lorsqu'un chef viole la justice, alors qu'il est établi gardien de la justice; ou si c'est un prêtre qui commet la fornication, lui, qui a voué la chasteté.

4° A cause de l'exemple ou du scandale; parce que, comme dit saint Grégoire : « Une faute s'étend grandement en exemple, quand le pécheur est dans les honneurs et entouré de respect pour le degré de sa dignité. Le péché des grands est connu d'un grand nombre, et on en éprouve une plus grande indignation ».

Mais si Dieu punit davantage les « majeurs » pour un seul et même péché, il ne fait pas en cela, acception de personnes, puisque c'est leur « majorité » qui fait la gravité du péché des grands.

(1-2 q. 73, a. 10.)

24 juillet.

Il ne faut pas chercher le bonheur en cette vie.

Le bonheur ne saurait être trouvé :

1° Dans le péché. Le péché fatigue comme un fardeau *Vos idoles accablent de leur poids jusqu'à la fatigue.* (Is., 46, 1.)

C'est un grand souci que de faire des projets de pécher *Ils ne peuvent dormir s'ils n'ont fait le mal.* (Prov., iv, 16.)

Il faut se donner beaucoup de peine pour les exécuter. *Nous nous sommes lassés dans la voie de l'iniquité et de la perdition.* (Sap., v, 7.)

Le souvenir en couvre de confusion. *Quel fruit aviez-*

vous alors des choses dont vous rougissez maintenant?
(Rom., vi, 21.)

Les résultats qu'on en attend sont trompeurs. *L'attente des ambitieux périra.* (Prov., xi, 7.)

(*Sur Isaïe, c. 46.*)

2° Le bonheur n'est pas dans les plaisirs du corps. La suprême perfection de l'homme ne peut pas être dans ce qui le conjoint aux choses qui lui sont inférieures; elle ne peut être que dans l'union à quelque chose qui lui soit supérieur; car la fin est meilleure que les moyens. Or, les délectations corporelles consistent en ce que l'homme, par ses sens, se conjoint à ce qui lui est inférieur, c'est-à-dire, à des choses sensibles.

De plus, si les délectations corporelles étaient bonnes en elles-mêmes il faudrait que le mieux soit d'en user le plus possible. Or, c'est évidemment faux : en abuser est un vice; et c'est même nuisible au corps, et l'abus les rend impossibles. Le bien absolu de l'homme n'est donc pas là.

Et puis, c'est Dieu qui est la fin suprême. On devra donc mettre sa fin ultime dans ce qui rapproche le plus de Dieu. Or, ce sont précisément les plaisirs corporels qui sont le plus grand obstacle à cette union à Dieu, qui se fait par la contemplation. Ce sont ces délectations qui rendent quasi impossible toute contemplation, parce qu'elles enlissent profondément dans le sensible, et font perdre le goût des choses spirituelles. Ce n'est donc pas dans les plaisirs corporels qu'il faut chercher le bonheur.

(*Cont. Gent., 1, III.*)

3° Disons que le bonheur ne se trouve pas ici-bas; et l'on peut s'en convaincre par deux considérations :

a) Par la notion commune du bonheur. La béati-

tude, étant le bien parfait et suffisant, exclut tout mal, et comble tout désir. Mais, dans cette vie, tout mal ne saurait être écarté. La vie présente est pleine de maux inévitables : pour l'intelligence, c'est l'ignorance; pour la partie affective de nous-mêmes, ce sont les sentiments désordonnés; et pour le corps, des pénalités nombreuses. Pareillement, même le désir du bien ne saurait être rassasié ici-bas. L'homme désire naturellement conserver le bien qu'il a; or, les biens de cette vie sont transitoires, puisque la vie elle-même est transitoire; et cependant, nous la désirons profondément, et nous voudrions la voir durer perpétuellement; car, c'est naturellement que nous fuyons la mort. Il est donc impossible d'avoir le bonheur vrai en cette vie.

b) Si l'on considère ce en quoi consiste la béatitude spéciale, c'est-à-dire la vision de l'essence divine, on voit que l'homme n'y peut atteindre en cette vie. C'est une preuve de plus qu'on ne peut ici-bas acquérir la véritable et parfaite béatitude.

Ceux que l'on dit bienheureux en cette vie, le sont; ou bien par l'espoir d'obtenir la béatitude dans la vie future, comme le dit saint Paul (Rom., VIII, 24) : *C'est en espérance que nous sommes sauvés*. Ou bien à cause de quelque participation de la béatitude par quelque jouissance du souverain bien.

(1-2 q. V, a. 3.)

25 juillet.

Le Sacrement de Pénitence.

Si vous ne vous repentez vous périrez tous. (Luc, XIII, 3.)

Une chose, sans laquelle nul ne peut être sauvé, est absolument nécessaire au salut, comme la grâce du Christ, et le sacrement de Baptême, par lequel on renaît dans le Christ. Mais le Sacrement de Pénitence n'est nécessaire que par supposition; car, il n'est pas nécessaire à tous, mais à ceux qui sont dans le péché. Or, comme dit saint Jacques (I, 15) : *Le péché, quand il est consommé, engendre la mort.* Il est donc nécessaire au salut du pécheur que le péché soit aboli en lui; ce qui ne peut se faire que par le sacrement de Pénitence, dans lequel opère la vertu de la Passion du Christ, par l'absolution du prêtre, en même temps que par les œuvres du pénitent, qui coopère à la grâce pour la destruction du péché. Car, comme le dit saint Augustin : « Celui qui t'a créé sans toi, ne te justifiera pas sans toi ». On voit donc que le sacrement de Pénitence est nécessaire au salut après le péché, comme les médicaments corporels quand on est tombé en quelque maladie grave.

Saint Jérôme dit avec raison que la pénitence est une seconde planche de salut après le naufrage. Le premier secours, pour ceux qui vont en mer, c'est d'être sains et saufs dans un navire intègre; mais le second, quand le navire est brisé, c'est de s'attacher à quelque planche. Et de même, le premier remède sur la mer de cette vie, c'est que l'homme garde son inté-

grité; le second, c'est que s'il perd son intégrité par le péché, il la retrouve par la Pénitence.

Il est bien vrai qu'il est dit dans les Saints Livres : *La charité couvre toutes les fautes* (Prov., x, 12) et plus loin (xv, 27) : *Les péchés se purifient par la miséricorde et par la foi*. Mais du moment que l'on est tombé dans le péché, ni la charité, ni la foi, ni la miséricorde n'en peuvent délivrer sans la pénitence. La charité exige que l'homme se repente de l'offense contre un ami, et qu'il s'étudie à lui donner satisfaction. La foi elle-même requiert que l'on cherche à être justifié du péché par la vertu de la Passion du Christ, qui opère dans les sacrements de l'Eglise. Et la miséricorde elle-même est ordonnée à ce que l'homme subviennne à sa misère du péché, par le repentir, selon cette parole : *Le péché rend les peuples misérables*. (Prov., xiv, 34.) Aussi il est dit encore : *Ayez pitié de votre âme en vous rendant agréable à Dieu*. (Eccli., xxx, 24.)

(3 q. 84, a. 5 et 6.)

26 juillet.

Les restes du péché.

On lit en saint Marc (viii), que l'aveugle rendu à la lumière, a d'abord recouvré une vue imparfaite. Aussi il dit : *Je vois des hommes comme des arbres qui marchent*; mais ensuite il retrouva la vue parfaitement de telle sorte qu'il voyait clairement toutes choses. La guérison de cet aveugle est un symbole de la délivrance du pécheur. Après la première rémission

de la faute qui rend au pécheur la vue spirituelle, des restes du péché passé demeurent encore en lui.

Le péché mortel, par le côté où il est une conversion ou orientation désordonnée, sur le bien sans consistance, cause dans l'âme une disposition, ou même un penchant, un pli, une habitude, si les actes en sont fréquemment réitérés. Mais la faute du péché mortel est remise, pour le côté où il est une attitude d'aversion, de dos tourné à Dieu. Cette attitude est redressée par la grâce.

Mais, une fois enlevée cette attitude d'aversion, il peut rester dans l'âme ce qui constitue l'orientation désordonnée; car, l'une peut exister sans l'autre. Et donc rien n'empêche que, la faute étant remise, il demeure des dispositions ou inclinations, causées par les actes précédents, et qu'on appelle des restes du péché. Elles demeurent cependant affaiblies et diminuées, sans influence dominatrice; elles sont là, plutôt par manière de disposition que de principe prochain d'action, tout comme après le baptême, demeure le foyer de la concupiscence.

Saint Augustin dit : « Jamais Dieu n'a guéri quelqu'un qu'il ne l'ait tout à fait délivré; il a guéri tout l'homme le jour du sabbat; le corps de toute infirmité, et l'âme de toute contagion ». Et de fait, Dieu guérit parfaitement tout l'homme; mais quelquefois il le fait subitement, comme pour la belle-mère de Pierre, qu'il a rendue en un instant, à une parfaite santé, *de telle sorte qu'elle se leva pour les servir*; mais, quelquefois il guérit successivement et par degré, comme on l'a dit de l'aveugle. Il en arrive de même dans la vie spirituelle : quelquefois il retourne le cœur par une telle commotion, qu'à l'instant, il retrouve parfaitement la santé spirituelle, non seulement par la rémission de la faute, mais encore par l'abolition de tous les restes du péché; comme dans le cas de Madeleine. D'autres

fois il remet d'abord la faute par la grâce opérante, excitante; et ensuite, par la grâce coopérante, ou adjuvante, il enlève successivement les restes du péché.

(3 q. 86, a. 5.)

27 juillet.

La Contrition.

1° La contrition doit être la plus grande possible. Dans la contrition il y a une double douleur : l'une qui est dans la volonté; et celle-là est essentiellement la contrition elle-même : ce n'est pas autre chose que le déplaisir du péché passé. Et cette douleur dans la contrition dépasse toute autre douleur, parce que plus une chose plaît, plus son contraire déplaît. Or, la fin dernière plaît par-dessus tout, puisqu'elle est la raison de tous les autres désirs. Aussi le péché qui détourne de la fin dernière doit-il déplaire par-dessus tout.

L'autre douleur est dans la partie sensitive, et il n'est pas nécessaire que cette douleur soit le plus grande. Il y a une plus grande douleur d'une blessure sensible, que celle que l'on éprouve dans la raison, par retentissement. C'est pourquoi la douleur éprouvée dans la partie sensitive, et provenant du déplaisir de la raison à cause du péché, n'est pas plus grande que les autres douleurs sensibles; soit parce que le sentiment inférieur n'est pas soumis à volonté au sentiment supérieur, au point que telle émotion ou telle autre, soit dans la partie inférieure, au degré que l'ordonne la partie supérieure; soit aussi parce que les émotions qui proviennent de la raison dans les actes vertueux, sont soumis à une certaine mesure; et cette

mesure n'est pas toujours gardée dans la douleur non vertueuse, mais elle est quelquefois débordée.

2° Comment la contrition peut-elle être excessive?

La douleur qui est dans la raison, de par la contrition, c'est-à-dire la douleur de déplaisir du péché, en tant qu'il est une offense de Dieu, ne saurait être excessive, pas plus que l'amour de charité qui inspire le déplaisir, ne saurait être non plus excessif. Mais la douleur sensible peut être excessive, comme aussi l'affliction extérieure du corps.

En tout cela, il faut prendre pour mesure, l'obligation de se conserver en état de remplir ses devoirs. Aussi saint Paul dit-il aux Romains, XII, 1) : *La raison exige que le culte soit raisonnable.*

3° La contrition doit être plus grande pour tel péché que pour tel autre. Nous pouvons envisager la contrition à deux points de vue : L'un, d'après lequel, la contrition vise en détail, chacun des péchés; et, par ce côté il est requis dans la raison supérieure, qu'un plus grand péché soit regretté davantage, parce que le motif du repentir est plus grand pour un péché que pour un autre, c'est-à-dire le point de vue de l'offense de Dieu : car, Dieu est plus offensé par un acte plus désordonné. Et de même, comme un péché plus grave mérite une peine plus grave, il s'ensuit que la douleur sensible doit être plus grande pour un péché plus grave.

L'autre aspect de la contrition, c'est celui par lequel elle se porte sur les péchés pris ensemble, comme dans l'acte de la justification; et de ce côté elle est plus grande en tel pécheur, qu'en tel autre, soit habituellement, soit virtuellement. Celui qui regrette d'avoir offensé Dieu, le regrette implicitement de manière diverse, selon que par ses péchés, il a plus ou moins offensé Dieu. Bien que chaque péché mortel éloigne de Dieu, et fasse perdre la grâce, cependant l'un en

éloigne plus qu'un autre, selon qu'un péché est plus en désaccord dans son désordre, par rapport à l'ordre de la divine bonté, qu'un autre péché.

(IV Dist., XVI, a. 3.)

28 juillet.

La durée de la contrition.

I

La contrition doit durer jusqu'à la fin de la vie.

Dans la contrition il y a une double douleur : l'une de la raison, qui est la détestation du péché que l'on a commis : l'autre, de la partie sensitive, et qui est conséquente à l'autre. Pour ces deux contritions, le temps de la durée est l'état de toute la vie présente. Tant que quelqu'un est dans l'état de voie, il déteste les obstacles qui retardent ou empêchent l'arrivée au terme. Et comme, par le péché passé, la marche de notre vie vers Dieu est retardée, et que le temps qui nous était accordé pour cette marche ne peut être récupéré, il faut que toujours pendant cette vie, l'état de contrition persiste, quant à la détestation du péché. Toujours l'homme doit avoir du déplaisir d'avoir péché. S'il lui plaisait d'avoir péché, il pécherait en cela, par le fait même, et perdrait le bénéfice du pardon.

De même pour la douleur sensible, qui est inspirée comme une peine par la volonté. En péchant, l'homme a mérité la peine éternelle et a péché contre le Dieu éternel ; il doit donc, après que la peine éternelle a été commuée en peine temporelle, conserver en lui une douleur éternelle, c'est-à-dire, durant l'état de cette vie. Et

c'est pourquoi Hugues de Saint-Victor dit que Dieu, en absolvant l'homme de la culpé et de la peine éternelle, le lie par le lien d'une détestation perpétuelle de son péché.

La douleur de la contrition répond à la culpé, du côté de l'aversion, par quoi elle prend une sorte d'infinité; et donc la contrition, elle aussi doit persister toujours.

La pénitence intérieure, qui vise le péché commis, et la pénitence extérieure qui donne des signes extérieurs du repentir, appartiennent à l'état des commençants, c'est-à-dire de ceux qui commencent une vie nouvelle en se dégagant du péché. Mais la pénitence intérieure a sa place même dans les progressants et les parfaits, selon cette parole du Psalmiste (83, 7) : *Dans cette vallée de larmes, il dispose dans son cœur des degrés.* Et saint Paul disait lui-même : *Je ne suis seulement pas digne de porter le nom d'Apôtre, car, j'ai persécuté l'Eglise de Dieu.* (I Cor., xv, 9.)

II

Comment la contrition doit-elle être continuelle.

La contrition, par le côté où elle est un déplaisir de la raison, étant un acte de la vertu de pénitence, ne peut jamais comporter de superflu, ni quant à son intensité, ni quant à sa durée; si ce n'est quand l'acte d'une vertu empêche l'acte d'une autre vertu plus nécessaire, pour un temps. Aussi, plus l'homme peut demeurer continuellement dans les actes de ce déplaisir, mieux cela vaut; pourvu qu'il fasse en leur temps, les actes des autres vertus, selon qu'ils s'imposent.

Mais les passions peuvent comporter du trop et du trop peu, et quant à l'intensité et quant à la durée. Et de même que la passion de douleur que la volonté ordonne, doit être modérée dans son intensité, de même

elle doit l'être dans sa durée, de peur qu'en se prolongeant outre mesure, l'homme ne tombe dans le désespoir ou la pusillanimité, et ne glisse dans les vices de cette sorte.

(IV Dist., XVII, q. 2.)

29 juillet.

Il faut éviter le souci et ne chercher qu'une chose.

Marthe, Marthe, vous vous inquiétez et vous agitez pour beaucoup de choses. Une seule est nécessaire. (Luc, x, 41.)

I

Le souci des choses temporelles peut être illicite de trois côtés :

1° Du côté de l'objet du souci, par exemple, si nous cherchons les biens temporels comme une fin.

2° Si nous apportons à nous les procurer un zèle excessif, qui nous empêche de nous occuper des choses spirituelles, qui sont notre devoir principal; et c'est ce qu'il est dit en saint Matthieu (xiii, 22) : que *les soucis du siècle étouffent la parole de Dieu.*

3° Par une crainte exagérée de manquer du nécessaire, si on ne fait pas ce qu'il exige. Le Seigneur a combattu cela par trois raisons : a) à cause des biens plus précieux que ceux dont l'homme se soucie et que Dieu lui a donnés; à savoir, son corps et son âme. b) à cause de la subsistance que Dieu assure aux animaux et aux plantes, sans tout le travail que l'homme s'impose, et selon leurs besoins. c) à cause de la

divine Providence, que les Païens ont méconnue; ce qui les a rendus si soucieux de se procurer les biens temporels. D'où il conclut que nous devons surtout nous préoccuper des biens spirituels, confiants que, si nous faisons ce que nous devons, les biens temporels nous seront donnés, selon nos besoins.

(2-2 q. 55, a. 6.)

II

Une seule chose est à chercher. *Or, une seule chose est nécessaire.* Comme Marthe était soucieuse de plusieurs choses, le Seigneur voulut lui donner le goût d'une seule. La perfection de l'homme, c'est que son cœur échappe à la dispersion; car, plus il y a d'unité, plus il y a de ressemblance avec Dieu qui est vraiment « un ». *J'ai demandé au Seigneur une seule chose*, dit le Psaume (xxvi, 4). C'est contre cela que se heurte celui qui cherche les richesses ou les choses de ce monde; car, il est encombré de désirs multiples, et son cœur est tiraillé de divers côtés.

(*Sur la 1^{re} à Timothée, VI.*)

C'est pourquoi le Saint-Esprit a fait aussi cette purification en la Bienheureuse Vierge, qui la préparait, pour ainsi dire, à concevoir le Christ; et qui a eu pour effet, non pas de lui enlever l'impureté d'une faute ou du foyer du péché, mais, d'unifier davantage son esprit et de le soustraire à la dispersion des pensées.

(3 q. 27, a. 3, ad. 3^m.)

Cet « Un » c'est Dieu à qui l'homme adhère par la charité. C'est en cela que consiste la perfection de l'homme. Mais, l'âme peut adhérer à Dieu parfaitement, de deux manières : l'une en référant à Dieu

toute son action d'une manière actuelle, en exercice continu; et connaisse Dieu comme il est connaissable; c'est la manière de la patrie.

Mais l'adhésion de cette vie, où nous sommes en marche encore, est double. L'une est absolument nécessaire au salut, s'impose à tous; à savoir, que le cœur ne s'attache à rien de ce qui est contre Dieu, mais qu'habituellement, par une orientation latente, il rapporte à Dieu sa vie tout entière. C'est en ce sens que le Seigneur dit en saint Matthieu (xxii, 37) : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur.* L'autre est de surérogation, de conseil, au-dessus de la loi commune à tous. Elle se fait par un renoncement du cœur aux biens temporels; et par là, elle se rapproche de l'état du ciel; car, la charité s'accroît d'autant plus que la cupidité s'affaiblit.

(*Sur l'Épître aux Philippéens, c. 3.*)

30 juillet.

C'est un insigne bienfait que de se relever du péché.

I

Nul ne peut se relever du péché par son seul effort, sans le secours de la grâce.

Se relever du péché, c'est l'homme rétabli dans tout ce qu'il avait perdu par le péché. Or, l'homme encourt un triple dommage, en péchant : il y a la tache du péché; il y a une déformation de la nature dans l'homme; il y a la culpabilité qui rend passible de peine. La tache, c'est le manque de l'éclat que la grâce donne à l'âme, et qui est sa beauté, et que la difformité

du péché abolit. La détérioration de la nature, c'est ce désordre qui provient d'une volonté en révolte contre Dieu; dès que l'ordre en l'homme a disparu, il s'ensuit que toute la nature dans le pécheur demeure comme faussée. La culpabilité, c'est cette passibilité de damnation éternelle que le péché mortel fait encourir.

II

Personne autre que Dieu même ne peut nous tirer de ces trois embarras. La beauté que donne la Grâce à l'âme vient du reflet de la lumière divine, et ne saurait être réparée que par un don nouveau de cette lumière. Il faut pour cela un don permanent, habituel, qui est la lumière de la grâce.

L'ordre de la nature n'est réparable qu'autant que la volonté sera soumise à Dieu; et cela n'est possible que si Dieu lui-même l'attire à lui.

La culpabilité de peine éternelle n'est rémissible que par Dieu qui est l'offensé et qui est le juge de l'homme.

Le secours de la grâce est donc indispensable pour se relever du péché, pour recouvrer la grâce habituelle ou l'état de grâce, et pour cette action efficace sur la volonté, qui relève de Dieu seul.

Quand saint Paul (Ephes., v, 14) empruntant quelque texte liturgique, s'écrie : *Réveille-toi, toi qui dors. Lève-toi d'entre les morts et le Christ t'illuminera*, cela ne doit pas s'entendre en ce sens que la résurrection du péché précède l'illumination de la Grâce; mais en ce sens, que par son libre arbitre, actionné par Dieu, l'homme s'efforce de se relever du péché, et reçoit la lumière de la grâce qui le justifie.

La raison naturelle ne peut pas être le principe suffisant de la santé spirituelle qui est dans l'homme

par la grâce justifiante; ce principe, c'est la grâce, et c'est le péché qui la fait perdre. C'est pourquoi, l'homme ne peut point par lui-même, se remettre sur pied; il a besoin que de nouveau la grâce lui soit infusée; tout comme pour ressusciter un cadavre, il faut que de nouveau l'âme y soit infusée. L'homme ne peut même pas, de lui-même, se réparer pour le bien qui lui est connaturel, à plus forte raison pour le bien surnaturel de la justice.

(1-2 q. 109, a. 7.)

31 juillet.

De la nécessité d'avoir le cœur affermi en Dieu par la grâce habituelle ou sanctifiante, pour éviter le péché.

I

Dans l'état où nous sommes depuis le péché originel, l'homme, pour s'abstenir tout à fait du péché, a besoin de la grâce habituelle, permanente, qui guérisse sa nature corrompue.

Dans la vie présente, la guérison s'opère d'abord dans l'esprit, sans que l'appétit charnel soit encore tout à fait réparé. Aussi saint Paul (Rom., VII, 22), parlant en la personne de l'homme réparé, racheté, dit-il : *Je me complais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur. Mais je découvre en mes membres, une autre loi. Et plus loin : Je suis à la fois celui qui sert, par l'intelligence, la loi de Dieu; et, par la chair, la loi de péché.*

Dans cet état, l'homme peut s'abstenir de tout péché

mortel de l'esprit, mais non de tout péché véniel, à cause de la corruption de l'appétit inférieur de sensualité. A la vérité, la raison peut réprimer chacun de ces mouvements désordonnés de la sensualité; et c'est ce qui fait leur caractère de péché et de volontaire. Mais, elle ne peut les réprimer tous; car, tandis qu'elle résiste à l'un, un autre surgit peut-être; et aussi parce que la raison ne peut être assez vigilante pour les éviter.

II

Pareillement, avant que la raison de l'homme, en qui est le péché mortel, n'ait été réparée par la grâce justificante, l'homme peut éviter chacun des péchés mortels, pris à part, et pendant quelque temps; car, aucune nécessité ne s'impose de pécher continuellement par des actes. Mais, qu'il demeure longtemps sans péché mortel, il ne le peut pas. Aussi, saint Grégoire dit-il, que le péché, qui n'est pas bientôt effacé par la pénitence, entraîne bientôt à un autre par son propre poids.

De même, en effet, que l'appétit inférieur doit être soumis à la raison, de même la raison doit être soumise à Dieu et doit établir en Dieu la fin de sa volonté. Et c'est la fin qui doit être régulatrice de tous les actes humains, tout comme c'est le jugement de la raison qui doit être le régulateur des mouvements de l'appétit inférieur. Si donc, la raison de l'homme n'est pas totalement soumise à Dieu, il s'ensuit qu'il y aura beaucoup de désordres dans les actes de la raison elle-même. Et si l'homme n'a pas le cœur assez affermi en Dieu, pour ne vouloir en être séparé à aucun prix, qu'il s'agisse d'un avantage à obtenir ou d'un mal à éviter, il se présente tant de tentations et de séductions que l'homme trahira Dieu, dont il méprisera les préceptes, et tombera ainsi dans le péché mortel. Surtout que, dans les conjonctures subites, l'homme agit d'après des fins pré-

conçues, et selon la disposition du moment; malgré qu'il soit vrai que, par la réflexion, il puisse se décider contrairement à une résolution prise, et malgré une habitude enracinée.

Mais, l'homme ne peut pas se maintenir toujours dans un tel état de réflexion; il ne peut donc se faire qu'il reste longtemps, sans agir à la convenance de sa volonté désordonnée et désorbitée; à moins que la grâce de Dieu ne le replace bientôt dans l'ordre qui s'impose à lui.

(1-2 q. 109, a. 8.)

1^{er} août.

Le désespoir.

I

L'infidélité provient de ce que l'homme ne croit pas la vérité même de Dieu; la haine de Dieu, tient à une volonté de l'homme contraire à la bonté même de Dieu; mais, le désespoir vient de ce que l'homme n'espère pas être participant de la bonté de Dieu. On voit donc par là, que l'infidélité et la haine de Dieu, sont contre Dieu, selon ce qu'il est en lui-même; mais le désespoir est contre Dieu, en tant que son divin bien est participé par nous. C'est donc un plus grand péché, en soi, de ne pas croire la vérité de Dieu, ou d'avoir la haine de Dieu, que de ne pas espérer obtenir de Dieu la gloire éternelle.

Mais, si l'on compare le désespoir aux deux autres péchés, considérés de notre côté, alors le désespoir est plus périlleux; car, c'est par l'espérance que nous

sommes arrachés au mal, et engagés à pratiquer le bien, et à rechercher les vrais biens. C'est pourquoi, sans espérance, les hommes s'abandonnent aux vices d'une manière effrénée, et fuient tout effort pour la vertu. Aussi, sur cette parole des Proverbes (24, 10) : *Si vous vous abattez au jour de l'affliction en perdant la confiance, votre force en sera affaiblie*, la Glose commente : « Rien de plus exécrationnable que le désespoir : celui qui en est la proie, perd toute constance, non seulement dans toutes les luttes de la vie, mais ce qui est pire, même dans le combat de la foi ». Et saint Isidore dit : « Commettre un crime, c'est donner la mort à son âme; mais désespérer, c'est descendre en enfer ».

II

On peut manquer d'espérance d'obtenir la béatitude, de deux manières : l'une, parce qu'on la tient comme un bien ardu dans son acquisition; l'autre, parce qu'on ne croit pas qu'il soit possible de l'acquérir, par soi ou par un autre.

Ce qui fait que les biens spirituels n'ont pour nous aucun goût de biens, c'est que notre sentiment est infecté par l'amour des jouissances corporelles, parmi lesquelles les plus vives sont celles de la volupté. L'amour de ces plaisirs rend les biens spirituels fastidieux, et tarit tout espoir de les obtenir, comme étant trop ardu. Sous ce rapport, la désespérance est causée par la luxure.

On en vient à tenir un bien ardu comme impossible à atteindre par soi ou par un autre, par trop de pusillanimité. Ce défaut, quand il est prédominant, persuade qu'un bien est impossible à atteindre. Et comme la tiédeur ou le dégoût de Dieu abat l'esprit, il s'ensuit que la désespérance est engendrée par la tiédeur.

A la vérité, l'espérance semble avoir sa source dans la considération des bienfaits divins et surtout de l'Incarnation. Mais même la négligence à considérer les bienfaits divins, vient de la tiédeur. Celui qui est dominé par quelque passion occupe surtout sa pensée de ce qui concerne sa passion. Aussi celui qui est dans la tristesse ne pense pas volontiers aux choses élevées et agréables; il ne pense qu'à des choses tristes; et ce n'est que par un grand effort qu'il s'arrache aux choses tristes.

(2-2 q. 20, a. 3 et 4.)

2 Août.

L'amour dépravé de soi-même.

Celui qui hait l'iniquité hait son âme. (Ps., x, 6.)

I

L'homme est homme par quelque chose qui est principal en lui; et c'est l'âme raisonnable : le secondaire, c'est la nature sensitive et corporelle. Saint Paul appelle l'une, l'homme intérieur; l'autre, l'homme extérieur. (2 Cor., v.) Les hommes bons estiment comme le principal d'eux-mêmes la nature raisonnable; et c'est par elle, qu'ils pensent être ce qu'ils sont. Mais, les mauvais tiennent pour le principal d'eux-mêmes, la nature sensitive et corporelle, c'est-à-dire, l'homme extérieur. Ils ne se connaissent donc pas bien, ne s'aiment pas vraiment; mais aiment ce qu'ils pensent être.

II

Mais les bons se connaissant dans la vérité, s'aiment dans la vérité. Et cela peut s'établir par cinq raisons, prises de ce qui est le propre de l'amitié.

1° Chacun veut pour son ami, d'abord qu'il soit et qu'il vive. 2° Il lui veut du bien. 3° Il lui en fait. 4° Il se plaît en sa compagnie. 5° Il s'accorde avec lui dans les mêmes tristesses et les mêmes joies. Et en cela, les bons aiment en eux-mêmes leur homme intérieur, parce qu'ils veulent le conserver dans son intégrité, et qu'ils lui souhaitent les biens spirituels, et qu'ils mettent aussi leur soin à se les procurer et qu'ils reviennent avec joie à leur propre cœur, où ils trouvent de bonnes pensées pour le présent, de bons souvenirs dans le passé, et l'espoir des biens futurs; toutes choses qui leur donnent de la joie. De même, ils n'éprouvent en eux aucun dissentiment de volonté; car, toute leur âme ne tend qu'à un seul but.

III

C'est le contraire pour les mauvais. Ils ne veulent pas être conservés dans l'intégrité de l'homme intérieur; ils ne lui désirent pas les biens spirituels; ils ne font rien pour se les procurer; il leur est insupportable de vivre avec eux-mêmes, en revenant à leur cœur ou leur conscience; car, ils n'y trouvent que des maux passés présents et futurs, et ce leur est intolérable: et ils ne s'accordent point avec eux-mêmes, à cause du remords de leur conscience, selon le mot du Psalmiste (49, 21) : *Je vous reprendrai, et je vous exposerai vous-même devant votre face.* Et par les mêmes raisons, on peut prouver que les mauvais s'aiment eux-mêmes, selon la corruption de l'homme extérieur. Ce n'est pas ainsi que les bons s'aiment eux-mêmes.

L'amour de soi, qui est le principe du péché, est le propre des mauvais, et il va jusqu'au mépris de Dieu; car, les mauvais convoitent les biens extérieurs, jusqu'à mépriser les biens spirituels.

(2-2 q. 25, a. 7.)

3 Août.

La folie.

I

La folie, c'est une hébétude du cœur et une obtusion des sens. L'hébétude ou émoussement s'oppose à l'acuité. Par analogie, on dit d'une intelligence qu'elle est aiguë, quand elle peut pénétrer jusqu'au fond des choses qui lui sont proposées. L'hébétude ou émoussement de l'esprit sera donc le contraire. Le fou, c'est celui qui juge d'une façon perverse, de la fin commune de la vie. C'est à l'opposé de la sagesse, qui porte un jugement droit sur la cause universelle.

(2-2 q. 8, a. 6, ad. I^m.)

II

Ainsi entendue, la folie est un péché. Elle importe en effet, une stupidité du sens du jugement, et surtout, sur la cause suprême, qui est la fin ultime et le souverain bien. A ce sujet, on peut souffrir de stupidité dans le jugement, de deux manières : l'une, par mauvaise disposition naturelle, comme il arrive aux déments; et cette folie n'est pas un péché. L'autre,

quand le sens est enlisé dans les choses terrestres; ce qui le rend inapte à percevoir les choses divines, selon cette parole de saint Paul (I Cor., 2, 14) : *L'homme animal n'est pas en état de recevoir ce qui vient de l'Esprit de Dieu. C'est comme quelqu'un qui a le goût infecté par une humeur mauvaise et qui ne goûte plus les choses douces. Cette folie est un péché.*

III

La folie dont nous parlons, est fille de la luxure. La folie, en tant qu'elle est péché, provient de ce que le sens est hébété, émoussé, au point qu'il n'est plus apte à juger des choses spirituelles. C'est surtout par la luxure que le sens de l'homme est immergé dans le terrestre. La luxure se nourrit surtout, des voluptés les plus vives, celles qui absorbent le plus l'âme. C'est pourquoi la folie est le péché qui naît surtout de la luxure.

Il relève aussi de la folie, que l'on prenne du dégoût de Dieu et de ses dons. Aussi saint Grégoire, parmi les filles de la luxure, en compte deux qui appartiennent à la folie; c'est la haine de Dieu et le désespoir du siècle futur, comme s'il divisait la folie en deux parties.

(2-2 q. 46.)

4 Août.

La tiédeur.

1° La tiédeur est un péché.

La tiédeur est une sorte de tristesse pesante, qui déprime tellement l'âme, qu'on n'a plus de goût pour

agir. C'est une sorte d'ennui et de dégoût de l'action. Aussi, sur ce verset du Psaume (106) : *Leur âme avait en horreur toute espèce de nourriture*, la Glose ajoute, que la tiédeur est une torpeur de l'âme qui n'a plus de goût pour commencer le bien.

En soi, cette tristesse est mauvaise, quand elle porte sur ce qui paraît un mal et qui est un bien, en réalité; comme quand il s'agit d'un bien spirituel et intérieur, qui ne peut être un mal qu'en apparence, en tant qu'il contrarie les désirs charnels. Mais, même la tristesse qui porte sur un mal vrai, est mauvaise dans son effet, lorsqu'elle alourdit, au point de faire perdre le goût des bonnes œuvres. C'est pourquoi la tiédeur, c'est-à-dire la tristesse, le dégoût du bien spirituel, est un péché.

Contre cette tristesse, le remède, c'est l'offensive, par la méditation persévérante; car, plus nous pensons aux biens spirituels, plus ils nous deviennent sympathiques et, par ce moyen, la tiédeur est abolie.

2° La tiédeur est un vice spécial, non pas en tant qu'elle s'attriste en général du bien spirituel; car, tout vice a une répugnance pour le bien de la vertu opposée; ni non plus, parce qu'elle a horreur du bien spirituel en tant qu'il est laborieux ou fâcheux pour le corps, ou qu'il s'oppose à la jouissance; mais parce qu'elle s'attriste du bien divin. Tous les biens spirituels qui sont en tout acte des vertus, sont ordonnés à un seul bien spirituel, qui est le bien divin, et qui est l'objet d'une vertu spéciale : la charité. C'est donc le caractère de toute vertu que la joie du bien spirituel, est inhérente et inséparable de son acte propre; mais cette joie spirituelle du bien divin est le partage spécial de la charité. Et pareillement, cette tristesse du bien spirituel, qui est inséparable des actes de toutes les vertus, ne constitue pas un vice spécial; c'est le caractère de tous les vices; tandis que s'attrister du

bien divin, dont la charité fait sa joie, constitue un vice spécial, qui est appelé la tiédeur.

3° On appelle péché mortel celui qui tue la vie de la charité, par laquelle Dieu habite en nous. Aussi, de par son genre, est mortel tout péché qui, de soi et par son essence propre, est contraire à la charité. Telle est la tiédeur; car, l'effet propre de la charité, c'est la joie de Dieu; la tiédeur au contraire est une tristesse du bien spirituel, en tant qu'il est un bien divin.

Si le mouvement de tiédeur n'est que dans la sensualité, par suite de l'opposition de la chair à l'esprit, alors elle est un péché véniel. Mais si elle entraîne la raison et entraîne son consentement à la fuite, à l'horreur et à la haine du bien divin, alors elle est péché mortel.

(2-2, q. 35, a. 1, 2 et 3.)

5 Août.

L'imprudence.

Il y a un trésor précieux et de l'huile dans la maison du juste; mais l'homme imprudent dissipera tout.
(Prov., XXI, 20.)

I

Le trésor spirituel de la grâce n'est enlevé que par le péché. Or, il est enlevé par l'imprudence; c'est donc que l'imprudence est un péché.

On appelle imprudence, le manque de la prudence qui convient à quelqu'un de par sa nature et qu'il est tenu d'avoir; et sous ce rapport, elle est un péché, à

raison de la négligence apportée à ne point l'acquérir. On entend aussi par imprudence le mouvement de la raison qui la fait penser ou agir contre les règles de la prudence. Si cela se produit par aversion pour les règles posées par Dieu, c'est un péché mortel; par exemple, lorsque, par mépris et rejet des Saintes Ecritures, on agit avec précipitation. Mais si, malgré les Saintes Ecritures, sans mépris et sans rejet des moyens nécessaires au salut, on décide et on agit, ce n'est que péché véniel.

II

L'imprudence est un péché général par participation. De même en effet que la prudence a sa part en toute vertu, comme directrice, de même l'imprudence a sa part dans tous les vices et péchés. Aucun péché n'est possible, sans un manque dans l'un des actes de la raison qui dirige; et cela relève de l'imprudence.

L'imprudence est encore un péché général, parce qu'elle a sous elle de nombreuses espèces, et de trois côtés :

1° Par opposition aux diverses parties subjectives de la Prudence (1). De même que l'on distingue une pru-

(1) D'une chose, on peut considérer les parties constitutives ou intégrantes : par exemple, les murs, le toit et les fondations sont les parties constructives d'une maison. Un genre peut se diviser en ses espèces : le lion et le bœuf sont des espèces différentes du genre animal. Enfin, on peut distinguer des fonctions diverses dérivant d'un même principe de vie : par exemple la fonction de la nutrition et la fonction de la sensation, qui toutes deux, dérivent de l'âme. On peut donc, de la même façon, considérer, dans une vertu, les parties constitutives ou intégrantes, c'est-à-dire tout ce qui doit concourir à la perfection de l'acte de cette vertu. C'est ce que l'on appelle les parties intégrales.

Les espèces qui divisent un genre sont appelées parties subjectives. Ainsi la justice commutative et la justice distributive sont les parties subjectives de la justice.

On distingue encore les parties potentielles d'une vertu. Ce

dence, appelée monastique (du grec « monos », seul) c'est-à-dire, la prudence individuelle, qui est la prudence du gouvernement de soi-même; et aussi d'autres prudences qui concernent le gouvernement des autres, de même il y a aussi des espèces d'imprudences.

2° Par rapport aux parties potentielles de la Prudence, c'est-à-dire des vertus adjointes et qui se distinguent d'après les divers actes de la raison qui facilitent l'exercice parfait de la prudence. C'est ainsi que par rapport au manque de conseil ou de réflexion, on nomme la précipitation ou témérité; par rapport au précepte, ou décision définitive et qui est l'acte propre de la prudence, il y a l'inconstance et la négligence.

3° Par opposition à ce qui est requis pour la perfection de l'acte prudent, aux conditions que l'on appelle les parties constitutives ou intégrantes de la prudence. Mais comme tout cela est ordonné à diriger les trois actes de la raison que nous avons dit : conseil, jugement, décision impérative, tous les manques opposés se ramènent à quatre : le manque de vigilance et de circonspection sont compris dans l'inconsidération; le manque de docilité, ou de mémoire du passé, ou de raison judicieuse, se classe sous la précipitation; l'imprévoyance et le manque d'intelligence et la sagacité personnelle, appartiennent à la négligence et à l'inconstance.

* (2-2, q. 53, a. 1 et 2.)

sont des vertus qui ne peuvent, par elles seules, suffire à l'acte parfait d'une vertu cardinale; mais qui sont susceptibles d'aider celle-ci dans ses actes secondaires. Ce sont des vertus autonomes, mais adjointes, annexes, qui facilitent l'exercice parfait de la vertu cardinale. (P. Noble.)

6 Août.

La Transfiguration.

Le Seigneur, après avoir annoncé sa Passion à ses disciples, les avait engagés à le suivre dans sa Passion même. Pour que l'on puisse suivre un chemin sans se tromper, il faut d'une façon quelconque savoir où il mène. Un archer ne lance bien sa flèche que s'il a d'abord visé le but qu'il doit atteindre. Aussi Thomas (Jo., xiv, 5) demande : *Seigneur, nous ne savons où vous allez comment donc saurions-nous le chemin?* Et c'est surtout nécessaire quand le chemin est difficile et rude, le voyage laborieux, mais le terme agréable.

Or, par sa Passion, le Christ est parvenu à obtenir la gloire, non seulement de son âme qu'il a eue dès le principe de sa conception, mais aussi de son corps, selon cette parole : *Ne fallait-il pas que le Christ souffrit et qu'il entrât ainsi dans sa gloire.* (Luc, xxiv, 26.) C'est à cette gloire aussi que parviennent ceux qui suivent ses traces, selon cette autre parole : *C'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu.* (Act., xiv, 21.)

Il convenait donc qu'il montrât à ses disciples la gloire de sa clarté, ce qui est être transfiguré, et se montrât dans la forme à laquelle ils doivent être configurés, selon ce que dit saint Paul : *Il transformera notre corps misérable pour le rendre semblable à son corps glorieux.* (Phil., iii, 21.) Aussi saint Bède dit : « Par une pieuse attention, il les fit goûter un moment, par la contemplation, à sa joie permanente, afin de les rendre plus forts dans les épreuves.

Et il les conduisit seuls à l'écart, sur une haute montagne. (Marc, ix, 1.) En quoi il nous enseigne que tous ceux qui désirent contempler Dieu ne doivent point se traîner dans les basses voluptés; mais, par l'amour des choses d'en haut s'élever toujours aux choses célestes; et par là il montre à ses disciples qu'il ne faut pas chercher la gloire de la divine clarté dans les bas-fonds de ce monde, mais dans le royaume de la céleste béatitude. Nous sommes conduits à l'écart, parce que les saints ici-bas sont séparés des mauvais, de toute leur âme et par les tendances de leur foi; mais plus tard, ils en seront séparés radicalement.

Maître, il nous est bon d'être ici. (Marc, ix, 4.) Saint Pierre, à la vue de l'humanité glorifiée du Christ, eût voulu n'être jamais privé de cette vision. Que penser de ceux qui ont mérité de voir sa divinité? L'Évangile dit qu'il ne savait ce qu'il disait, par stupeur de la faiblesse humaine. Mais il savait cela : que le seul bien de l'homme, c'est d'entrer dans la joie de son Maître.

(De l'Humanité du Christ.)

7 Août.

La précipitation.

Il est dit aux Proverbes (iv, 19) : *La voie des méchants est pleine de ténèbres; ils ne savent où ils tombent.* Les voies ténébreuses de l'impiété relèvent de l'imprudence. Tomber ou être précipité est donc un effet de l'imprudence.

C'est par métaphore que l'on parle de précipitation dans les actes humains, par une comparaison prise du

mouvement des corps. Pour un corps pesant, être précipité, c'est tomber de haut en bas par la loi de la pesanteur ou d'une impulsion, par une descente rapide, accélérée et non pas à loisir, et par degrés.

Le sommet de l'âme, c'est la raison elle-même; le bas, c'est l'opération corporelle. Les degrés intermédiaires, par lesquels il faut descendre d'une manière ordonnée, ce sont : la mémoire de l'expérience passée, l'intelligence des conditions contingentes ou nécessaires de l'action présente, la sagacité personnelle qui sait conjecturer rapidement et avec clairvoyance, une raison habile et judicieuse qui compare et qui éclaire un cas particulier, la docilité pour se laisser enseigner et conseiller. C'est par ces degrés que l'on descend par ordre jusqu'à l'action qu'il faut décider, après avoir réfléchi correctement. Mais si on se porte à l'action par un mouvement impétueux de volonté ou de passion, sans passer par les degrés, il y aura précipitation. Et comme le désordre de la réflexion relève de l'imprudance, c'est à bon droit que la précipitation est une espèce d'imprudance.

L'action téméraire est l'action déraisonnable; et cela peut arriver de deux façons : par un mouvement impétueux de volonté ou de passion; par mépris de la règle directrice; et cette seconde manière est spéciale à la témérité. Cela semble bien provenir d'une racine d'orgueil, qui refuse de se soumettre à une règle. Mais la précipitation se rattache aux deux racines que nous avons signalées.

* (2-2, q. 53, a. 3.)

8 Août.

La négligence.

La négligence est un péché.

La négligence comporte un manque de sollicitude requise; et tout manque de ce qui est requis, a raison de péché, en morale. Il est donc évident que la négligence est un péché; et comme la sollicitude est un acte de vertu spéciale, nécessairement la négligence est un péché spécial.

En tout péché il y a nécessairement un manque en quelque acte de la raison, soit un manque de réflexion ou de quelque autre chose semblable. Et donc, de même que la précipitation est un péché spécial, à cause de la prétermission d'un acte spécial de la raison, à savoir du conseil ou réflexion, quoique cela puisse se trouver en tout genre de péché; de même, la négligence est un péché spécial, à cause d'un manque de l'acte spécial de la raison qui est la sollicitude, quoique cela se trouve en tout péché de quelque façon.

La matière de la négligence, c'est à proprement parler, tout le bien qu'on doit faire : Ce n'est pas à dire que la matière de la négligence, soit des actions bonnes, puisqu'elle sont faites avec négligence, mais, cela veut dire que, dans les actions bonnes, la négligence introduit un manque de bonté, soit qu'on omette totalement l'acte obligatoire, par manque de sollicitude, soit par manque de quelque circonstance obligatoire.,

2° La négligence est opposée à la prudence.

La négligence est directement opposée à la sollicitude. La sollicitude relève de la raison, et la rectitude

de sollicitude relève de la prudence. D'où, par opposition, la négligence relève de l'imprudence.

La négligence n'est pas la paresse ou torpeur, qui appartient à la tiédeur; car, elle consiste en un manque d'acte intérieur auquel appartient aussi le choix des moyens ou élection. La paresse et la torpeur se tiennent plutôt du côté de l'exécution, de telle sorte cependant que la paresse est une lenteur à exécuter; la torpeur, une certaine mollesse dans l'exécution même.

Il est dit dans l'Écclésiaste (vii, 18) : *Celui qui craint Dieu ne néglige rien*. En effet, la crainte de Dieu est efficace pour faire éviter le péché; car, il est dit aux Proverbes (xv, 27) : *Tout homme évitera le mal par la crainte du Seigneur*. C'est pourquoi la crainte fait éviter la négligence; non pas que la négligence soit directement opposée à la crainte, mais, c'est parce que la crainte excite l'homme à l'acte raisonnable? De là vient que l'on dit que la crainte fait les réfléchis.

3° La négligence peut être péché mortel. De là vient qu'il est dit aux Proverbes (xix, 16) : *Celui qui néglige de suivre sa voie tombera dans la mort*.

La négligence provient d'un certain relâchement de la volonté qui fait que la raison n'est pas sollicitée de prescrire ce qu'il faut. Si ce que l'on omet par négligence est nécessaire au salut, il y a péché mortel. Par un autre côté, celui de la cause, il peut y avoir péché mortel; si la volonté est si relâchée sur les choses de Dieu, qu'elle manque totalement d'amour de Dieu; une telle négligence est péché mortel, surtout quand la négligence vient du mépris. Autrement si la négligence consiste dans l'omission d'un acte ou d'une circonstance, qui n'est pas de nécessité de salut, et qu'il n'y a pas mépris, mais seulement défaut de ferveur, le péché n'est pas mortel, mais véniel.

* (2-2, q. 54.)

9 Août.

L'intempérance.

I

L'intempérance est un péché puéril.

L'intempérance est un péché de concupiscence superflue; on l'assimile à l'enfant pour trois raisons :

1° Par rapport à ce que tous deux désirent; car, l'enfant et l'intempérant désirent quelque chose de honteux. La raison en est que le beau, dans les choses humaines, s'entend de ce qui est ordonné selon la raison. Or, l'enfant ne se soucie pas du raisonnable, ni l'intempérant non plus.

2° Ils se ressemblent dans le dénouement. L'enfant, si l'on cède à ses volontés, devient de plus en plus volontaire. Aussi, il est dit dans l'Ecclésiastique (30, 8) : *Le cheval indompté devient intraitable et l'enfant abandonné à sa volonté devient insolent.* Il en est de même de la concupiscence : si on la satisfait, elle prend de la force plus grande. Aussi saint Augustin dit : Tandis que vous satisfaites votre passion, l'habitude s'est formée; et tandis que vous ne résistez pas à l'habitude, elle est devenue une nécessité.

3° Le même remède leur convient. L'enfant est amendé par la correction. Il est dit aux Proverbes (23, 13) : *N'épargnez point la correction à l'enfant; car, si vous le frappez avec la verge, il ne mourra point. Tu le frappes de la verge, et tu délivres son âme du séjour des morts.* Et pareillement, quand on résiste à la concupiscence, on la ramène à la mesure obligatoire de l'honnêteté. Et c'est ce que dit saint

Augustin, que l'âme attachée aux choses d'en haut, qui s'y fixe et y demeure, brise ainsi la poussée de l'habitude de concupiscence charnelle; et ainsi réprimé, elle meurt peu à peu. Elle était forte quand nous lui cédions; maintenant qu'elle est réfrénée, elle n'est pas anéantie, mais certainement elle est moindre. Et c'est pourquoi Aristote dit que de même que l'enfant doit vivre d'après les leçons du maître, de même l'appétit de concupiscence doit s'accorder à la raison.

II

L'intempérance est le péché le plus répréhensible. Il est blâmable, pour deux raisons : a) Parce qu'il répugne le plus à la dignité de l'homme. Il se repaît de jouissances qui sont communes à nous et aux brutes. *L'homme, tandis qu'il était en honneur, ne l'a point compris; il a été comparé aux bêtes qui n'ont aucune raison, et il leur est devenu semblable.* (Ps., 48, 21.) b) Parce qu'il répugne le plus à sa clarté et à sa beauté; car, dans ces jouissances que poursuit l'intempérance, il apparaît moins de lumière de la raison, d'où vient toute la clarté et la beauté de la vertu. De là vient que ces plaisirs sont appelés les plus serviles.

(2-2, q. 142, a. 2 et 4.)

10 Août.

Les filles de la luxure.

On compte comme filles de la luxure : l'aveuglement de l'esprit, l'inconsidération, la précipitation, l'in-

constance, l'amour de soi, la haine de Dieu, l'amour de la vie présente et l'horreur de la vie future.

Quand les puissances inférieures sont fortement attachées à leurs objets, il s'ensuit que les forces supérieures sont empêchées et désordonnées dans leurs actes. Or, par le vice de la luxure surtout, l'appétit inférieur, le concupiscible, poursuit violemment son objet, le plaisir, à cause de la véhémence de la passion et de la jouissance. De là vient que par la luxure, les forces supérieures, raison et volonté, sont désordonnées.

Or, dans l'ordre pratique il y a quatre actes de la raison :

1° L'acte de simple intelligence qui saisit une fin comme un bien. Et cet acte est empêché par la luxure. *La beauté t'a séduit et la passion a perverti ton cœur.* (Dan., XIII, 56.) A cela répond l'aveuglement de l'esprit.

2° Le conseil ou recherche des moyens de réaliser la fin voulue; et cet acte est aussi empêché par la concupiscence de luxure. Térence dit, en parlant de l'amour licencieux : « C'est une chose qui n'a ni réflexion ni mesure aucune; et qu'on ne peut gouverner par conseil ». A cela répond la précipitation, qui est l'abolition du conseil ou réflexion.

3° Le jugement, qui se fixe sur le moyen le plus apte; et cet acte aussi est empêché par la luxure. Il est dit en Daniel (XIII, 9) : *Ils pervertirent leurs sens et détournèrent leurs yeux... pour ne pas se souvenir des justes jugements de Dieu.* A cela répond l'inconsidération.

4° L'intimation ou précepte de la réalisation de l'action; il est empêché par la luxure, parce que l'homme dominé par l'impétuosité de la luxure, est empêché d'exécuter ce qu'il a décidé de faire. A cela répond l'inconstance. Aussi Térence dit que quelqu'un qui disait qu'il allait quitter sa maîtresse : Ce sont

des paroles que la moindre fausse petite larme effacera.

Du côté de la volonté, il s'ensuit deux actes désordonnés; dont l'un est la volonté efficace de la fin. A cela répond l'amour de soi, quant au plaisir, qui est voulu contre l'ordre; et par opposition, il y a la haine de Dieu, en tant qu'il défend le plaisir convoité.

Il y a aussi un désir qui porte sur les moyens d'atteindre une fin. A cela répond l'amour du siècle présent, où l'on veut jouir de la volupté; et par opposition, répond le désespoir de la vie future; car, tant qu'on est enlisé dans la passion des plaisirs charnels, on ne se soucie pas des joies spirituelles; on en a, au contraire, la nausée.

(2-2 q. 153, a. 5.)

11 Août.

Comment triompher de la luxure.

Il faut savoir que pour éviter ce péché de la luxure, cela demande beaucoup d'effort; à cause que c'est un vice inhérent à nous-mêmes, de l'intérieur; et il est plus difficile de vaincre un ennemi qui est en nous, qui est notre hôte.

1° Il faut éviter les occasions extérieures, comme les mauvaises compagnies et tout ce qui peut exciter occasionnellement au péché. L'Ecclésiastique donne ces avertissements (ix, 5 et 9) : *N'arrêtez pas vos regards sur une jeune fille, de peur que sa beauté ne vous devienne une occasion de chute. Ne jetez pas les yeux de tous côtés dans les rues de la ville, et ne rôdez pas dans les endroits solitaires. Détournez vos yeux de la femme élégante et ne regardez pas curieusement*

une beauté étrangère. Beaucoup se sont perdus par la beauté de la femme, et c'est par là que la concupiscence s'allume comme un feu. Et il est dit aux Proverbes (VI, 27) : Se peut-il qu'un homme mette du feu dans son sein sans que ses vêtements s'enflamment? Et c'est pourquoi Loth reçut l'ordre de fuir toute la région de Sodome. (Gen., XIX, 17.)

2° Il faut fermer la porte aux mauvaises pensées, car, elles sont une cause d'excitation pour la concupiscence. On obtient ce résultat par la mortification de la chair. Saint Paul écrit aux Corinthiens (I Cor., IX, 27) : *Je frappe mon corps et le réduis en servitude.*

3° Il faut insister dans la prière, parce que : *Si le Seigneur ne garde pas la maison, c'est en vain qu'on veille pour la garder.* Il est dit au livre de la Sagesse (VIII, 21) : *Je savais que je ne pouvais avoir la continence si Dieu ne me la donnait.* Et en saint Matthieu (XVII, 20) : *Ce genre de démons n'est chassé que par la prière et le jeûne.* Si deux hommes se battent, et que vous vouliez aider l'un, et non l'autre, il vous faudrait donner de l'aide au premier, et le refuser à l'autre. Or, entre la chair et l'esprit, c'est un combat continuel. Si vous voulez la victoire de l'esprit, il faut lui donner de l'aide; et cela se fait par la prière. Il faut refuser le secours à la chair, ce qui se fait par le jeûne; car, le jeûne affaiblit la chair.

4° Il faut se livrer beaucoup à des occupations permises. *L'oisiveté enseigne beaucoup de mal.* (Ecclésiastique, 33, 29.) *Voici quel fut le crime de Sodome, dit Ezéchiél (XVI, 49), l'orgueil, l'abondance et l'insouciant repos.* Saint Jérôme dit : « Faites toujours quelque chose de bien, afin que le diable vous trouve occupé. Parmi toutes les occupations, la meilleure est l'étude des Ecritures. Aimez l'étude des Ecritures et vous n'aimerez pas les vices de la chair.

(Sur le Symbole, c. 30.)

12 Août.

L'orgueil.

Le péché d'orgueil peut s'envisager de deux manières : on peut le considérer dans son espèce propre, celle qui lui vient de son objet propre; et sous ce rapport, l'orgueil est un péché spécial, parce qu'il a un objet spécial. Il est en effet, un appétit désordonné de sa propre excellence, c'est-à-dire qui n'est pas selon la raison droite. La raison a pour fonction d'être l'ordonnatrice de l'appétit naturel de l'homme; et si cet appétit s'écarte de la règle de la raison, en plus ou en moins, l'appétit est vicieux; comme il est facile de le voir pour l'appétit de la nourriture qui est un besoin de la nature. L'orgueil est un appétit excessif et déraisonnable de sa propre excellence.

On peut encore le considérer dans le contre-coup qu'il a sur les autres péchés; et, par là, il prend une sorte de généralité, parce qu'il peut être la source de tous les péchés, pour deux raisons :

1° Par lui-même, c'est-à-dire, en tant que les autres péchés mettent leur fin dans l'orgueil, c'est-à-dire, dans la propre excellence, à quoi peut être ordonné tout ce qui est désiré contre l'ordre.

2° Indirectement et comme par accident, en tant que l'homme, par orgueil, méprise la loi divine, en péchant malgré la défense. C'est Jérémie qui fait dire à Dieu : *Vous avez brisé mon joug dès le commencement, vous avez rompu mes liens, vous avez dit : Je ne servirai point.* (Jér., 2, 20.)

13 Août.

La gravité de l'orgueil.

1° L'orgueil est un péché mortel.

Saint Grégoire dit que l'orgueil est le signe le plus évident des réprouvés, et, par contre, l'humilité, celui des élus. Or, il est clair que l'on n'est pas réprouvé pour des péchés véniels. C'est donc que l'orgueil est un péché mortel.

L'orgueil est opposé à l'humilité, qui proprement considère la soumission de l'homme à Dieu. Tout au contraire, l'orgueil, c'est proprement ce manque de soumission, qui fait qu'on s'élève au-dessus des limites fixées par la règle divine ou la mesure divine. *Pour nous, nous ne nous glorifions pas sans mesure, mais en prenant pour mesure la règle que Dieu même nous a donnée comme mesure*, dit saint Paul. (2 Cor., x, 13.) Et il est dit dans l'Ecclésiastique (x, 14) : *Le commencement de l'orgueil de l'homme est de commettre une apostasie à l'égard de Dieu; car, c'est là qu'est la racine de l'orgueil : que l'homme, en quelque façon, ne se soumette pas à Dieu et à sa règle. Il est évident que ce refus de soumission à Dieu, a tout ce qui fait un péché mortel; car, c'est tourner le dos à Dieu. Il n'y a donc pas de doute que l'orgueil ne soit un péché mortel.*

2° L'orgueil est le plus grave des péchés.

Dans le péché il y a deux aspects : le face à face au bien périssable, qui est la partie matérielle dans le péché; et le dos tourné au bien éternel, ce qui est la partie formelle et complétive du péché. Du côté de son orientation, l'orgueil n'est pas le plus grand des

péchés; parce que l'élévation que l'orgueilleux convoite désordonnément, n'a pas, de par elle-même, l'opposition la plus grande au bien de la vertu.

Mais du côté de son attitude d'aversion et de dos tourné, l'orgueil prend la plus grande gravité; parce que dans les autres péchés, l'homme se détourne de Dieu ou par ignorance, ou par faiblesse, ou par quelque convoitise d'un autre bien; tandis que l'aversion de l'orgueil se prend de ce qu'il ne veut pas précisément se soumettre à Dieu et à sa règle. Aussi, il est spécialement dit en saint Jacques (iv, 6) que *Dieu résiste aux superbes*. C'est pourquoi, se détourner de Dieu et de ses préceptes, est comme une conséquence dans les autres péchés; tandis que cela appartient en propre à l'orgueil, dont l'acte formel est le mépris de Dieu. Or, on sait que, ce qui est ce qu'il est par soi-même, l'emporte toujours sur ce qui tient d'un autre ce qu'il est. Il s'ensuit donc, qu'en son genre, l'orgueil est le plus grave des péchés, parce que son excès est dans l'aversion même qui constitue et achève le péché.

Du côté de l'aversion, il est encore le plus grand des péchés, parce qu'il renforce l'énormité des autres péchés. C'est ainsi que le péché d'infidélité devient plus grave, s'il procède du mépris d'orgueil, que s'il provient de l'ignorance ou de la faiblesse.

(2-2 q. 162, a. 5 et 6.)

14 Août.

Le commencement de tout péché.

I

Le commencement de tout péché, c'est l'orgueil.
(Eccli., x, 7.)

On a donné trois sens à l'orgueil. Certains disent que c'est un appétit de sa propre excellence; et en ce sens, c'est un péché mortel.

En tant que l'orgueil importe un mépris actuel de Dieu, et qu'il a comme effet la non-soumission au précepte de Dieu, ils disent que c'est un péché général.

En tant qu'il importe une inclination à ce mépris, par la corruption de la nature, ils disent qu'il est le commencement de tout péché. Et par là l'orgueil diffère de la cupidité; parce que la cupidité est péché du côté de la conversion au bien périssable, par où le péché est en quelque sorte nourri et entretenu; et c'est pourquoi la cupidité est appelée la « racine » de tout péché; tandis que l'orgueil est péché du côté de l'aversion de Dieu, par laquelle l'homme se soustrait au précepte de Dieu; et c'est pourquoi on l'appelle le « commencement » de tout péché, parce que c'est par l'aversion que commence le mal.

Tout cela est vrai; mais cependant ce n'est pas conforme à la parole du Sage qui, lorsqu'il écrit : *Le commencement de tout péché, c'est l'orgueil*, parle de l'orgueil en tant qu'il est un appétit désordonné de sa propre excellence. Et c'est pourquoi, même en tant que péché spécial, l'orgueil est le commencement de tout péché.

Dans les actes humains, il y a deux ordres : l'ordre d'intention et l'ordre d'exécution, le plan de l'action et sa réalisation. Dans le premier, la fin a le rôle de principe, de point de départ. Dans l'acquisition de tous les biens temporels, le but, c'est d'avoir, par eux, une perfection singulière et une excellence. Et par ce côté, l'orgueil qui est un appétit d'excellence, est le commencement de tout péché. Mais du côté de l'exécution, est premier ce qui donne la facilité de satisfaire tous les désirs du péché, et qui en est la racine; et ce sont les richesses. Et sous ce rapport, l'avarice est la racine de tout mal.

(1-2, q. 84, a. 2.)

II

La superbe est la reine et la mère de tous les vices.

La superbe ou l'orgueil peut être considéré sous deux aspects : l'un, en tant qu'il est un péché spécial; l'autre, en tant qu'il a une certaine influence universelle sur tout péché. Or, on appelle péchés capitaux, des péchés spéciaux, qui sont la source de beaucoup d'autres. Et à cause de cela, certains mettent l'orgueil au nombre des péchés capitaux. Mais saint Grégoire, plus frappé de l'universelle influence de l'orgueil sur tous les vices, ne le range point parmi les péchés capitaux; mais il l'appelle la reine et la mère de tous les vices. Il dit « La superbe, c'est la reine des vices; et quand elle commence à vaincre pleinement le cœur, bientôt elle le livre aux sept vices principaux, comme à ses officiers, pour tout mettre au pillage; et de là naissent des multitudes de vices ».

(2-2, q. 162, a. 8.)

15 Août.

L'Assomption de la Très Sainte Vierge.

I

Je suis élevée comme les Cèdres du Liban. (Ecclésiastique, xxiv, 17.)

Les six arbres auxquels est comparée l'exaltation de la Bienheureuse Vierge, dans l'Épître de cette fête, peuvent symboliser les six ordres des Bienheureux.

Le Cèdre, signifie les Anges, à cause de la sublimité de sa nature.

Le Cyprès, signifie les Patriarches et les Prophètes, par la suavité de son odeur. C'est ainsi qu'il est dit de l'un d'entre eux : *L'odeur de mon fils est comme un champ qu'a béni Jehovah.* (Gen., xxvii, 27.)

Le Palmier, signifie les Apôtres, à cause de leur glorieux triomphe dans l'univers. La palme signifie la victoire.

Le Rosier, signifie les Martyrs, par l'effusion de leur sang, qui a la couleur rouge. *Comme la rose, sur les bords d'une eau courante* dit l'Ecclésiastique (39, 13).

L'Olivier, signifie les Confesseurs, par son huile. *E! moi, je suis comme un olivier verdoyant dans la maison de Dieu.* (Ps., 51, 6.)

Le Platane, signifie les Vierges, à cause de sa frigidité, qui éteint le feu de la luxure, car, il croît auprès des eaux.

II

Le sens est donc que la Bienheureuse Vierge est exaltée comme les Anges, les Patriarches et les Pro-

phètes, comme les Martyrs, les Confesseurs et les Vierges; et même au-dessus des Anges et de tous les Saints.

Rien d'étonnant à cela. Car, elle a eu le mérite des Anges, en vivant angéliquement. Saint Jérôme dit : « Vivre dans la chair, comme si on n'avait pas de chair, ce n'est pas une vie terrestre, mais céleste ». Il ajoutait : « La Virginité est sœur des Anges ».

Elle a eu le mérite des Prophètes, en prophétisant : *Toutes les générations me proclameront Bienheureuse.* (Luc, 1.) Elle a vu d'un esprit prophétique, et elle a prophétisé qu'elle serait béatifiée par toutes les nations et que toutes les nations devaient recevoir le Fils de Dieu et son fils.

Elle a eu le mérite des Apôtres et des Evangélistes, en les enseignant. Beaucoup de choses sont écrites et prêchées, que les Saints n'ont pu connaître que par Marie, comme le message de l'Ange dans la conception de Jésus, et ainsi de suite.

Elle a eu le mérite des Vierges, en demeurant toujours vierge. *L'Ange Gabriel entra chez la Vierge Marie.* (Luc., 1.)

Elle a eu le mérite des Martyrs, en souffrant la mort et la Croix comme son Fils : *Et un glaive de douleurs transpercera votre âme* (Luc).

Et puisqu'elle a eu le mérite de tous, il était convenable qu'elle fût élevée au-dessus de tous.

(*Sermon.* 58.)

16 Août.

Moyen d'éviter l'orgueil.

1° Un péché est difficile à éviter pour deux raisons : l'une, à cause de la violence de son assant;

comme la colère qui a l'assaut impétueux; et il est encore plus difficile de résister à la concupiscence, à cause qu'elle nous est connaturelle. Cette difficulté d'éviter un péché, en diminue la gravité; car, tomber en face d'une moindre tentation, c'est pécher d'autant plus gravement.

L'autre difficulté pour éviter un péché, vient de ce qu'il est caché, dissimulé, insinuant; c'est le cas pour l'orgueil, qui prend occasion même des bonnes œuvres. Et saint Augustin a bien raison de dire qu'il se glisse dans les bonnes œuvres. Et le Psaume (141, 4) dit aussi : *Ils m'ont tendu un piège en secret dans cette voie où je marchais.*

Et c'est pourquoi le mouvement d'orgueil qui rampe insensiblement, n'a pas une très grande gravité, avant de tomber sous le jugement de la raison. Mais, après que la raison l'a dépisté, alors il est facilement évité, soit par la considération de notre propre faiblesse, selon cette parole de l'Ecclésiastique (x, 9) : *Pourquoi la terre et la cendre s'élèvent-elles d'orgueil?* soit par la considération de la grandeur divine, selon cette parole de Job (xv, 13) : *Pourquoi votre esprit s'enfle-t-il contre Dieu?*; soit même par l'imperfection des biens dont l'homme s'enorgueillit, selon cette parole d'Isaïe (40, 6) : *Toute chair n'est que de l'herbe, et toute sa gloire est comme la fleur des champs.* Et ailleurs (64, 6) : *Toutes les œuvres de notre justice sont comme le linge le plus souillé.*

2° Pour confondre l'orgueil des hommes, Dieu les punit, en permettant qu'ils se ruent dans les péchés de la chair; car, s'ils sont moins graves, ils sont cependant plus honteux. Aussi saint Isidore dit : Parmi tous les vices, le pire c'est l'orgueil; soit parce qu'il est celui des grands et des premiers; soit parce qu'il naît des œuvres de justice et de vertu, et que sa culpabilité est moins sentie. La luxure est plus généralement décriée, et elle est honteuse en elle-même, et cepen-

dant elle est moins grave. Mais celui qui est la proie de l'orgueil et ne le sent pas, tombe dans la luxure, afin que par cette humiliation, il se relève confondu.

Par où l'on voit aussi la gravité de l'orgueil lui-même. Car, de même qu'un habile médecin, pour guérir d'un mal plus grave, laisse tomber son malade dans un mal plus léger; de même, on voit ici combien est grave le péché d'orgueil, puisque pour le guérir, Dieu prend comme remède, la chute en d'autres péchés.

(2-2 q. 162, a. 6, ad. 1^m et ad. 3^m.)

17 Août.

La vaine gloire.

I

On appelle, à proprement parler, vaine gloire, ce souci de faire parvenir à la connaissance et à l'approbation d'un grand nombre, ce que l'on a de bon. Dans un sens très large, la gloire ne consiste pas seulement dans la connaissance d'un grand nombre, mais aussi de peu, et même d'un seul, et même de soi seul, pourvu que quelqu'un considère son bien propre comme digne de louange. Que l'on connaisse ce que l'on a de bon et qu'on l'admire, il n'y a pas de péché. Saint Paul dit lui-même : *Ce n'est point l'esprit du monde que nous avons reçu, mais l'esprit qui vient de Dieu pour connaître ce dont nous avons été gratifiés par Dieu.* Le Seigneur dit : *Que votre lumière luise au regard des hommes.* (Matth., v, 16.) Et c'est pourquoi l'appétit de la gloire, ne désigne pas, de soi, quelque

chose de vicieux, mais bien s'il est vain, ou s'il importe le vice de la vaine gloire; car, désirer quelque chose de vain, c'est vicieux. *Pourquoi aimez-vous la vanité et cherchez-vous le mensonge?* (Ps., IV, 3.)

La gloire peut être vaine de trois manières : 1° Par son objet; c'est le cas de quiconque veut tirer de la gloire de ce qui n'en vaut pas la peine, comme de quelque chose de fragile et de caduc. 2° Du côté de celui de qui on veut tirer de la gloire, et qui serait un homme sans jugement. 3° Du côté de celui qui recherche la gloire, et qui ne réfère pas son désir de la gloire à une fin obligatoire, comme à l'honneur de Dieu ou au salut du prochain.

II

Le péché de vaine gloire peut être mortel, c'est-à-dire, être contraire à la charité, d'une double manière :

1° A raison de ce dont on se glorifie; par exemple, si l'on se glorifie de quelque chose de faux, qui soit contraire au respect de Dieu, selon cette parole d'Ezéchiel (28, 2) : *Parce que votre cœur s'est élevé, et que vous avez dit : Je suis Dieu...* Et saint Paul a écrit : *Qui est-ce qui te donne cette excellence? Qu'as-tu que tu n'aies reçu? Si tu l'as reçu, pourquoi t'enorgueillir comme si tu ne l'avais pas reçu?* (I Cor., IV, 7.) Ou bien encore s'il préfère à Dieu le bien temporel dont il se glorifie; ce qui est défendu. *Que le sage ne se glorifie point dans sa sagesse; que le fort ne se glorifie point dans sa force; que le riche ne se glorifie point dans ses richesses; mais que celui qui se glorifie mette sa gloire à me connaître et à savoir qui je suis.* (Jer., IX, 23.) Ou bien quand on préfère le témoignage des hommes à celui de Dieu, comme ceux contre qui il est dit en saint Jean (XII, 43) : *Ils ont mieux aimé la gloire des hommes que la gloire de Dieu.*

2° A cause de celui qui se glorifie et qui poursuit la gloire comme une fin ultime; en ce sens, qu'il ordonne à ce but, même les œuvres vertueuses, et que pour l'atteindre il n'hésite pas à faire ce qui offense Dieu. Alors c'est un péché mortel.

La vaine gloire est donc un péché dangereux; non pas seulement à cause de sa gravité propre, mais aussi, parce qu'elle dispose à des péchés plus graves, en tant qu'elle rend présomptueux et trop confiant en soi-même; et qu'ainsi elle dispose peu à peu à ce que l'on soit privé de biens intérieurs.

(2-2 q. 132, a. 1 et 3.)

18 Août.

La vaine gloire est un vice capital.

I

On parle de deux façons des péchés capitaux. Certains rangent l'orgueil parmi les péchés capitaux, et n'y rangent pas la vaine gloire. Mais saint Grégoire tient la superbe pour la reine de tous les vices, et il déclare vice capital, la vaine gloire qui naît immédiatement de l'orgueil. Et avec raison.

L'orgueil, c'est l'appétit désordonné de son excellence. Or, à tout bien que l'on désire est attachée une perfection et une excellence; et c'est pourquoi les fins de tous les vices, les buts qu'ils poursuivent, sont ordonnés à l'orgueil, comme à une fin; et c'est ce qui donne à l'orgueil une sorte de causalité générale sur les autres vices; et ce qui fait qu'il ne doit pas être compté parmi les principes spéciaux des vices, qui

sont les péchés capitaux. Or, entre les biens par lesquels on acquiert l'excellence, la gloire se range en première ligne, en tant qu'elle est la manifestation d'une bonté, d'une qualité; car, le bien, naturellement est aimé et honoré par les hommes. Et c'est pourquoi, de même que par la gloire aux yeux de Dieu, on a une excellence dans les choses divines, de même aussi, par la gloire aux yeux des hommes, on a une excellence dans les choses humaines. Et c'est à cause de la proximité de l'excellence que les hommes désirent le plus, que la vaine gloire est fort désirable. Et parce que de cet appétit désordonné naissent beaucoup de vices, la vaine gloire est un vice capital.

II

De la vaine gloire procèdent la jactance, la présomption des nouveautés, l'hypocrisie, l'opiniâtreté, la discorde, la contention et la désobéissance qui sont ses filles.

Les passions qui, de leur nature, peuvent être ordonnées à la fin d'un vice capital, sont appelées ses filles. Or la fin de la vaine gloire, c'est la manifestation de sa propre excellence; à quoi on peut tendre de deux manières. Directement, soit par paroles, et c'est la jactance; soit par des faits; et s'ils sont vrais, qu'ils méritent quelque admiration, c'est la présomption des nouveautés; s'ils sont faux, c'est l'hypocrisie. Indirectement, on peut s'efforcer de manifester son excellence, en montrant que l'on n'est pas de moindre valeur qu'un autre, et cela de quatre façons :

a) Quant à l'intelligence; et c'est la pertinacité, l'opiniâtreté, par quoi on s'appuie trop sur son opinion, sans vouloir s'en rapporter à une opinion meilleure.

b) Quant à la volonté; et c'est la discorde, quand on

ne veut pas renoncer à sa propre volonté pour s'accorder à celle des autres.

c) Par la parole; et c'est la contention, quand on se dispute avec des clameurs.

d) Par les faits; et c'est la désobéissance, quand on ne veut pas exécuter l'ordre d'un supérieur.

(2-2, q. 132, a. 4 et 5.)

DE LA VIE ILLUMINATIVE

19 Août.

Le vêtement des vertus.

Parez-vous des vêtements de votre gloire, Jérusalem.
(Is., 52, 1.)

I

Ces vêtements sont les vertus qui font l'homme bon. La Loi ancienne contenait des préceptes des actes de ces vertus, et avec raison. De même que le but de la loi humaine, c'est de faire la paix, l'amitié entre les hommes, de même l'intention de la loi divine, c'est principalement d'établir l'amitié de l'homme à Dieu. Et comme la ressemblance est la raison de l'amour, selon cette parole de l'Ecclésiastique (xiii, 19) : *Tout animal aime son semblable*; il est impossible qu'il y ait amitié de l'homme à Dieu, qui est très bon, si les hommes ne deviennent bons. C'est pourquoi il est dit au Lévitique (xix, 2) : *Soyez saints, car je suis saint*. Or, la bonté de l'homme, c'est la vertu, qui rend bon le vertueux. Il fallait donc qu'il y ait des préceptes des actes de vertus, et ce sont les préceptes moraux, tels que *tu ne tueras point, tu ne voleras point, etc.*

(1-2, q. 49, a. 11.)

Les saints ont des vêtements de vertus dont ils se glorifient. Ce sont :

1° Des vêtements qui les protègent. *Le Seigneur m'a revêtu du vêtement du salut, et m'a couvert du manteau de la justice.* (Is., 61, 10.)

2° Des vêtements qui les réchauffent. *Elle ne craindra point pour sa maison le froid ou la neige, parce que tous ses domestiques ont un double vêtement.* (Prov., 31, 21.)

3° Des vêtements qui les parent. *Revêts-toi de vêtements blancs pour te vêtir et ne pas laisser paraître la honte de ta nudité.* (Apoc., III, 18.)

Ces vêtements doivent être blancs par l'honnêteté de la conduite. *Que vos vêtements soient blancs en tout temps* dit l'Écclésiaste (ix, 8). Ils doivent être nets par la droiture d'intention. *Tout vêtement souillé de sang sera mis au feu et deviendra la pâture de la flamme.* (Is., (x, 5.) Ils doivent être odorants par la bonne réputation. *L'odeur de tes vêtements est comme l'odeur de l'encens.* (Cant., ix, 11.)

(Sur Isaïe, c. 52.)

III

Mais le vêtement le plus glorieux et le plus précieux, c'est le Christ lui-même. *Revêtez-vous de Jésus-Christ*, dit saint Paul. (Rom., XIII.) En Jésus-Christ furent toutes les vertus dans une suprême abondance. Revêtons donc Jésus-Christ : 1° Par la réception des sacrements : *Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ.* (Gal., III, 26). 2° Par l'imitation. *Vous avez dépouillé le vieil homme et ses pratiques. Revêtez l'homme nouveau qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté véritable.* Celui-là est dit revêtir le Christ qui imite le Christ; car, de même que l'homme est contenu par le vêtement et

qu'il est rendu visible par sa couleur, de même en celui qui en imite le Christ, apparaissent les œuvres du Christ.

(Sur l'Épître aux Romains, c. 13.)

Et de même que celui qui revêt un vêtement, en est protégé et couvert, et qu'il apparaît dans la couleur de son vêtement, alors que sa couleur propre est voilée, de même, celui qui revêt le Christ, est protégé et couvert par Jésus-Christ contre les attaques et les rigueurs de la température; et rien d'autre ne paraît en lui que ce qui est de Jésus-Christ. Et de même que le bois enflammé est revêtu de feu et participe à son ardeur, de même celui qui reçoit les vertus du Christ, est revêtu du Christ.

Et notez que certains revêtent le Christ extérieurement, par la bonne vie, et intérieurement, par le renouvellement, et sous ces deux rapports par une configuration de sa sainteté.

(Sur l'Épître aux Galates, c. 3.)

20 Août.

La vertu vraie et grande.

I

La vertu vraie. Un acte de vertu se dit de deux façons : matériellement; ainsi un acte de justice sera de faire quelque chose de juste, comme de payer une dette; et un tel acte peut être sans vertu : beaucoup qui n'ont point la vertu de justice, font des choses

justes, par leur raison naturelle, ou par crainte, ou par l'espoir de quelque avantage.

On peut aussi entendre l'acte vertueux dans un sens formel comme on dit, c'est-à-dire, complet, parfait; par exemple un acte de justice accompli tel que le réalise celui qui est juste, et qui le fait promptement et avec joie; et un tel acte ne va pas sans la vertu bien assise.

Ainsi il peut arriver que l'on fasse l'aumône sans avoir la vertu de charité; c'est un geste, un acte matériellement fait, un acte mort. C'est pourquoi saint Paul écrivait : *Quand je distribuerais tout mon bien en aumônes... si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien.* (I Cor., XIII, 3.) Tandis que faire l'aumône, au sens formel, parfait, c'est-à-dire, pour Dieu avec joie et sans hésitation, et dans les conditions requises, ne va pas sans la vertu de charité.

(2-2, q. 32, a. 1.)

II

La vertu grande. Dans tous les actes des vertus, il faut distinguer deux choses : ce qui se fait et la manière de le faire. Or, il arrive que la même action peut être faite à la manière d'une vertu parfaite; mais aussi par celui qui n'a qu'une vertu faible, et même par quelqu'un qui n'a pas de vertu du tout. Mais, si l'on considère la manière de faire, celui qui n'a pas de vertu, ne saurait opérer comme le vertueux; ni celui qui n'a qu'une faible vertu comme celui qui en a une grande, et qui opère avec facilité, promptitude et plaisir; et cela ne saurait avoir lieu pour celui qui manque de vertu, ou qui n'en a qu'une faible.

Ainsi s'offrir au martyre, ou même subir le martyre, non seulement la charité parfaite peut l'accomplir, mais même une charité imparfaite; et qui plus

est, même celui qui n'a pas la charité, selon ce que dit saint Paul (I Cor., XIII, 3) : *Quand je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai pas la charité etc...* Tandis que la charité fait cela promptement et avec joie; comme il est arrivé pour saint Laurent et saint Vincent, qui ont montré de la joie dans les tourments. Or, cela, celui qui n'a qu'une charité imparfaite, ou celui qui n'en a pas du tout, ne le saurait faire.

(Quodl., 4, q. 10, a. 1.)

III

Exemple de la foi. La foi peut-elle être plus grande chez l'un que chez l'autre? Oui, certainement.

Partout où l'on trouve du petit et du grand, on trouve aussi du plus grand et du moindre. Or, dans la foi, on trouve du grand et du petit. Le Seigneur dit à Pierre (Matth., xiv, 31) : *Homme de peu de foi, pourquoi as-tu douté?* Et à la Chananéenne (Matth., xv, 28) : *O femme, votre foi est grande.* C'est donc que la foi peut être plus grande chez l'un que chez l'autre.

A la vérité, l'acte de foi procède et de l'intelligence et de la volonté. Il peut donc se faire que la foi soit plus grande en quelqu'un, du côté de l'intelligence, par plus de certitude et de fermeté; ou plus grande du côté de la volonté, par plus de promptitude ou de dévotion ou de confiance. L'essence de la foi consiste en ce que la vérité première soit préférée à tout; mais cependant parmi tous ceux qui la préfèrent, les uns s'y soumettent avec plus de certitude et de dévotion que d'autres.

(2-2, q. 5, a. 4.)

21 Août.

Des biens de la Foi et de sa nécessité.

La Foi réalise quatre sortes de biens :

1° Par la foi, l'âme est unie à Dieu; car, la foi réalise une sorte de mariage avec Dieu. *Je t'épouserai dans la foi*, dit Osée (2, 20). C'est pourquoi le baptisé fait d'abord une profession de foi, quand on lui demande : *Croyez-vous en Dieu?*, car, le baptême est le premier sacrement de la foi. Aussi le Seigneur dit : *Celui qui croira et sera baptisé, celui-là sera sauvé.* (Marc, xvi, 16.) Le baptême sans la foi, ne sert de rien. A propos de cette parole de saint Paul aux Romains (xiv, 23) : *Tout ce qui ne procède pas de la foi, est péché*, saint Augustin dit : « Là où manque la connaissance de l'éternelle et immuable vérité, toute vertu est fausse, même avec des mœurs parfaites ».

2° Par la foi, la vie éternelle est commencée en nous; car, la vie éternelle n'est pas autre chose que de connaître Dieu. Aussi le Seigneur dit : *La vie éternelle, c'est qu'ils vous connaissent, vous, le seul vrai Dieu.* (Jo., xvii, 3.) Ici-bas, cette connaissance commence en nous par la foi, mais elle s'achève dans la vie éternelle, là où nous connaissons Dieu tel qu'il est en lui-même. C'est pourquoi saint Paul a dit (Heb., xi, 1) : *La foi, c'est une réalisation de ce qu'on espère.* Personne ne peut donc parvenir à la béatitude, qui est la vraie connaissance de Dieu, si d'abord, il ne connaît Dieu par la foi.

3° La foi dirige la vie présente. Pour vivre bien, il faut nécessairement savoir ce qui est nécessaire pour bien vivre. Et c'est la foi qui enseigne tout cela. Elle

nous apprend, en effet, qu'il n'y a qu'un seul Dieu, qui récompense les bons et punit les mauvais; et qu'il y a une autre vie et tout ce qui nous invite à faire le bien et à éviter le mal. *Mon juste vivra par la foi*, dit saint Paul (Heb., x, 38.) Par où l'on voit, qu'avant la venue du Christ, aucun philosophe, par tout son effort, n'a pas pu savoir sur Dieu ce qui est nécessaire à la vie éternelle, ce qu'après la venue du Christ, la moindre petite vieille connaît par la foi. C'est ce que disait Isaïe (ix, 9) : *La terre entière sera remplie de la connaissance du Seigneur.*

4° Par la foi, nous triomphons des tentations. *C'est par la foi*, dit saint Paul, *que les saints ont conquis des royaumes.* (Heb., xi, 33.) Et c'est facile à comprendre; car, toutes les tentations viennent du diable, ou du monde, ou de la chair. Le diable nous pousse à ne pas obéir à Dieu. Or la foi écarte cette tentation; car par la foi, nous savons que Dieu est le Seigneur de toutes choses et qu'il faut lui obéir. Saint Pierre écrit (I Pet., v, 8) : *Votre adversaire, le diable, comme un lion rugissant, rôde autour de vous, cherchant qui dévorer. Résistez-lui, fermes dans la foi.*

Le monde tente en alléchant dans les succès, en effrayant dans l'adversité; mais nous en triomphons par la foi, qui nous fait croire à une autre vie meilleure que celle-ci; elle nous enseigne à croire à d'autres biens et à d'autres maux; et par là, nous méprisons les biens de ce monde et nous ne craignons point les maux de cette vie. *La victoire qui a vaincu le monde, c'est notre foi.* (I Jo., v, 4.)

La chair tente, en nous poussant aux joies de la vie présente, qui sont caduques et momentanées. Mais la foi nous montre que, si nous nous abandonnons aux joies défendues, nous manquerons les joies éternelles.

(Sur le Symbole.)

22 Août.

Les effets de la foi.

I

La crainte est un effet de la foi.

Par la foi il se produit en nous une certaine appréhension des pénalités portées par le jugement de Dieu; c'est par là que la foi est une cause de crainte, qui fait que l'on redoute d'être puni par Dieu; et c'est une crainte servile.

Elle est aussi la cause de la crainte filiale par laquelle on redoute d'être séparé de Dieu, ou par laquelle on redoute de se comparer à Dieu, en le révéralant, en tant que par la foi, nous avons de Dieu cette pensée, cette haute idée, qu'il est le bien immense et suprême, dont le plus grand des malheurs est d'être séparé, et à qui vouloir s'égalier est mal.

Mais la cause de la première crainte, qui est la crainte servile, c'est la foi informe, la crainte morte, la crainte sans la charité; et la cause de la seconde ou crainte filiale, c'est la foi formée, vivante, et qui, par la charité fait adhérer à Dieu et se soumettre à lui.

Et bien qu'il soit dit dans l'Ecclésiastique (2, 8) : *Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui*; cela ne veut pas dire que la crainte doive généralement précéder la foi; car, si nous étions tout à fait dans l'ignorance des récompenses ou des peines, dont nous sommes instruits par la foi, nous n'aurions aucune crainte de Dieu. Mais, supposez la croyance en quelques articles de la foi, par exemple de la transcendance divine, il s'ensuit une crainte révérentielle, en

vertu de quoi l'homme soumet à Dieu son intelligence pour croire à toutes les promesses que Dieu a faites.

II

Un autre effet de la foi, c'est la purification du cœur. Il est dit aux Actes (xv, 9) : *Il a purifié leurs cœurs par la foi.*

L'impureté d'une chose quelconque vient de son mélange de choses plus viles; on ne dit pas que l'argent soit impur s'il est mélangé d'or, parce que ce mélange l'améliore et augmente sa valeur; mais bien s'il est mélangé d'étain ou de plomb. Or, il est évident que la créature raisonnable est supérieure en dignité à toute créature corporelle et temporelle; et c'est pourquoi elle devient impure en se soumettant par l'amour aux choses temporelles.

De cette impureté, on est purifié par l'attitude contraire, en tendant à ce qui est au-dessus de soi, c'est-à-dire vers Dieu, et dont le premier pas dans ce mouvement est la foi; car, dit saint Paul (Heb., xi, 6) : *Celui qui s'approche de Dieu doit croire qu'il existe.* Et c'est pourquoi le premier commencement de la purification du cœur, c'est la foi, qui débarrasse de l'impureté de l'erreur; et si la foi est perfectionnée par la charité parfaite, elle fera une purification parfaite.

(2-2, q. 7, a. 1 et 2.)

23 Août.

L'espérance.

I

L'objet propre de l'espérance, c'est la béatitude éternelle.

L'espérance atteint Dieu, en s'appuyant sur son secours pour atteindre le bien espéré. Or, il faut que tout effet soit proportionné à sa cause. Et c'est pourquoi le bien que proprement et principalement nous devons espérer de Dieu, c'est le bien infini, qui est proportionné à la vertu de Dieu qui nous aide; car, c'est le propre d'une vertu infinie de faire parvenir à un bien infini. Or, ce bien, c'est la vie éternelle, qui consiste en la jouissance de Dieu. Il n'y a pas moins à espérer de lui que lui-même, puisque sa bonté n'est pas moindre que son essence, qui lui fait communiquer les biens aux créatures.

II

L'espérance est une vertu théologique distincte des autres vertus théologiques. On appelle vertu théologique celle qui a Dieu pour objet d'adhésion. Or, on peut adhérer à une chose de deux manières : l'une, pour elle-même; l'autre, comme à un moyen d'arriver à autre chose. La charité fait adhérer à Dieu pour lui-même : elle unit l'âme de l'homme à Dieu par le sentiment de l'amour.

L'espérance et la foi nous font adhérer à Dieu

comme à un principe d'où nous proviendront quelques biens. De Dieu nous provient et la connaissance de la vérité et l'acquisition de la parfaite bonté. La foi nous fait adhérer à Dieu, en tant qu'il est pour nous le principe de la connaissance de la vérité; car, nous croyons vrai ce qui nous est dit par Dieu. Mais l'espérance nous fait adhérer à Dieu, en tant qu'il est pour nous le principe de la parfaite bonté, sous cet aspect que nous escomptons le secours divin pour obtenir la béatitude.

III

Dans l'ordre de génération, c'est-à-dire dans le mouvement d'une chose qui commence à se développer, l'espérance est avant la charité; elle la précède. On fait le premier pas dans l'amour de Dieu par cela qu'on cesse de l'offenser, par crainte d'être puni par lui; c'est ainsi que l'espérance introduit la charité; l'espoir d'être récompensé par Dieu nous fait commencer de l'aimer et d'observer ses préceptes. Mais au point de vue de la perfection, la charité a naturellement la priorité; quand elle est achevée, parfaite, établie, l'espérance en devient plus parfaite; car, nous comptons plus sur ceux que nous aimons, sur nos amis, que sur ceux que nous craignons. C'est en ce sens que saint Ambroise dit que l'espérance vient de la charité.

IV

L'espérance est certaine. Elle est une attente certaine, fondée, assurée de la béatitude future, comme dit Pierre Lombard. Et nous pouvons nous appuyer sur saint Paul qui dit (2 Tim., I, 12) : *Je sais en qui j'ai eu foi et j'ai la conviction qu'il est capable de garder mon dépôt.*

En cette vie nous ne pouvons pas savoir avec certitude si nous avons la grâce. Mais l'espérance ne s'appuie pas principalement sur la grâce déjà possédée, mais sur la toute-puissance et la miséricorde, par laquelle, même celui qui n'a pas la grâce, peut l'acquérir, afin d'arriver ainsi à la vie éternelle. Quiconque a la foi est certain de la toute-puissance de Dieu et de sa miséricorde. Mais que certains qui ont l'espérance, n'atteignent pas la béatitude, cela tient à un défaut du libre arbitre qui met l'obstacle du péché; mais non à un défaut de la puissance divine ou de la miséricorde, sur lesquelles s'appuie l'espérance. Cela ne saurait donc porter préjudice à la certitude de l'espérance.

(2-2, q. 17, a. 2, 6, 8 et q. 18, a. 4.)

24 Août.

L'excellence de la charité.

Présentement donc demeurent la foi, l'espérance, la charité, ces trois choses. Mais la plus grande des trois, c'est la charité.

I

La charité est la plus grande parmi les vertus théologiques.

La grandeur spécifique d'une vertu se prend de son objet. Mais comme les trois vertus théologiques ont Dieu comme objet propre, l'une ne peut pas être dite plus grande que l'autre par ce côté-là; mais parce que l'une s'approche de l'objet plus que l'autre.

Et c'est de cette manière que la charité l'emporte;

car, les autres impliquent dans leur essence, une distance de l'objet : la foi porte sur des choses qu'on ne voit pas, et l'espérance sur des choses qu'on n'a pas : tandis que la charité possède son objet. On sait que celui qui est aimé, est en quelque manière dans celui qui l'aime, et celui qui aime est tiré par son amour à l'union de l'aimé; c'est pourquoi il est dit en saint Jean (I Jo., iv, 16) : *Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu et Dieu en lui.*

(1-2. q. 66. a. 6.)

II

La charité est la forme ou perfection, et la racine de toutes les vertus. *Enracinés et fondés dans la charité*, dit saint Paul. (Ephes., III, 18.)

En morale, ce qui donne à un acte son ordre, sa destination, à une fin, lui donne aussi sa forme, son espèce, sa perfection. Or, on sait que c'est par la charité que tous les actes de toutes les autres vertus sont ordonnés à la fin ultime. Le bien dernier et principal de l'homme est, en effet, la jouissance de Dieu; selon cette parole : *Pour moi, être uni à Dieu c'est mon bonheur* (Ps., 72, 27); et c'est par la charité que l'homme y est ordonné. Et sous ce rapport, c'est elle qui donne aux actes des autres vertus, leur forme ou perfection. Et pour autant, elle est dite la forme des vertus; car, les vertus elles-mêmes ne sont vertus que pour produire des actes achevés et parfaits.

La charité est comparée à un fondement et à une racine, parce que c'est elle qui soutient et qui nourrit toutes les autres vertus. Elle est dite aussi la fin des autres vertus, parce qu'elle ordonne toutes les autres à sa fin. Et parce qu'une mère, c'est celle qui conçoit d'un autre, on dit que la charité est la mère des autres vertus, parce que, par le désir de la fin ultime,

elle conçoit les actes des autres vertus, en prescrivant leur accomplissement.

(2-2 q. 23, a. 8.)

III

C'est Dieu qui infuse en nous la charité.

La charité est une amitié de l'homme avec Dieu, fondée sur la communication de la béatitude éternelle. Cette communication ne se fait point par des dons naturels, mais par des dons gratuits, comme dit saint Paul (Rom., vi, 23) : *Le don de Dieu, c'est la vie éternelle*. La charité dépasse donc la capacité de la nature. Or, ce qui dépasse la capacité de la nature, ne peut être ni naturel, ni acquis par les puissances naturelles; parce qu'un effet naturel ne peut être supérieur à sa cause. La charité ne peut donc pas être en nous naturellement, ni être acquise par les forces naturelles, mais par l'infusion du Saint-Esprit, qui est l'amour du Père et du Fils, et dont la participation en nous est la charité créée elle-même.

A la vérité, Dieu est en lui-même le plus aimable, comme objet de béatitude. Mais pour nous, il n'est pas le plus aimable, à cause du penchant de notre cœur pour les biens visibles. Par où l'on voit que pour aimer Dieu le plus possible et surnaturellement, il est nécessaire que la charité soit infusée dans nos cœurs.

(2-2, q. 24, a. 2.)

25 Août.

La crainte du Seigneur.

La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse (Ps., 110, 10.)

I

Le commencement de la sagesse peut s'entendre de deux manières : l'une parce qu'elle est le commencement de la sagesse même dans son essence; l'autre quant à son effet.

La sagesse étant la connaissance des choses divines, elle est autrement envisagée par nous, et autrement par les philosophes. Notre vie a pour but la jouissance de Dieu, et elle se dirige d'après une participation de la nature divine que la grâce réalise; la sagesse, selon nous, n'est pas seulement envisagée comme une connaissance spéculative de Dieu, selon ce qu'elle est pour les philosophes; mais encore en tant que directrice de la vie humaine, qui ne se dirige pas seulement d'après des raisons humaines, mais aussi d'après des raisons divines.

Ainsi donc, le commencement de la sagesse selon son essence, ce sont les premiers principes de la sagesse qui sont les articles de la foi, et sous ce rapport, la foi est appelée le commencement de la sagesse.

Mais quant à l'effet, le commencement de la sagesse, c'est ce par quoi elle commence d'agir; et sous ce rapport, c'est la crainte qui est le commencement de la sagesse; cependant, la crainte servile l'est autrement que la crainte filiale. La crainte servile est comme

un principe qui dispose de l'extérieur à la sagesse; en tant que, par crainte de la peine, on quitte le péché, et que l'on devient apte par là, à l'effet de la sagesse, selon cette parole : *La crainte du Seigneur chasse le péché.* (Eccli., 1, 27.) Mais la crainte chaste ou filiale est le commencement de la sagesse, comme en étant le premier effet. Comme il appartient à la sagesse de régler la vie humaine d'après les raisons divines, c'est de là qu'il faut prendre le principe, pour que l'homme révère Dieu et se soumette à lui. Ainsi, par conséquent, il sera réglé selon Dieu en tout.

Que s'il est dit dans le livre de Job (28, 28) : *Craindre le Seigneur, voilà la sagesse,* c'est parce que la crainte de Dieu, comparée à toute la vie humaine réglée par la sagesse, est comme la racine pour un arbre. C'est pourquoi il est dit : *La crainte du Seigneur est la racine de la sagesse.* (Eccli., 1, 25.) Et c'est pourquoi de même que l'on dit d'une racine, à cause de sa vertu, qu'elle est tout l'arbre, de même on dit que la crainte de Dieu est la sagesse.

II

A la crainte répond proprement la pauvreté en esprit; car, comme il appartient à la crainte filiale de témoigner à Dieu de la révérence, et de lui être soumis, ce dont découle cette soumission appartient à la crainte. Par là même que l'on craint parfaitement Dieu, on cesse de chercher en soi-même ou en autre chose quelque grandeur, si ce n'est en Dieu. Ce serait contraire à la parfaite soumission envers Dieu. Et c'est pourquoi dès que quelqu'un craint parfaitement Dieu, il s'ensuit qu'il ne cherche pas à se grandir en soi-même par l'orgueil, ni même par les biens extérieurs, honneurs et richesses. Tout cela relève de la pauvreté en esprit selon que la pauvreté d'esprit peut

s'entendre ou bien de l'évacuation de l'esprit d'enflure et d'orgueil; ou bien du rejet des biens temporels, qui se fait par l'esprit, c'est-à-dire, par la propre volonté sous l'instinct du Saint-Esprit.

(2-2, q. 19, a. 7 et 12.)

26 Août!

Les vertus cardinales.

I

Il y en a quatre : la prudence, la justice, la force et la tempérance.

Certains entendent ces quatre vertus des conditions générales de l'esprit humain que l'on trouve dans toutes les vertus; de telle sorte que la prudence ne soit pas autre chose qu'une certaine rectitude de discernement en tout acte ou matière; que la justice ne soit qu'une rectitude de l'esprit, par laquelle on fait ce que l'on doit en toute matière; que la tempérance, soit une disposition de l'esprit qui impose la mesure en toutes les passions et opérations, pour n'excéder en rien; que la force soit une disposition de l'âme qui donne de la fermeté dans les choses raisonnables contre l'assaut des passions ou les difficultés de l'action.

D'autres, et mieux, entendent ces quatre vertus d'après des matières spéciales qui les déterminent, chacune ayant sa matière où elle trouve son mérite, par cette condition générale qui la classe parmi les vertus. Et d'après cela, ces vertus sont divers principes d'action selon la diversité de leurs objets.

II

On peut distinguer deux degrés de ces vertus, d'après la diversité de leur procédé et du terme où elles tendent. Il y a donc les vertus des sublimes et de ceux qui tendent à la ressemblance divine, et on les appelle des vertus *purifiantes*; et selon quoi l'homme plongé dans la vie ordinaire aspire au repos de la contemplation. De telle sorte que la prudence méprise toutes les choses du monde pour la contemplation des choses divines, et dirige toutes les pensées de l'âme vers Dieu. La tempérance abandonne autant que la nature le peut supporter, ce qu'exige le corps. La force empêche l'âme de s'effrayer devant la mort et devant l'inconnu des choses supérieures. La justice enfin porte à entrer pleinement dans cette voie divine.

Il y a encore les vertus de ceux qui atteignent la divine similitude et qu'on appelle les vertus de l'âme *pleinement purifiée*; de telle sorte que la prudence ne considère plus que le divin; la tempérance ne réfrène même plus les cupidités terrestres, elle les ignore; la force ne triomphe plus des passions, elle les ignore; la justice, en imitant l'esprit divin, lui est associé par un pacte perpétuel. Ce sont les vertus des grands saints ici-bas et des bienheureux au ciel.

(1-2, q. 61, a. 4 et 5.)

27 Août.

La Prudence.

I

La sagesse est la prudence de l'homme. (Prov., x, 23.)

La sagesse, c'est la connaissance par la cause suprême. Dans un ordre donné de connaissances, la sagesse considère l'explication dernière. Dans l'ordre des actions humaines, la cause suprême qui en explique l'obligation, c'est la finalité du bien moral auquel doivent tendre toutes les actions de la vie; et nul doute que la prudence ne doive se tenir en haleine de ce but souverain. On peut dire d'un général, qu'il possède la prudence militaire, quand il sait organiser la stratégie d'une bataille aboutissant à la victoire; de même, on dira d'un homme, qu'il possède la vertu morale de prudence, quand il saura organiser toutes ses actions en vue du bien moral tout entier. A ce compte, on peut admettre que la prudence est, pour celui qui possède cette vertu, une certaine sagesse. Cependant, elle ne représente pas toute la sagesse, c'est-à-dire, l'explication dernière de toutes choses; elle n'est pas *la sagesse*, sans plus, car l'homme n'est pas le dernier mot de tout.

II

La prudence ne peut pas exister chez les pécheurs. Ce mot de prudence peut être entendu de trois manières : Il existe une prudence apparente, qui est la

falsification de la prudence vertueuse. Le prudent vertueux est celui qui dispose et ordonne toutes ses actions en vue du bien. Celui-là donc, qui est habile à commettre le mal, fait preuve d'une prudence falsifiée, puisqu'il vise une fin mauvaise, bonne seulement en apparence; tel l'habile voleur. Ainsi nous arrive-t-il d'appeler « prudent », le voleur qui sait accomplir ses larcins avec dextérité. Il en est de même de la « prudence de la chair », dont l'Apôtre nous dit *qu'elle aboutit à la mort* (Rom., VIII, 9), et qui ne vise, en dernier ressort, que les jouissances de la chair.

Il y a une autre prudence qui, pour une fin valable, est experte à discerner les meilleures chances de réussite. C'est une prudence véritable, mais qui reste imparfaite, pour l'une ou l'autre de ces deux raisons : Ou bien la fin valable dont il s'agit, n'est pas la fin complète et dernière qui commande et embrasse toutes les actions de la vie humaine, mais seulement une affaire particulière, un intérêt restreint; par exemple, une entreprise commerciale ou une navigation : réussir, c'est s'affirmer prudent dans le négoce ou dans la navigation. Ou bien, la fin valable envisagée, étant vraiment la fin complète et dernière de toutes les actions de la vie, l'esprit envisage et juge ce qu'il faudrait faire pour y aboutir, mais ne va pas au delà de cette intention intérieure. L'intimation qui imposerait efficacement les réalisations, n'est pas prononcée; l'on n'accomplit pas ce qui devrait être accompli.

Enfin, il y a une troisième prudence qui, cette fois, est la véritable prudence, et qui va jusqu'au bout des exigences morales du bien suprême de l'homme; elle s'avise et juge des moyens de l'accomplir, et, effectivement, elle l'accomplit. C'est la prudence vraie, la prudence tout court. Il est clair qu'elle ne saurait exister chez le pécheur.

La prudence, décrite en premier lieu, la fausse pru-

dence, ne se trouve que chez les pécheurs. La prudence imparfaite est commune aux bons et aux mauvais, celle surtout qui est imparfaite par une fin, valable sans doute, mais particulière et restreinte; car la prudence qui est imparfaite par défaillance de son acte principal, c'est-à-dire par défaillance de l'intimation, ne se trouve que chez les pécheurs : refuser d'agir, quand on en voit clairement l'obligation, est un péché.

*(2-2, q. 47, a. 2 et 13.)

III

Voici ce que requiert la prudence, pour la perfection de son acte : en tant qu'elle est une connaissance discernant les actions morales, il lui faut de la mémoire, de l'habileté dans le raisonnement, de l'intelligence, de la docilité et de la sagacité; en tant que le prudent s'applique à intimor les réalisations morales, il lui faut être prévoyant et circonspect; il doit se tenir en garde à l'endroit de tout ce qui serait susceptible d'entraver l'action

Il est aisé de justifier toutes ces exigences d'une prudence vraiment vertueuse. La prudence est tout d'abord une connaissance: cette connaissance s'établit en premier lieu; par la mémoire de l'expérience passée, par l'intelligence qui saisit les conditions contingentes ou nécessaires de l'action présente. Cette connaissance s'accroît ensuite, par la docilité à se laisser enseigner et conseiller, par la sagacité personnelle, qui sait conjecturer rapidement et avec clairvoyance. Il faut utiliser toute cette connaissance et l'appliquer à illustrer le cas de l'action qui se présente : une habile et judicieuse raison est ici nécessaire. Enfin, la raison prudentielle doit prescrire la réalisation de l'action morale; il faut ici de la prévoyance, qui saisit exactement

ce qu'il convient de faire, conformément à l'intention vertueuse; de la circonspection, c'est-à-dire de l'attention à tous les aspects de la situation; enfin, une mise en garde avisée, à l'endroit de tout ce qui pourrait entraver l'action.

*(Ibid., q. 48, a. 1.)

28 Août.

La Justice.

I

Il appartient à la justice de rendre ce qui est dû.

Toutes les vertus morales qui concernent les opérations conviennent, en général, avec la justice, car elles ont un caractère de dette. Mais la dette n'a pas la même raison chez toutes; car, elle est autre, diffère, si elle tient à un contrat, à une promesse ou à un bienfait reçu. Tous ces titres divers donnent lieu à des vertus diverses; par exemple, la religion qui rend son dû à Dieu; la piété qui rend ses devoirs aux parents ou à la patrie; la gratitude qui les rend aux bienfaiteurs et ainsi des autres. Et il y a la justice légale, qui est une vertu générale, et qui ordonne toutes les vertus au bien commun.

Mais outre la justice qui vise le bien commun, le bien privé, il y a une autre justice pour rendre à chacun ce qui lui est dû.

II

Parmi toutes les vertus morales, c'est la justice qui prédomine.

Si nous parlons de la justice légale, il est évident qu'elle l'emporte, en tant que le bien commun l'emporte sur le bien d'un particulier; et c'est à cause de cela qu'Aristote déclare que la plus éclatante des vertus c'est la justice.

Mais si nous parlons de la justice particulière, elle excelle entre toutes les vertus morales. Une vertu est dite plus grande, selon qu'un plus grand bien de raison éclate en elle, et sous ce rapport c'est la justice qui l'emporte, comme étant plus proche de la raison. Ce qu'il est facile de voir par son sujet en qui elle réside, et par son objet. Son sujet, c'est la partie la plus noble de l'âme, c'est-à-dire l'appétit, rationnel, la volonté; tandis que les autres vertus résident dans l'appétit sensitif où sont les passions, qui sont la matière des autres vertus morales; or, c'est par l'objet ou matière des opérations de la justice que l'homme est ordonné, non seulement envers lui-même, mais aussi envers autrui. C'est pourquoi Aristote dit : Il faut que les vertus les plus grandes soient celles qui sont le plus utiles, puisque la vertu est une puissance bienfaisante; c'est pour cela que l'on honore les forts et les justes.

III

Les préceptes du Décalogue sont des préceptes de justice.

Les préceptes du Décalogue, sont les trois premiers principes de la loi, et auxquels la raison naturelle donne aussitôt son assentiment, comme aux principes

les plus évidents. Il ne saurait y avoir de doute que la raison de dette qui constitue le précepte, n'éclate dans la justice, qui vise autrui. Dans les devoirs envers soi-même, on voit au premier coup d'œil que l'homme est son maître et qu'il lui est loisible de faire ce qu'il lui plaît; mais quand il s'agit d'autrui, il est clair qu'on est obligé de lui rendre ce qu'on lui doit.

Et c'est pourquoi il a fallu que les préceptes du Décalogue appartenissent à la justice. Aussi, les trois premiers ont pour objet les actes de la vertu de religion, qui est la partie principale de la justice. Le quatrième porte sur les actes de la piété, qui est la seconde partie de la justice. Les six autres sont des actes de justice ordinaire, qui s'exerce entre égaux.

(2-2, q. 122, a. 1.)

29 Août.

La Force.

I

Le nom de force peut s'entendre en deux sens : On peut l'entendre en ce sens que la force implique absolument une certaine fermeté d'âme; et alors, elle est une vertu générale, ou plutôt, la condition de toute vertu; car, toute vertu requiert d'agir fermement et sans broncher. En un autre sens, on l'entend de la fermeté, seulement dans les choses à supporter ou à repousser, qui offrent de la difficulté et font appel à la fermeté, comme dans certains périls graves. Aussi Cicéron dit que la force, c'est l'acceptation réfléchie

du danger et le courage dans les choses pénibles. C'est ainsi que la force est une vertu spéciale.

II

La force se révèle surtout dans les périls de mort.

Il lui appartient d'appuyer la volonté pour qu'elle n'abandonne pas le bien de la raison, par crainte d'un mal corporel. Or, le bien de la raison doit être fermement tenu contre tout mal, parce qu'aucun bien corporel ne le vaut. Il faut donc appeler force d'âme celle qui maintient fermement la volonté contre les pires maux, parce que, qui tient bon contre les plus grands, tiendra contre les moindres; tandis que l'inverse n'est pas vrai. Et puis aussi, il appartient à la vertu de considérer le maximum qui peut lui être demandé. Or, le pire de tous les maux corporels c'est la mort, qui enlève tous les biens corporels.

Et c'est pourquoi la vertu de force vise les craintes qui concernent les périls de mort.

La force consiste donc en ce que l'homme ne sacrifie pas le bien vertueux à cause des dangers de mort qui le menacent dans la pratique du bien. Ce sera un juge, par exemple, ou tout autre particulier qui, malgré la menace du glaive, ne renoncera pas à prononcer un jugement selon la justice; ou celui qui ne se dérobe pas au soin d'un ami, malgré le danger de contagion; ou qui n'hésite pas à entreprendre quelque pieuse affaire, malgré le danger de faire naufrage ou de rencontrer des brigands. Et parce que les martyrs supportent les persécutions personnelles pour le souverain bien, qui est Dieu, leur force est le plus recommandable.

(2-2, q. 123, a. 2, 4 et 5.)

Quoique la force soit contre les difficultés de la

mort principalement, cependant elle est aussi contre toutes les autres difficultés; car, dans toutes, le fort se tient bien.

(III Dist. 33, q. 2, a. 3.)

III

L'acte principal de la force n'est pas d'aborder les choses difficiles, mais plutôt de supporter, c'est-à-dire de demeurer imperturbable dans les périls, sans se démonter par une crainte excessive. Or, soutenir est plus difficile qu'attaquer : 1° parce que soutenir s'entend d'une invasion d'un plus puissant que soi. 2° Celui qui soutient un assaut, sent déjà les périls qui le menacent; tandis que celui qui envahit les sent seulement comme futurs. 3° Supporter, importe toujours une longueur de durée.

(2-2, q. 123, a. 6.)

30 Août.

La Tempérance.

I

La tempérance peut avoir deux sens : 1° Un sens général suivant lequel la tempérance n'est pas une vertu spéciale, mais générale; parce qu'alors, le mot tempérance signifie un certain tempérament, une mesure que la raison impose aux passions et aux actions humaines. Elle ressemble par là, à toutes les vertus morales. Cependant, même à considérer la force et la tempérance comme vertus générales, elles diffèrent, en

ce que la tempérance éloigne des convoitises déraisonnables, tandis que la force supporte ou affronte, ce qui pourrait rendre infidèle au bien moral. 2° Un sens restreint, selon lequel la tempérance, ainsi appelée par antonomase, met un frein aux convoitises vis-à-vis des plaisirs les plus attirants. Elle est alors une vertu spéciale, puisqu'elle a une matière spéciale, comme la force. A proprement parler la tempérance s'exerce sur les concupiscences et les plaisirs du toucher principalement; et secondairement, sur les autres concupiscences. Et de même que la force s'exerce sur les audaces et les craintes qui concernent les maux extrêmes, qui sont les périls de mort, de même il faut que la tempérance ait pour objet les concupiscences des jouissances plus vives. Et ce sont les jouissances du toucher.

(2-2, q. 141, a. 2 et 4.)

II

La règle de la tempérance doit se prendre selon la nécessité de la vie présente.

La vertu morale est un bien qui consiste essentiellement dans un ordre rationnel. Or, l'ordre principal institué par la raison consiste dans la disposition de moyens en vue d'une fin, et c'est en cela surtout qu'elle trouve son bien; car, le bien, par sa nature même, est fin, et la fin est la règle de ce qui lui est ordonné. Mais toutes les choses délectables dont l'homme a l'usage, sont ordonnées, comme à leur fin, à quelque-une des nécessités de cette vie. La tempérance doit donc prendre ces nécessités, pour règle de l'usage des jouissances, c'est-à-dire, en user dans la mesure exigée par les nécessités mêmes.

(2-2, q. 141, a. 6.)

III

Quoique toute vertu soit belle, la tempérance l'est excellemment pour deux raisons : 1^o Au sens général, c'est d'elle que provient la mesure, la proportion, qui est un des éléments de la beauté. 2^o Au sens restreint, elle refrène ce que l'homme a d'inférieur et de commun avec l'animal et de plus capable aussi de l'enlaidir; c'est pour cela que la beauté est principalement attribuée à la tempérance, qui éloigne surtout la turpitude de l'homme, puisqu'elle repousse les vices les plus honteux.

(2-2, q. 141, a. 2, ad. 3^m.)

31 Août.

La vertu de religion.

I

L'homme est fait pour Dieu.

Comme dit saint Isidore, « religieux » se dit de relire, parce que l'homme rétracte et relit pour ainsi dire, ce qui concerne le culte divin; et ainsi « religion » vient de relire les choses du culte divin, parce qu'il faut fréquemment les méditer dans son cœur, selon cette parole : *Pensez à lui dans toutes vos voies.* (Prov., III, 6.)

On peut aussi entendre « religion » en ce sens qu'on choisit de nouveau Dieu que l'on avait perdu par négligence; ou bien, de ce que la religion nous relie à Dieu. Et saint Augustin dit : « La religion nous relie au seul Dieu tout-plaisant »,.

En quelque sens qu'on l'entende de ceux que nous venons de dire, ce qui reste, c'est qu'à proprement parler, la religion importe un ordre à Dieu. C'est à lui que nous devons être principalement lié comme au principe indéfectible; sur lui que, d'une manière assidue, notre choix doit se porter, comme sur la fin ultime; lui, que par négligence, nous perdons en péchant, et que nous devons reconquérir en croyant et en protestant de notre foi.

II

La religion est une vertu spéciale.

Là où il y a une raison spéciale de bien, il y a place pour une vertu spéciale. Or le bien qui spécialise la religion, c'est de témoigner à Dieu l'honneur et le regret qui lui sont dûs. L'honneur est dû à quelqu'un à titre d'une excellence. Or, Dieu, dépassant toutes choses infiniment et de toute manière, a une excellence incomparable. Il a donc droit à un honneur spécial.

III

La religion l'emporte sur toutes les vertus morales, parce qu'elle approche Dieu de plus près que toutes, en tant que ses actes sont ordonnés directement et immédiatement à l'honneur divin.

IV

La religion a des actes intérieurs et des actes extérieurs. *Mon cœur et ma chair font éclater par des transports de joie, leur amour pour le Dieu vivant* (Ps., 83, 3.) Les actes intérieurs viennent du cœur; les

actes extérieurs appartiennent aux membres du corps.

Nous témoignons à Dieu honneur et respect, non pas pour lui-même, puisqu'il a sa gloire en lui-même, et qu'aucune créature n'y peut rien ajouter; mais, c'est à cause de nous, parce que nos témoignages d'honneur et de respect soumettent à Dieu notre esprit, qui trouve en cela sa perfection; car, tout être trouve sa perfection à se soumettre à l'être qui lui est supérieur; comme le corps est vivifié par l'âme, et l'air, illuminé par le soleil.

Mais l'esprit humain, pour rejoindre Dieu, a besoin d'y être conduit comme par la main, à l'aide des choses sensibles, parce que *depuis la création du monde, ses invisibles perfections se découvrent à la pensée par ses œuvres* (Rom., 1, 20). Et c'est pourquoi il est nécessaire pour le culte, d'user de choses corporelles, comme de signes par lesquels l'esprit est excité aux actes spirituels, qui lui permettent de rejoindre Dieu. Dans la religion, les actes intérieurs sont donc le principal et comme étant essentiels à la religion; les actes extérieurs ne sont que secondaires et n'ont de raison d'être qu'à cause des actes intérieurs.

Ces actes extérieurs n'interviennent pas comme si Dieu en avait besoin; mais comme signes des sentiments intérieurs et des œuvres spirituelles, que Dieu accepte pour elles-mêmes. Aussi saint Augustin dit : « Le sacrifice visible est le sacrement ou signe sensible du sacrifice invisible. »

(2-2. q. 81. a. 1, 4, et 7.)

1^{er} Septembre.

Deux actes intérieurs de la vertu de religion : la dévotion et la prière.

I

LA DÉVOTION

Dévotion vient de se dévouer, se consacrer. Les dévots sont ceux qui se dévouent, se consacrent à Dieu en quelque manière, pour lui être totalement soumis. La dévotion n'est pas autre chose qu'une volonté qui se donne avec élan et promptitude à tout ce qui concerne le service de Dieu. Il est dit dans l'Exode (xxxv, 21) : *Tous les enfants d'Israël offrirent au Seigneur avec une volonté prompte et pleine d'affection, les prémices de leurs biens.*

La dévotion est un acte de religion. Il appartient à la même vertu de vouloir faire quelque chose et d'avoir une volonté empressée à le faire; car, ces deux actes ont le même objet. Il est évident que faire ce qui concerne le culte ou service divin, relève proprement de la religion; et par conséquent aussi, d'avoir une volonté empressée à le faire; ce qui est être dévot.

La dévotion n'est pas un acte de la charité. Ce qui appartient à la charité, c'est de se donner immédiatement à Dieu dans l'adhésion du cœur; mais, se livrer soi-même aux œuvres du culte divin, appartient immédiatement à la religion, et médiatement à la charité, qui est le principe de la religion.

La dévotion semble précéder la charité; car, la charité est symbolisée par le feu, dans les Ecritures; tan-

dis que la dévotion est symbolisée par la graisse, qui est l'aliment et la matière du feu. Elle n'est cependant pas un acte de charité. La graisse est produite par la chaleur digestive, et la chaleur naturelle elle-même s'entretient par la graisse. Et de même, la charité cause la dévotion, parce que c'est l'amour qui rend empressé au service d'un ami; et la charité est entretenue par la dévotion : comme toute amitié s'entretient et augmente par les rapports amicaux, les services et la pénétration.

(2-2. q. 82. a. 1 et 2.)

II

LA PRIÈRE

La prière est un acte de religion. *Que ma prière s'élève vers nous comme un encens*, dit le Psaume (140, 2).

La religion a pour but et pour fonction de témoigner à Dieu honneur et respect; et c'est pourquoi tout ce qui est révérence envers Dieu relève d'elle. Or, par la prière, on témoigne à Dieu du respect, puisque l'on se soumet à lui, et qu'en le priant on proteste du besoin qu'on a de lui, comme de l'auteur de tous nos biens. Il est donc évident que la prière est proprement un acte de religion.

Si l'on prétend qu'il appartient à la religion de rendre à la nature divine un culte cérémonial, mais que la prière ne fait rien pour Dieu, et lui adresse plutôt sa demande pour en obtenir quelque chose, on répondra qu'en priant, on fait à Dieu hommage de son esprit, qu'on lui soumet en tout respect, et qu'on lui offre en quelque manière. Et comme l'esprit humain l'emporte sur les membres du corps et sur les choses extérieures qu'on fait servir au culte de Dieu, de même aussi la prière l'emporte sur les autres actes de religion.

... C'est la volonté qui actionne les autres facultés pour leur faire atteindre leur fin; et aussi la religion qui est dans la volonté, ordonne les actes des autres puissances de l'âme, l'intelligence est la plus haute et la plus proche de la volonté; c'est pourquoi, après la dévotion qui a son siège dans la volonté, la prière appartient à la partie intellectuelle, et par là devient l'acte principal de la religion, puisque, par elle, la religion met en mouvement sur Dieu l'intelligence de l'homme.

(2-2. q. 83. a. 3.)

2 Septembre.

Cause et effet de la dévotion.

I

La cause de la dévotion. *Tandis que je méditais, un feu s'est embrasé dans mon cœur.* (Ps.,xxxviii, 4.)

La cause extrinsèque et principale de la dévotion, c'est Dieu. Mais, de notre côté, la cause intrinsèque sera la méditation ou contemplation. La dévotion, c'est la promptitude de la volonté à se livrer au culte divin. Tout acte de la volonté procède d'une considération; car, c'est le bien de l'intellect qui est l'objet de la volonté. Aussi saint Augustin dit que le vouloir vient de l'intelligence. Il est donc nécessaire que la méditation soit la cause de la dévotion, en ce sens, que c'est par la méditation que l'on forme l'idée de se livrer au culte divin.

On y est engagé par une double considération :

L'une prise de la divine bonté et de ses bienfaits :

Pour moi, c'est mon avantage de demeurer attaché à Dieu, et de mettre mon espérance en celui qui est le Seigneur mon Dieu. (Ps., 72, 28.) Et cette considération excite l'amour, qui est la cause prochaine de la dévotion.

L'autre, prise du côté de l'homme, qui considère sa misère et son besoin de s'appuyer sur Dieu, selon cette parole : *J'ai levé mes yeux vers les montagnes, d'où doit me venir du secours. Mon secours doit me venir du Seigneur qui a fait le ciel et la terre. (Ps., 120, 1.)* Et cette considération exclut la présomption, qui empêche de se soumettre à Dieu, en s'appuyant sur sa puissance.

A la vérité, la science et tout ce qui est grandeur donne quelquefois à l'homme l'occasion de se confier en soi-même, et de ne pas se donner à Dieu totalement. Ce sont là occasionnellement des obstacles à la dévotion. Et c'est pourquoi la dévotion abonde chez les simples et les femmes, chez qui elle réprime l'enflure. Si cependant l'homme soumet parfaitement la science et tout autre avantage, par là même sa dévotion s'accroît.

II

L'effet de la dévotion, qui est la joie. Par elle-même et principalement, la dévotion cause la joie spirituelle de l'esprit; c'est par conséquence et accidentellement qu'elle cause la tristesse.

La dévotion procède d'une double considération : la principale, c'est la considération de la divine bonté; parce que cette considération est en quelque sorte le terme du mouvement de la volonté qui se donne à Dieu; et de cette considération, de par elle-même, suit la joie, selon cette parole : *Je me suis souvenu de Dieu et j'y ai trouvé ma joie. (Ps., 76, 4.)* Mais, par

accident, cette considération cause une certaine tristesse en ceux qui ne jouissent pas encore pleinement de Dieu, selon cette parole : *Mon âme est toute brûlante de soif pour le Dieu fort et vivant*, et plus loin : *Mes larmes m'ont servi de pain le jour et la nuit*. (Ps., 41, 3.)

Secondairement, la dévotion est causée par la considération de nos propres misères. Cette considération appartient au terme d'où l'homme s'éloigne par le mouvement de sa volonté, c'est-à-dire, pour ne plus s'établir en soi-même, mais pour se soumettre à Dieu. Cette considération est à l'inverse de la première. Par elle-même, elle est de nature à engendrer la tristesse, en pensant à ses propres défauts; mais par accident, elle cause de la joie, à cause de l'espoir du secours divin.

Et ainsi il est clair que, tout d'abord et par elle-même, la dévotion donne de la joie; mais que secondairement et par accident, elle donne de la tristesse qui est selon Dieu.

(2-2, q. 82, a. 3 et 4.)

3 Septembre.

La manière de prier.

I

La prière doit-elle être vocale? Le Psalmiste dit (141, 1) : *J'ai élevé ma voix pour crier vers le Seigneur; j'ai élevé ma voix pour prier le Seigneur*.

La prière particulière, qui est offerte par une per-

sonne *privée, n'a aucune nécessité d'être vocale. Cependant la voix s'y ajoute pour trois raisons :

1° Pour exciter la dévotion intérieure. L'esprit de celui qui prie est élevé vers Dieu; car, par les signes extérieurs ou les paroles ou les gestes ou les faits, l'esprit de l'homme est ému par la connaissance, et conséquemment par l'affection. Aussi saint Augustin dit que par les paroles et par les signes nous nous excitons nous-mêmes plus vivement, pour allumer le saint désir. Et c'est pourquoi, dans la prière privée, il faut user de la voix et autres signes, autant qu'il est nécessaire pour exciter le sentiment intérieur. Mais si, par là, l'esprit est distrait ou gêné d'une façon quelconque, il faut s'en abstenir; c'est ce qui arrive pour ceux dont l'esprit est suffisamment rempli de dévotion sans ces signes. Il est dit aux Psaume (xxvi, 8) : *Mon cœur vous a dit : Mes yeux vous ont cherché*; et il est dit de Anne *qu'elle parlait dans son cœur*.

2° La prière vocale est employée, comme pour s'acquitter d'une dette, afin de servir Dieu, par tout ce que nous avons, non seulement par l'esprit, mais aussi par le corps.

3° Elle est aussi employée par un certain rejaillissement de l'âme sur le corps, par l'effet d'une affection véhémement, selon cette parole : *Mon cœur s'est réjoui et ma langue a chanté de joie.* (Ps., xv, 9.)

II

La prière doit être attentive.

Une chose peut être nécessaire par manière d'utilité et de mieux être, pour atteindre une fin d'une façon plus sûre; c'est ainsi que l'attention est absolument nécessaire à la prière. D'une autre manière, une chose est nécessaire, sans laquelle on ne saurait ob-

tenir son effet propre. Or, il y a un triple effet de la prière.

Le premier est commun à tous les actes produits sous l'influence de la charité : c'est le mérite; et pour cet effet, il n'est pas nécessairement requis que l'attention dure tout le temps de la prière; mais par l'impulsion de la première intention quand on se met en prière, toute la prière est rendue méritoire.

Un second effet de la prière, c'est la demande; et pour cet effet aussi il suffit de la première intention, qui nous rend principalement attentifs à Dieu. Mais si cette première intention fait défaut, la prière n'est ni méritoire, ni n'a de valeur impétratoire. Dieu n'exauce pas une prière à laquelle celui qui prie ne prend même pas garde.

Un troisième effet de la prière, c'est celui qu'elle produit au moment même, c'est-à-dire une réfection spirituelle; et pour cela, l'attention est de nécessité. Aussi saint Paul dit : *Si je prie en une langue, mon esprit est en prière, mais mon intelligence demeure sans fruit* (I Cor., xiv, 14.)

Il y a une triple attention : l'une aux mots, pour ne pas se tromper dans les mots; l'autre au sens des mots; la troisième, au but de la prière, c'est-à-dire de Dieu et à ce pour quoi on prie. Cette troisième est surtout nécessaire, et même les idiots peuvent l'avoir; et parfois cette intention est si fervente que l'esprit est ravi en Dieu, au point d'oublier tout le reste.

(2-2. q. 83. a. 12 et 13.)

4 Septembre.

Il faut prier sans cesse.

Il faut prier toujours et sans se lasser. (Luc, XVIII, 1.)

La prière peut être considérée en elle-même et dans sa cause. La cause de la prière, c'est le désir de la charité, d'où doit procéder la prière; et ce désir doit être en nous continu, soit en exercice actuel, soit par sa vertu. La vertu ou l'influence de ce désir demeure en tout ce que nous faisons par amour. Or, nous devons tout faire pour la gloire de Dieu. Et, sous ce rapport, la prière doit être continue. Saint Augustin dit : Dans la foi elle-même, dans l'espérance et dans la charité, nous prions toujours par un désir continuel. »

Mais la prière elle-même, prise en soi, ne peut être assidue; car, il nous faut vaquer à d'autres occupations. Mais, comme dit saint Augustin : « A certains intervalles d'heures et de temps, nous prions aussi Dieu en paroles, afin que ces signes nous soient un avertissement, pour savoir quels progrès nous faisons dans ce désir, et pour l'exciter en nous plus vivement. »

En tout, la quantité doit être mesurée sur la fin à obtenir; ainsi la quantité d'une potion se proportionne à la santé que l'on veut rétablir. Il convient donc que la prière dure tant qu'elle est utile pour exciter la ferveur du désir intérieur. Quand elle dépasse cette mesure, de telle sorte qu'elle ne puisse être continuée sans ennui, on ne doit pas la prolonger davantage. Saint Augustin dit : « On rapporte que les Pères en Egypte faisaient de fréquentes prières, mais très brèves et à la dérobée, comme des flèches qu'ils auraient lancées; de peur que cette attention vigilante qui est si nécessaire

à celui qui prie, ne s'évanouisse et ne soit émoussée, par des instances trop prolongées.

On prie donc continuellement, soit par la continuité du désir, soit parce qu'on n'omet pas de prier dans les temps réglés, soit par cet effet qui persiste en celui qui prie, et qui, après sa prière, demeure plus dévot; soit même par autrui, lorsque, par exemple, on provoque par des bienfaits, un autre à prier pour soi, même quand on cesse soi-même de prier et que l'on prend quelque repos.

C'est vrai qu'il est dit en saint Matthieu (vi, 7) : *Dans vos prières ne multipliez pas les paroles.* Mais il ne s'ensuit pas que la prière ne puisse pas être prolongée. Comme dit saint Augustin : « Ce n'est pas prier en bavardage que de prier longtemps; autre chose est un long discours, autre chose un sentiment prolongé. Il est écrit du Seigneur lui-même qu'il passait les nuits en prière, et qu'il priait avec instance, pour nous donner l'exemple. » Plus loin le Docteur ajoute : « Dieu nous garde de la prière bavarde, mais ne manquons pas de prier souvent, si la ferveur persévère. Parler beaucoup, c'est traiter dans sa prière d'une chose nécessaire en paroles superflues; mais prier beaucoup, c'est insister auprès de celui que nous prions, par un long et pieux désir du cœur. La plupart du temps, on traite mieux par les gémissements que par les discours, plus par les larmes que par le langage.

La prolixité de la prière ne consiste pas à demander beaucoup de choses, mais dans l'insistance du désir sur une seule chose. Aussi il est écrit que le Seigneur *pria une troisième fois, disant encore les mêmes paroles* (Matth., xxvi, 44).

(262 q. 83. a. 14.)

5 Septembre.

Les sacrifices qu'il faut offrir à Dieu.

1° L'oblation du sacrifice a une valeur de signification.

Le sacrifice qui est offert extérieurement signifie, intérieurement, le sacrifice spirituel, par lequel l'âme s'offre elle-même à Dieu. *Le sacrifice à Dieu, c'est un cœur brisé de contrition*, dit le Psaume (50, 19); parce que les actes extérieurs de la religion sont en rapport nécessaire avec les actes intérieurs. L'âme s'offre en sacrifice à Dieu, comme au principe de sa création et à la fin de sa béatification. Selon la foi véritable, Dieu est seul créateur de nos âmes, et en lui seul consiste la béatitude de notre âme. C'est pourquoi, de même que c'est à Dieu seul que nous devons offrir le sacrifice spirituel, de même aussi, c'est à lui seul que nous devons offrir les sacrifices extérieurs.

2° Le sacrifice est un acte spécial de louange, par cela même qu'il est offert en l'honneur de Dieu; et c'est pourquoi il relève de la vertu de religion. Il arrive que les actes des autres vertus peuvent être faits en l'honneur de Dieu; par exemple l'aumône de ses biens propres, faite en l'honneur de Dieu; ou encore, lorsque quelqu'un s'impose, en l'honneur de Dieu, quelque affliction corporelle; et en ce sens, les actes des autres vertus peuvent être dits des sacrifices. Mais il y a des actes qui n'ont pas d'autre mérite que celui d'être faits en l'honneur de Dieu; et ce sont là les sacrifices à proprement parler, et qui appartiennent à la vertu de religion.

3° L'homme dispose de trois biens : il y a le bien de

l'âme, qui est offert à Dieu par le sacrifice intérieur de la dévotion et de la prière, et par d'autres actes intérieurs semblables : et c'est là le sacrifice principal.

Il y a le bien du corps, qui est offert à Dieu en quelque manière, par le martyre, l'abstinence ou la continence.

Il y a les biens extérieurs, qu'on offre à Dieu en sacrifice, soit directement, quand nous offrons à Dieu immédiatement ces biens mêmes; soit médiatement ou indirectement, quand nous les partageons avec le prochain, pour l'amour de Dieu.

(2-2. q. 85. a. 2. et 3.)

Ou bien on peut dire que nous devons offrir à Dieu trois sacrifices : Celui du cœur, par la contrition, selon le mot du Psaume (50, 19) : *Le sacrifice à Dieu, c'est un cœur brisé par le repentir.* Celui des lèvres dans la louange et la prière. *Celui qui offre en sacrifice l'action de grâces, m'honore.* (Ps., 49, 23.) Ou encore : *Je l'offre des brebis grasses en holocaustes avec la fumée des béliers* (Ps., 65, 15.) La moelle, qui est la graisse et la force des os, signifie la dévotion, qui est aussi la graisse et la force des prières. Celui du corps, par la satisfaction. *Alors vous accepterez le sacrifice de justice* (Ps., 50.)

(Sur l'Apocalypse, c. 1.)

6 Septembre.

De la nécessité de l'humilité.

Si vous ne devenez comme ce petit enfant, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. (Matth., XVIII, 3.)

I

Le Seigneur enseigne comment on parvient à la gloire céleste, c'est-à-dire, par la voie de l'humilité. *Et Jésus, appelant à lui un petit enfant, le plaça au milieu d'eux.* Qui est ce petit enfant? On l'explique de trois façons. Saint Jean Chrysostome dit que ce fut un enfant réel, qui était indemne des passions. D'autres disent que le Christ parle de lui-même, se comparant à un enfant, et se tenant au milieu d'eux en disant : *Si vous ne devenez comme ce petit enfant.* D'autres encore l'entendent du Saint-Esprit, qui fait les petits enfants, parce qu'il est l'esprit d'humilité.

Il disait donc : *Si vous ne devenez comme les petits enfants, non point par l'âge, mais par la simplicité.* Saint Paul a dit aussi (I Cor., xiv, 20) : *Frères, en fait de jugement, ne soyez pas des enfants. En fait de malice, oui, devenez de petits enfants. Mais pour le jugement, soyez des hommes faits.*

Il y a bien des qualités des enfants. Ils n'ont pas d'ambition. Ils n'éprouvent pas de mauvais désirs. *Quiconque regarde une femme avec convoitise, a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur* (Matth., v, 28). Les petits enfants n'éprouvent point ces désirs. Ils ne se souviennent pas des injures et sont sans rancune. Aussi, si vous ne devenez comme les petits enfants, c'est-à-dire, des imitateurs des qualités de leur âge, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. Nul n'y entrera, s'il n'est humble. *L'humble d'esprit obtient la gloire*, disent les Proverbes (29, 23). Et celui qui reçoit, en mon nom, un petit enfant comme celui-ci, c'est-à-dire quiconque imite l'innocence des enfants, celui-là est grand; car, plus on est humble, plus on est grand, puisque *quiconque s'humilie sera élevé* (Luc, 18, 14.)

II

Mais cela ne semble pas exact, puisque la perfection est dans la charité. Donc, là où il y a plus de charité, là aussi, il y a plus de perfection.

Mais l'humilité accompagne nécessairement la charité. Et on le conçoit facilement, en considérant ce que c'est que d'être humble.

De même que dans l'orgueil il y a deux choses : un amour déréglé de soi-même et une estime désordonnée de soi-même; de même c'est le contraire dans l'humilité, puisqu'elle n'a cure de sa propre excellence.

Elle se tient pour indigne. Or, cette disposition découle nécessairement de la charité. On prend les qualités de ce que l'on aime; et plus on est humble, plus on aime Dieu, et plus on se méprise soi-même, et moins on s'attribue de mérite quelconque. Aussi, plus on a de charité, plus on a d'humilité.

(*Sur saint Matthieu, c. XVIII.*)

7 Septembre.

Il faut se soumettre à tous par l'humilité.

Dans l'homme, nous pouvons considérer deux choses : ce qui est de Dieu et ce qui est de l'homme. De l'homme, il y a tout ce qui est défectueux; mais de Dieu, il y a tout ce qui appartient au salut et à la perfection, selon cette parole : *Ce qui te perd, ô Israël, c'est que tu es contre moi, contre Celui qui est ton secours* (Osé, XIII, 9).

A proprement parler, l'humilité a pour objet la révè-

rence par laquelle on se soumet à Dieu; et c'est pourquoi l'homme, selon ce qui est sien, doit se soumettre à son prochain selon ce qui, en son prochain, est de Dieu. Mais l'humilité ne requiert pas que l'on soumette ce qui est de Dieu en soi-même, à ce qui semble être de Dieu dans autrui. Ceux qui ont reçu des dons de Dieu savent qu'ils les ont, selon cette parole de saint Paul : *Pour que nous connaissions ce dont nous avons été gratifiés par Dieu* (I Cor., 2, 12). C'est pourquoi, sans préjudice de l'humilité, on peut préférer les dons qu'on a reçus à ceux qui paraissent avoir été accordés à d'autres, comme le dit l'Apôtre : *Aux âges précédents, ce mystère du Christ n'a pas été manifesté aux mortels en la manière qu'il l'a été, maintenant, dans l'Esprit, à ses saints apôtres.* (Eph., III, 5.)

De même encore, l'humilité ne requiert pas qu'on soumette ce que l'on a en soi-même, à ce qui est de l'homme en autrui : autrement il faudrait que chacun se tienne pour plus pécheur qu'un autre, alors cependant que saint Paul, sans préjudice de l'humilité dit : *Nous sommes nés Juifs nous autres, et non point pécheurs d'entre les Gentils.* (Gal., 2, 15.)

On peut cependant penser que le prochain a quelque bien que l'on n'a pas; ou qu'on a en soi-même quelque mal qui n'est pas en lui, par quoi on peut s'abaisser devant lui par humilité.

Nous ne devons pas seulement révéler Dieu en lui-même, mais encore révéler, en chacun, ce qui est de Dieu; non pas cependant du même respect que nous avons pour Dieu. Et c'est pourquoi nous devons nous abaisser devant tous, à cause de Dieu, selon cette parole : *Soyez donc soumis à toute institution humaine à cause du Seigneur* (I Pet., 2, 13). Mais le culte de latrie, nous le devons à Dieu seul.

L'humilité, comme les autres vertus, consiste surtout dans l'intérieur. Et c'est pourquoi on peut, par l'acte intérieur de l'âme, se soumettre à un autre, sans don-

ner occasion pour cela, à quelque chose qui mette le salut en danger. C'est ce que dit saint Augustin dans sa Règle : « Que par la crainte de Dieu, le prélat soit à vos pieds ». Mais dans les actes extérieurs d'humilité, comme dans les actes des autres vertus, il y a une mesure à garder, de peur de nuire au prochain. C'est pour cela que saint Augustin dit : » De peur qu'en pratiquant l'humilité, vous n'amointrissiez la force de l'autorité nécessaire pour gouverner. »

(2-2. q 16 I, a. 3.)

8 Septembre.

En la fête de la Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie.

I. Vous êtes bénie par Dieu le Père, car vous communiquez avec lui dans le même Fils; Bénie par Dieu le Fils, en lui préparant un digne séjour en vous-même; bénie par Dieu le Saint-Esprit, par l'opération duquel vous engendrez le Sauveur du monde.

II. Vous êtes bénie par les Anges, parce que, sur la terre, vous commencez leur vie, que vous réparez leur ruine, que vous vous humiliez devant leurs messages.

III. Vous êtes bénie par les pécheurs, parce que vous les délivrez de l'angoisse, vous les aidez dans les dangers et vous obtenez le pardon de leurs péchés.

IV. Vous êtes bénie par les justes, parce que vous les exaucez dans leurs prières, vous les délivrez dans leurs tentations, vous les faites croître en grâce par les vertus.

V. Vous êtes bénie par les femmes, parce que vous les délivrez de leurs ennemis. Par le péché, elles étaient

au pouvoir du diable, et repoussées par Dieu. Mais la Bienheureuse Vierge les a délivrées de leurs ennemis, parce que le Christ, son fils, a triomphé du diable.

Par rapport à l'homme, vous donnez à la femme une excuse. Si l'homme dit : Je suis damné à cause de toi : la femme peut répondre : Par moi, tu seras sauvé.

Quant à Dieu, vous l'honorez. La femme a honoré Dieu, puisque le Fils de Dieu est le même qui est le fils de la femme. *Dieu a envoyé son Fils né d'une femme* (Gal., iv, 4). Aussi ces trois éloges sont dits de Judith (xv, 10) : *Tu es la gloire de Jérusalem, tu es la joie d'Israël, tu es l'honneur de notre peuple.*

VI. Vous êtes bénie par toutes les créatures, parce que vous avez allaité leur Créateur, vous les avez libérées de toute souillure, c'est-à-dire, vous purifiez les péchés, et vous les rétablissez dans leur premier état. Car, le Fils que vous avez enfanté, les a créées toutes, il les a purifiées, il les a rénovées.

O Vierge Bienheureuse, que vous bénisse Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu le Saint-Esprit. Qu'ils vous bénissent tous les Anges, les pécheurs, les justes, les femmes et toutes les créatures.

(Sermon 33.)

9 Septembre.

Il faut pratiquer l'humilité, à l'exemple du Christ.

Ayez en vous-mêmes les sentiments qui furent jadis dans le Christ Jésus. (Phil., 2, 5.)

I

Ayez en vous les mêmes sentiments, c'est-à-dire, travaillez à acquérir par expérience, les sentiments qui

furent dans le Christ Jésus. Or, il y a cinq manières de sentir, et c'est par les cinq sens.

1° Il faut donc voir la clarté de Jésus, pour nous conformer à lui dans sa lumière.

2° Il faut entendre, écouter sa sagesse, pour être béatifié, heureux. La Reine de Saba disait à Salomon (3 Reg., x, 8) : *Heureux les gens, heureux les serviteurs, qui sont continuellement devant toi, qui entendent ta sagesse.*

3° Il faut respirer les grâces de sa douceur, pour courir après lui. *Entraînez-moi après vous; nous courrons à l'odeur de vos parfums.* (Cant., 1.).

4° Il faut goûter la douceur de sa piété, afin que nous soyons toujours aimés de Dieu. *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.* (Ps., 33.)

5° Il faut toucher sa vertu de puissance, afin que nous soyons sauvés. *Si seulement je touche la frange de son vêtement, je serai guérie* (Matth., ix).

II

Exemple de l'humilité du Christ dans l'Incarnation.

Alors qu'il subsistait dans la forme de Dieu, il ne s'attacha pas jalousement à l'égalité avec Dieu. Mais, il s'anéantit lui-même, en prenant la forme d'esclave, c'est-à-dire, en devenant semblable aux hommes (Phil., 2, 7).

Mais, étant tout rempli de la divinité, s'est-il donc ainsi vidé de la divinité? Non; car, ce qu'il était, il l'est demeuré; mais, il a pris ce qu'il n'était pas. De même qu'il est descendu du ciel, sans cesser d'être au ciel, de même, il s'est anéanti, non pas en déposant la nature divine, mais en s'unissant la nature humaine.

Il s'est anéanti. Quelle belle formule! Le vide s'oppose au plein. La nature divine est surabondamment pleine, puisqu'elle est la perfection de toute bonté. *Je*

vous ferai voir toutes sortes de biens (Ex., 33.) La nature humaine, l'âme, n'est pas pleine, mais seulement capable de plénitude; car, elle est créée comme une table rase. La nature humaine, c'est donc le vide. Saint Paul dit donc *il s'est anéanti*, parce qu'il a pris la nature humaine.

En prenant la forme d'esclave. L'homme, de par sa création, est esclave de Dieu; et la nature humaine est la forme d'esclave.

III

Exemple de l'humilité du Christ dans sa Passion.

Il s'humilia lui-même, et se rendit obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la Croix (Phil., 2, 8). Le Christ est homme mais très grand, parce qu'il est tout ensemble Dieu et homme. Et cependant il s'est humilié. *Plus tu es grand, plus sois humble en toutes choses*, dit l'Écclésiastique (iii, 18). La manière de s'humilier et le signe de l'humilité, c'est l'obéissance. Le propre des orgueilleux, c'est de suivre leur volonté propre; car, l'orgueilleux cherche à s'élever; et une chose élevée n'est pas réglée par une autre; elle-même règle et mesure les autres, au contraire; et c'est pourquoi l'obéissance est le contraire de l'orgueil. Aussi saint Paul, voulant montrer la perfection de l'humilité et de la Passion du Christ, dit *qu'il s'est fait obéissant*; car, s'il avait souffert autrement que par obéissance, il ne serait pas si recommandable, puisque c'est l'obéissance qui donne du mérite à nos souffrances.

Mais comment s'est-il fait obéissant?

Ce n'est point par sa volonté divine, puisqu'elle est la règle même; mais par sa volonté humaine, laquelle est réglée en tout par la volonté de Dieu le Père. Et que cette obéissance soit grande et recommandable, c'est clair. L'obéissance est grande lorsqu'on suit la

volonté d'un autre contre son propre penchant. Or, le penchant de la volonté humaine tend à deux choses : à la vie et à l'honneur. Nous savons que le Christ n'a point refusé la mort. Il n'a point non plus fui l'ignominie *jusqu'à la mort de la croix*, qui est la plus honteuse. *Condamnons le juste à la mort la plus honteuse*, dit la Sagesse (2, 20).

(*Sur l'Épître aux Philippéens, c. 2.*)

10 Septembre.

La patience.

I

La patience est nécessaire.

Les vertus morales ont le bien pour but, puisqu'elles préservent le bien rationnel contre l'assaut des passions. Parmi les passions la tristesse est efficace pour empêcher le bien rationnel, selon cette parole : *La tristesse du monde produit la mort* (2 Cor., vii, 10); et cette autre : *La tristesse en a tué plusieurs et elle n'est bonne à rien* (Eccl., 30, 25). Il faut donc qu'il y ait une vertu qui conserve le bien rationnel contre la tristesse, et qui empêche la raison de succomber sous cette passion. C'est le rôle de la patience. Aussi saint Augustin dit que la patience est ce par quoi nous supportons les maux avec égalité d'âme, c'est-à-dire sans le trouble de la tristesse, afin de ne pas abandonner d'une âme mauvaise, le bien qui nous permet de progresser au mieux.

II

La patience n'est cependant pas la vertu la plus importante.

On juge de l'importance et de la valeur d'une vertu, par l'ordre plus efficace et plus immédiat qu'elle impose à l'homme pour le bien. Or, les vertus qui ordonnent plus immédiatement et plus directement l'homme au bien, ce sont celles qui sont constitutives du bien lui-même, plutôt que celles qui ne font qu'enlever les obstacles au bien; et encore, parmi celles qui sont constitutives du bien, les principales seront celles qui établissent l'homme dans un bien plus grand comme sont la foi, l'espérance et la charité, plutôt que la prudence et la justice. De même aussi, parmi les vertus qui lèvent les obstacles, celle-là sera la plus importante qui écartera un obstacle plus considérable.

Or, c'est un bien plus grand obstacle au bien que le péril de mort, que la force fait surmonter, ou les voluptés charnelles dont triomphe la tempérance, que toute autre difficulté dont la patience vient à bout. C'est pourquoi la patience n'est point la vertu la plus importante. Elle est moindre que les vertus théologiques, et que la prudence et la justice, qui établissent directement l'homme dans le bien; et même que la force et la tempérance qui lèvent des obstacles plus redoutables.

(2-2. q. 136. a. 1 et 2.)

III

En quel sens saint Jacques dit-il (Jac., 1, 4) : *Que les œuvres de la patience doivent être parfaites?*

La patience est dite faire des œuvres parfaites dans le support des épreuves et de l'adversité, parce que elle exclut non seulement toute vengeance injuste, ce

que la justice exclut également, non seulement parce qu'elle proscrit la haine, ce que fait aussi la charité; non seulement parce qu'elle interdit la colère, ce que fait aussi la mansuétude; mais encore parce qu'elle condamne la tristesse désordonnée, excessive et qui est la racine des passions que nous avons énumérées. Et c'est en cela qu'elle est la plus grande et plus parfaite, parce que sur ce terrain, elle extirpe la racine. Mais elle n'est pas, sans plus, la plus parfaite de toutes les autres vertus; car, la force, non seulement supporte sans trouble les vexations, ce qui est le fait de la patience; mais encore, elle se jette dans les difficultés si c'est nécessaire. Aussi quiconque est fort, est patient; mais l'inverse n'est pas vrai. La patience se range sous la force et en fait partie.

(1-2. q. 66. a. 4. ad. 2m.)

11 Septembre.

De l'avantage des tribulations.

Nous nous glorifions des tribulations. Nous savons, en effet, que la tribulation produit la patience, la patience la fidélité éprouvée, et la fidélité éprouvée l'espérance. Or, l'espérance ne trompe pas, parce que l'amour de Dieu s'est répandu dans nos cœurs, grâce à l'Esprit Saint qui nous a été donné. (Rom., v, 3.)

Ces paroles montrent la véhémence de notre espérance, qui nous fait espérer d'obtenir la gloire des enfants de Dieu. Celui qui espère fortement, supporte volontiers pour ce qu'il espère, les choses difficiles et amères, comme le malade qui espère fortement la santé et qui boit volontiers une potion amère, pour en obte-

nir la santé. Le signe de l'espérance inébranlable par le Christ, c'est que non seulement nous soyons glorieux par l'espoir de la gloire future, mais aussi des maux que nous souffrons pour elle. C'est pourquoi saint Paul dit : *Nous nous glorifions des tribulations* par lesquelles nous parvenons à la gloire. *C'est par de nombreuses tribulations, qu'il nous faut entrer dans le royaume des Cieux* est-il dit aux Actes (xiv, 21). Et saint Jacques dit aussi (1, 2) : *Ne voyez qu'un sujet de joie, dans les épreuves de toute sorte qui tombent sur vous.*

La tribulation produit la patience, non pas qu'elle en soit effectivement la cause, mais parce que la tribulation est la matière et l'occasion de faire des actes de patience.

La patience produit la fidélité éprouvée. Il est dit dans l'Écclésiastique (2, 5) : *L'or et l'argent s'éprouvent dans le feu.* Nous supportons facilement la perte de quelque chose, pour une autre que nous préférons. Et si quelqu'un supporte patiemment les épreuves corporelles et temporelles, pour acquérir les biens éternels, il prouve suffisamment par là qu'il aime davantage les biens éternels que les biens temporels.

La fidélité éprouvée produit l'espérance. Par là même que quelqu'un a été éprouvé, on peut espérer en cela même, et lui et les autres le peuvent également, qu'il sera admis à l'héritage de Dieu. On voit donc comment l'épreuve prépare la voie à l'espérance. Et si quelqu'un se glorifie fortement de l'espérance, il s'ensuit qu'il se glorifiera des tribulations elles-mêmes.

Or, l'espérance ne trompe pas. Elle ne trompe pas, c'est-à-dire, elle ne fait pas défaut, si l'homme ne lui fait pas défaut. Celui qui est dit être confondu par son espérance, c'est celui qui cesse d'espérer.

Parce que l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs. L'amour de Dieu peut s'entendre, soit de l'amour dont Dieu nous aime, soit de l'amour dont nous l'ai-

mons. Et quand nous l'aimons, c'est le signe que lui-même nous aime. *J'aime ceux qui m'aiment*, est-il dit aux Proverbes (8, 17). On dit que l'amour dont Dieu nous aime, a été répandu dans nos cœurs, parce que nos cœurs apparaissent dilatés par l'impression du don du Saint-Esprit en nous. L'amour dont nous aimons Dieu, est dit répandu dans nos cœurs, parce qu'il s'étend, pour les perfectionner, à toutes nos conduites et à tous les actes de notre âme.

De ces deux notions, on conclut que l'espérance ne trompe pas. Car, si on entend parler de l'amour dont Dieu nous aime, il est évident que Dieu ne se trahira pas lui-même à leur égard. Et si on l'entend de l'amour dont nous aimons Dieu, il est évident que Dieu a préparé les biens éternels à ceux qui l'aiment.

(*Sur l'Épître aux Romains, c. V.*)

12 Septembre.

Les préceptes de la charité.

I

Il était nécessaire de donner des préceptes de l'amour de charité, qui est l'amour de Dieu.

La fin de la vie spirituelle, c'est l'union de l'homme à Dieu, qui se réalise par la charité; et c'est là le but de tout ce qui appartient à la vie spirituelle. Aussi saint Paul écrivait à Timothée (I Tim., 1, 5) : *Il s'agit de faire prévaloir une charité procédant d'un cœur pur, d'une bonne conscience, d'une foi sincère.* Toutes les vertus dont il y a des préceptes ont pour but, soit de purifier le cœur du trouble des passions comme les

vertus qui visent les passions; ou au moins, de former une bonne conscience, comme les vertus qui régissent l'activité; soit de rectifier la foi, comme celles qui concernent le culte divin : et toutes sont requises pour aimer Dieu. Un cœur impur n'aimera pas Dieu, parce que sa passion le courbe sur le terrestre; une conscience mauvaise a horreur de la divine justice, par la crainte du châtement; une foi feinte ou erronée détourne le cœur sur ce qui n'est pas Dieu; elle sépare Dieu de la vérité ,

Or, en tout genre, ce qui est par soi, qui se suffit, l'emporte sur ce qui est pour autre chose; et c'est pourquoi le plus grand précepte est celui de la charité.

II

Non seulement il fallait donner un précepte de l'amour de Dieu, mais aussi de l'amour du prochain, à cause des esprits moins ouverts, qui ne voient pas facilement que l'un de ces deux préceptes est contenu dans l'autre.

(2-2. q. 44. a. 1 et 2.)

Et ces deux préceptes de la charité suffisent; car, comme dit l'Apôtre (Rom., XIII, 8) : *Celui-là a accompli la loi qui aime son prochain*; parce que tous les préceptes de la loi, surtout ceux qui concernent le prochain n'ont pour but, semble-t-il, que d'arriver à ce que les hommes s'aiment les uns les autres.

(1-2. q. 105. a. 2. ad Im.)

Et c'est pour cela que l'Apôtre dit (1 Tim., I, 5) : *La fin des commandements, c'est la charité*. Toute loi tend à établir l'amitié soit des hommes entre eux, soit de l'homme avec Dieu. Aussi toute la loi est accomplie dans ce seul commandement : *Tu aimeras ton prochain*

comme toi-même, comme étant la fin, le but de tous les autres. Dans l'amour du prochain est inclus aussi l'amour de Dieu, quand le prochain est aimé pour Dieu. De là vient que l'Apôtre pose ce seul précepte pour les deux, qui sont de l'amour de Dieu et du prochain, et dont le Seigneur a dit : *A ces deux commandements se rattachent toute la Loi et les Prophètes.* (Matth., xxii, 40.)

(1-2. q. 49. a. 1. ad 2m.)

13 Septembre.

Les convenances du précepte de l'amour du prochain.

I

Le second précepte lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. (Matth., xxii, 39.)

Ce précepte est donné très à propos : il formule la raison d'aimer et la manière d'aimer. La raison d'aimer : quand il nomme notre prochain. S'il y a une raison d'aimer les autres de charité, c'est parce qu'ils sont nos proches et à l'image naturelle de Dieu et capables de la gloire éternelle. Peu importe que les Saints Livres disent ton *prochain*, ou ton *frère*, comme saint Jean (I Jo., iv) ou ton *ami*, comme le Lévitique (xix), parce que toutes ces appellations visent toutes la même affinité.

La manière d'aimer est touchée dans ces mots *comme toi-même*; ce qu'il ne faut pas entendre en ce sens qu'il faut aimer son prochain d'un amour égal à celui

que l'on porte à soi-même, mais d'un amour semblable : et cela de trois manières :

1° Du côté de la fin ou but, c'est-à-dire, qu'il faut aimer le prochain pour Dieu; de même qu'on doit s'aimer soi-même pour Dieu, de même, que notre amour pour le prochain soit un amour saint.

2° Du côté de la règle de l'amour, c'est-à-dire, qu'il ne faut pas pousser la condescendance jusqu'au mal, mais seulement dans le bien, tout comme chacun ne doit satisfaire sa volonté que dans le bien; et ainsi que l'amour du prochain soit un amour juste.

3° Du côté du motif et de la raison d'aimer; c'est-à-dire, qu'on n'aime pas son prochain pour l'utilité, ou le plaisir, mais par cette raison de lui vouloir du bien, tout comme chacun se veut du bien à soi-même; et qu'ainsi l'amour pour le prochain soit un amour vrai. Quand on n'aime le prochain que pour son utilité ou pour son plaisir, à vrai dire, ce n'est pas lui qu'on aime, mais soi-même.

(2-2. q. 44. a. 7.)

II

Les insignes du Christ. *C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres.* (Jo., XIII, 35.) On sait que quiconque est enrôlé dans l'armée d'un roi, doit en porter les insignes. Les insignes du Christ sont les insignes de la charité. Quiconque veut être enrôlé dans la milice du Christ doit être marqué du caractère de la charité. C'est ce qu'il dit lui-même : *C'est à cela que tous connaîtront que vous êtes mes disciples, si vous avez de l'amour les uns pour les autres; un amour saint, s'entend.* Il est dit dans l'Ecclésiastique (XXIV, 24) : *Je suis la mère du pur amour, de la crainte, de la science et de l'espérance sainte.*

Il faut remarquer que si les Apôtres ont reçu du Christ des dons multiples, comme la vie et l'intelligence et un corps bien disposé, ils ont reçu aussi des dons spirituels, comme le pouvoir de faire des miracles. *Je vous donnerai moi-même une bouche et une sagesse à laquelle tous vos ennemis ne pourront ni répondre ni résister* (Luc, XXI, 14). Mais tout cela n'est pas le signe que l'on soit disciple du Christ; car, cela peut être commun aux bons et aux mauvais. Mais le signe spécial que l'on est disciple du Christ c'est la charité et l'amour mutuel. *Il nous a marqués d'un sceau et il nous a donné l'Esprit dans nos cœurs* (2 Cor., I.)

(Sur saint Jean, c. XIII.)

14 Septembre.

De la mort de la Croix.

Quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tous les hommes à moi. (Jo., XII, 32.)

C'est pour cette double raison que le Seigneur a voulu mourir de la mort de la croix : l'une, à cause de l'ignominie de cette mort. Il est écrit au Livre de la Sagesse (2, 20) : *Condamnons le juste à la mort la plus honteuse.* Et saint Augustin dit : « Le Seigneur a voulu mourir de cette mort, pour que l'homme, même en face de la mort déshonorée, n'abandonne point la perfection de la justice. L'autre, parce que cette mort est une manière d'exaltation. C'est pourquoi il dit : *Quand j'aurai été exalté de terre.* Et ce genre de mort était en harmonie avec le fruit, avec la cause et avec le symbole de la Passion.

Avec le fruit de la Passion, parce qu'il devait être

exalté par la Passion, selon ce qu'il est dit aux Philippiens (2, 8) : *Il se rendit obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la croix. C'est pourquoi Dieu l'exalta et lui donna le nom au-dessus de tout nom. Et le Psalmiste disait (xx, 4) : Lève-toi, Seigneur, dans ta force.*

Avec la cause de la Passion, et cela de deux façons :
a) Par rapport aux hommes, parce qu'il mourait pour leur salut; ils avaient péri, ils étaient courbés et enlisés dans le terrestre. Ils ont résolu de tenir les yeux baissés vers la terre (Ps., xvii, 11). Il a donc voulu mourir élevé, pour élever nos cœurs aux désirs des choses célestes. C'est ainsi qu'il est notre voie pour le ciel;
b) Par rapport aux démons, afin que le pouvoir et la souveraineté qu'ils exerçaient dans les airs leur fût arraché par celui qui était ainsi en l'air.

Avec la figure de la Passion; car Dieu avait ordonné de fabriquer un serpent d'airain au désert. Et le Christ dit lui-même en saint Jean (iii, 14) : *Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé. Et donc, une fois élevé j'attirerai tout, par la charité, à moi-même. Jérémie (31, 3) dit : Je vous ai aimée d'un amour éternel; c'est pourquoi je vous ai attirée à moi par la compassion que j'ai eue de vous. Et c'est en cela surtout que se manifeste l'amour de Dieu pour les hommes, d'avoir daigné mourir pour eux. Et par là, il achève le désir de l'Épouse du Cantique (1, 3) : Entraînez-moi après vous et nous courrons à l'odeur de vos parfums.*

(Sur saint Jean, c. XII.)

15 Septembre.

L'Amour mutuel.

Je vous donne un commandement nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres. (Jo., XIII.)

I

La teneur de ce commandement, c'est l'amour mutuel : *que vous vous aimiez les uns les autres*. Il est essentiel à l'amitié de ne pas être cachée; sinon, ce n'est pas de l'amitié, c'est de la bienveillance pour quelqu'un. Il faut donc, pour une véritable et solide amitié, que les amis s'aiment mutuellement; car alors, l'association est ajustée et ferme, elle est comme doublée. Le Seigneur, voulant voir entre ses fidèles et ses disciples, une amitié parfaite, leur donne ce précepte de l'amour mutuel. *Celui qui craint le Seigneur sera heureux en ami, car son ami lui sera semblable* (Ecclésiastique, VI, 17).

II

Le Christ a proposé un modèle : *comme je vous ai aimés*. Or, le Christ nous a aimés d'un amour gratuit, efficace et conforme aux lois de l'amitié.

Il nous a aimés gratuitement; car lui-même a pris l'initiative, et n'a pas attendu que nous commencions de l'aimer. *Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais lui qui nous a aimés le premier* (I Jo., IV, 10). Et de même, nous devons commencer d'aimer notre pro-

chain, et ne pas attendre d'être prévenus par lui, ou d'être l'objet de ses bienfaits.

Il nous a aimés efficacement, ce qui est évident par ses œuvres; car, la preuve de l'amour, ce sont les témoignages effectifs. Or, ce qu'un homme peut réaliser de plus grand pour son ami, c'est de mourir pour lui, et c'est ce que le Christ a fait. *Il nous a aimés et s'est livré lui-même pour nous* (Eph., v, 2). Nous devons donc, à son exemple, nous aimer efficacement et fructueusement les uns les autres. *N'aimons pas de parole et de langue, mais en action et en vérité* (I Jo., iii, 18).

Il nous a aimés conformément aux lois de l'amitié; car, toute amitié est fondée sur une mise en commun ou une similitude; (la ressemblance est cause de l'amour). L'amitié, selon les règles, est donc celle qui est fondée sur une similitude ou communication dans le bien. Et le Christ nous a tant aimés, qu'il nous a faits semblables à lui par la grâce de l'adoption, et nous a aimés selon cette ressemblance, pour nous attirer à Dieu. Et nous aussi, dans notre prochain, nous devons aimer non seulement le bénéfice ou le plaisir qui nous viennent de lui, mais ce qui, en lui, est de Dieu. Et donc un tel amour est inclus aussi dans l'amour de Dieu.

(*Sur saint Jean, c. XIII.*)

16 Septembre.

Le nouveau commandement d'amour.

Je vous donne un commandement nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres. (Jo., XIII.)

Déjà, dans l'Ancien Testament, il y avait un commandement de l'amour du prochain. Le Christ, inter-

rogé par un Docteur de la Loi, sur ce point du plus grand commandement, répondit : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu; et il ajouta : Et le prochain comme vous-même.* Et ceci se trouve au Lévitique (xix, 18) : *Vous aimerez votre prochain comme vous-même.*

Et cependant ce commandement est spécialement appelé nouveau, pour trois raisons :

1° A cause de l'effet d'innovation qu'il réalise. Saint Paul écrit aux Colossiens (iii, 9) : *Vous avez dépouillé le vieil homme et ses pratiques. Vous avez revêtu le nouveau, qui va se renouvelant dans la science, à l'image de celui qui l'a créé.* Et cette innovation a lieu par la Charité que prêche le Christ.

2° Il est nouveau, à raison de la cause qui produit ce résultat; car, il vient d'un esprit nouveau. Il y a, en effet, deux esprits : l'ancien et le nouveau. L'ancien est esprit de servitude; le nouveau est esprit d'amour. Celui-là fait des serviteurs, celui-ci fait des enfants d'adoption. *Vous n'avez point reçu un esprit d'esclavage pour retomber dans la crainte. Vous avez reçu un esprit d'adoption* (Rom., viii, 15), c'est-à-dire de fils que Dieu a adoptés, non plus de serviteurs. Ezéchiel dit aussi (36, 26) : *Je vous donnerai un cœur nouveau et je mettrai au dedans de vous un esprit nouveau.*

3° Il est nouveau par l'effet qu'il constitue, c'est-à-dire le Nouveau Testament. En bref, la différence entre le Nouveau et l'Ancien Testament, c'est la crainte et l'amour, selon ce que dit Jérémie (xxxii, 31) : *Je ferai avec la maison d'Israël une alliance nouvelle, etc.* Ce commandement, dans l'Ancien Testament, procédait de la crainte et d'un saint amour; mais il appartenait au Nouveau Testament. Il était dans l'Ancien, non pas comme lui étant propre, mais comme une préparation de la Loi nouvelle.

(Sur saint Jean, c. XIII.)

17 Septembre.

Comment est possible l'amour parfait du prochain.

De même qu'il n'est pas possible dans l'état de la vie présente que l'on soit toujours en exercice d'amour de Dieu, de même il n'est pas possible que l'on soit en exercice d'amour de chacun de ceux qui sont notre prochain; mais il suffit que notre sentiment se porte communément sur tous en général, et sur chacun d'une manière habituelle et comme disposition d'âme.

On peut aussi distinguer dans l'amour du prochain une double perfection, tout comme dans l'amour de Dieu. L'une, minima, sans laquelle la charité n'est pas possible, et d'après quoi on n'ait dans le cœur rien qui soit contraire à l'amour du prochain. L'autre, sans laquelle la charité peut subsister; et à un triple point de vue :

1° Dans l'extension de l'amour, en ce sens que l'on aime non seulement ses amis et connaissances, mais encore les étrangers et plus encore, ses ennemis. C'est l'attitude des parfaits enfants de Dieu, comme dit saint Augustin.

2° Dans l'intensité, qui se révèle dans ce que l'on méprise et sacrifie pour le prochain; non seulement les biens extérieurs, mais encore si l'on endure pour lui les souffrances corporelles et même la mort, selon cette parole du Maître : *Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis.* (Jo., xv, 13.)

3° Dans l'effet de l'amour, si pour son prochain, on se dépense non seulement en bienfaits temporels, mais encore en bienfaits spirituels et plus encore si l'on se dépense soi-même, selon cette parole de l'Apôtre

(2 Cor., XII, 15) : *Pour moi, je dépenserai volontiers de l'argent, je me dépenserai moi-même tout entier pour vos âmes.*

(2-2. q. 184. a .2. ad 3m.)

18 Septembre.

Du rapprochement avec nos ennemis.

Vous aimerez votre prochain comme vous-même.
(Matth., 22, 39.)

Il est certain que l'on pèche en ne pardonnant pas à qui demande pardon, et que c'est la perfection que rappeler à soi son ennemi, bien qu'on n'y soit pas tenu. Mais bien des raisons persuadent de faire effort pour le ramener à soi.

1° La conservation de notre dignité. Chaque dignité a son signe spécial, et personne ne doit abdiquer les signes de sa dignité. Or, parmi toutes les dignités, celle qui l'emporte est celle d'enfant de Dieu. Et le signe de cette dignité, c'est l'amour des ennemis. *Aimez vos ennemis, afin que vous soyez les fils de votre Père qui est dans les cieux* (Matth., v, 44). Aimer un ami, n'est pas le signe de la filiation divine, car, *les publicains et les païens en font autant.*

2° La victoire à remporter. C'est là un désir naturel à tous. Il faut donc, ou bien que vous attiriez à aimer votre bonté, celui qui vous a offensé, et alors c'est la victoire; ou bien que l'autre vous attire à la haine, et c'est la défaite. *Ne vous laissez pas vaincre par le mal. Triomphez au contraire du mal par le bien* (Rom., XII, 21).

3° Les avantages qui s'ensuivent; car, vous acquérez

ainsi des amis. *Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger. S'il a soif, donne-lui à boire. Par cette conduite, tu amasseras sur sa tête des charbons ardents.* (Rom., XII, 20) (1).

4° La plus grande facilité d'être exaucé dans les prières. Aussi, sur cette parole de Jérémie (xv, 6) : *Quand bien même Moïse et Samuel se tiendraient devant moi...* Saint Grégoire dit que ces deux personnages sont nommés de préférence parce qu'ils ont prié pour leurs ennemis. De même le Christ a dit : *Père, pardonnez-leur...* (Luc, xxiii, 34). Saint Etienne en priant pour ses ennemis, a été d'une grande utilité pour l'Eglise, en convertissant saint Paul.

5° L'affranchissement du péché; ce que nous devons le plus désirer. Quelquefois nous péchons, nous ne cherchons pas Dieu, et Dieu nous attire à lui, soit par l'infirmité, soit par quelque épreuve. Osée (2, 6) dit : *Je vais lui fermer le chemin avec une haie d'épines.* C'est ainsi que fut traité saint Paul. Le Psaume dit (118, 176) : *Je suis errant comme une brebis égarée. Cherche ton serviteur, Seigneur.* Nous obtenons ce résultat, si nous attirons à nous notre ennemi, en lui pardonnant spontanément; car, comme dit saint Luc (vi, 38) : *On se servira pour vous, de la même mesure dont vous vous serez servi.* Et au même passage : *Pardonnez et on vous pardonnera.* Et en saint Matthieu (v, 7) : *Bienheureux les miséricordieux, parce qu'eux-mêmes obtiendront miséricorde.* Il n'y a pas de plus grande miséricorde que de pardonner une offense.

(Sur le Décalogue, X.)

(1) Les charbons ardents sur la tête de l'ennemi, ce sont les bienfaits eux-mêmes qu'on lui prodigue, et qui finissent par lui rendre impossible de persévérer dans son inimitié (Lemonnyer).

19 Septembre.

La miséricorde est-elle la plus grande des vertus?

I

Une vertu peut être la plus grande de deux façons : l'une, de par elle-même; l'autre, par comparaison à celui qui la possède.

Considérée en elle-même, la miséricorde est une très grande vertu. Il lui appartient de se donner aux autres, et qui plus est, de soulager les misères des autres; c'est là un rôle de supérieur. Aussi c'est le propre de Dieu d'être miséricordieux, et c'est en cela qu'on dit qu'il manifeste surtout sa toute-puissance.

Mais par rapport à celui qui est miséricordieux, ce n'est pas la vertu la plus grande, à moins qu'il ne s'agisse de quelqu'un de très grand, qui n'ait personne au-dessus de lui, mais tout le monde sous lui. Car, pour celui qui a quelqu'un au-dessus de lui, il est préférable et mieux pour lui d'être conjoint à son supérieur que de soulager les misères d'un inférieur. C'est ainsi que pour l'homme, qui a Dieu pour supérieur, la charité par laquelle il est uni à Dieu, l'emporte sur la miséricorde qui soulage les misères du prochain. Mais, parmi toutes les vertus qui concernent le prochain, la miséricorde est la plus noble, en tant qu'elle accomplit l'acte le plus noble; car, suppléer aux besoins d'autrui, par cela même que c'est autrui, c'est être supérieur et meilleur.

A la vérité, la miséricorde est préférée au culte divin, selon cette parole d'Osée (vi, 6) : *C'est la miséricorde que je veux et non le sacrifice*; parce que, si

nous honorons Dieu par des sacrifices extérieurs et des offrandes, ce n'est pas pour Dieu lui-même, mais pour nous et notre prochain. Dieu n'a pas besoin de nos sacrifices; mais il veut qu'ils lui soient offerts pour exciter notre dévotion et pour l'utilité de notre prochain. Et c'est pourquoi la miséricorde qui soulage les misères des autres lui est un sacrifice plus agréable, parce qu'elle est de plus près utile au prochain, selon cette parole : *N'oubliez pas la bienfaisance et la libéralité; car, Dieu se plaît à de tels sacrifices* (Heb., XIII, 16).

Bien que la somme de la religion chrétienne consiste en la miséricorde, quant aux œuvres extérieures, le sentiment intérieur de charité qui nous unit à Dieu, l'emporte sur l'amour et la miséricorde envers le prochain. De tout cela il résulte une meilleure assimilation à Dieu. Par la charité nous lui sommes assimilés, comme ne faisant qu'un avec lui dans l'amour; et c'est pourquoi elle est supérieure à la miséricorde, qui nous assimile à Dieu par ressemblance dans l'action.

(2-2. q. 30. a. 4.)

III

Trois raisons surtout doivent nous déterminer à faire miséricorde :

1° Une raison de nécessité; car, qui ne fait pas miséricorde n'obtiendra pas miséricorde. *Le jugement sera sans miséricorde pour celui qui n'aura pas fait miséricorde* (Jac., 2, 13).

2° Une raison d'utilité, puisque celui qui fait miséricorde obtiendra miséricorde. *Bienheureux les miséricordieux parce qu'eux-mêmes obtiendront miséricorde* (Matth., v, 7).

3° Une raison de convenance; car, puisque nous recevons miséricorde de la part de toutes les créa-

lures, il est assez convenable que nous fassions miséricorde aux autres. Nous sommes pleins de misères et si les créatures n'avaient pitié de nous en se donnant à nous, elles-mêmes et leurs bienfaits, nous ne pourrions subsister. Si le soleil ou le feu nous soustrayait la lumière et la chaleur, si la terre nous refusait ses fruits, que deviendraient les malheureux hommes? Il est donc de toute convenance, puisque l'homme a tant besoin de miséricorde, qu'il la fasse aux autres.

*(Sermon pour le IV^e Dimanche
après la Pentecôte.)*

20 Septembre.

Du quadruple bienfait de la loi d'amour.

Comme nous ne pouvons pas tous nous consacrer à la science, le Christ a donné une loi brève, capable d'être sue par tout le monde, et sans que l'on puisse invoquer d'excuse pour ne point l'observer, et c'est la Loi d'amour. Comme dit saint Paul (Rom., ix, 28) : *Le Seigneur atteint au fait; et par des voies directes, accomplira sa parole sur la terre.*

Et c'est cette loi qui doit être la règle de tous les actes humains, de telle sorte que chaque œuvre humaine soit droite et vertueuse, si elle s'accorde avec la règle divine de l'amour; non bonne, ni droite ni parfaite, si elle est en désaccord avec cette règle.

Or, la loi du divin amour doit produire dans l'homme, quatre effets des plus désirables :

1^o Elle produit en lui la vie spirituelle. Il est évident que naturellement, l'aimé est dans celui qui l'aime; et ainsi, qui aime Dieu, a Dieu en lui, selon le mot de

saint Jean (I Jo., iv) : *Celui qui demeure dans l'amour, demeure en Dieu et Dieu en lui.* C'est la loi de l'amour, qu'il transforme celui qui aime en celui qui est aimé : si nous aimons des choses viles et caduques, nous devenons vils et instables; mais si nous aimons Dieu, nous devenons divins, selon ce que dit saint Paul (I Cor., vi, 17) : *Celui qui s'unit au Seigneur, en fait qu'un esprit avec lui.* Et comme dit saint Augustin : « De même que l'âme est la vie du corps, de même Dieu est la vie de l'âme. Et nous disons que le corps vit par l'âme, quand il fait les opérations propres de la vie, et quand il agit et se meut; si l'âme se retire, le corps demeure inerte et sans mouvement. » Et c'est ainsi que l'âme fait les œuvres vertueuses et parfaites, quand elle agit en vertu de la charité, par laquelle Dieu est en elle. Mais sans la charité, elle ne fait rien de tel.

Quand quelqu'un aurait tous les dons du Saint-Esprit, sans charité, il serait sans vie. Ni le don des langues, ni celui de la foi, ni quelque autre que ce soit, ne saurait donner la vie sans la charité. Quand un cadavre serait revêtu d'or et de pierres précieuses, il n'en serait pas moins un cadavre.

2° Le second effet de la charité, c'est l'observance des commandements. Saint Grégoire dit : « Jamais l'amour de Dieu n'est oisif; il fait de grandes choses, s'il est en quelque cœur; s'il n'y pas d'action, il n'y a pas d'amour. » Aussi, le signe manifeste de la présence de la charité, c'est la promptitude à remplir les divins préceptes. Et nous voyons tous les jours ceux qui aiment, faire des choses grandes et difficiles pour celui qu'ils aiment.

3° Le troisième effet de la charité, c'est qu'elle est un rempart contre l'adversité. Rien ne peut être nuisible à celui qui la possède; mais tout lui est utile. *Nous savons que Dieu fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment* (Rom., viii, 28). Même l'adversité et les difficultés,

semblent douceur à celui qui aime, et c'est là ce que l'expérience nous apprend tous les jours.

4° Le quatrième effet est de nous conduire à la félicité; car, la béatitude éternelle n'est promise qu'à ceux qui ont la charité; et tout ce qui est sans charité est insuffisant. Et même, c'est le degré de charité seul qui différencie dans la béatitude; et non quelque autre vertu.

(*Sur le Décalogue, 2.*)

21 Septembre.

Autres utilités de la loi d'Amour.

1° La charité opère la rémission des péchés. Et en effet, s'il arrive que quelqu'un en offense un autre et que dans la suite il l'aime profondément, l'offense lui sera pardonnée à cause de cet amour. Dieu agit ainsi et remet les péchés à ceux qui l'aiment. On dira peut-être : Si la charité suffit pour que les péchés soient remis, il n'est donc pas besoin de la pénitence. Mais il faut remarquer qu'il est impossible d'aimer vraiment sans se repentir vraiment. Et plus nous aimons quelqu'un, plus nous regrettons nos offenses envers lui; et c'est là un des effets de la charité.

2° La charité produit l'illumination du cœur; car, comme dit Job (37, 19) *Nous ne sommes que des ignorants*. Souvent nous ignorons ce qu'il faut faire ou ce qu'il faut désirer. Or, la charité enseigne tout ce qui est nécessaire au salut. Aussi saint Jean (I Jo., 2, 27) dit : *Son onction vous enseigne toute chose*. Et il en est ainsi parce que là où est la charité, là est le Saint-Esprit, qui sait toutes choses et nous conduit dans la

voie droite. Aussi, il est dit dans l'Écclésiastique (2, 10) : *Vous qui craignez le Seigneur, aimez-le, et vos cœurs seront illuminés.*

3° La charité achève dans l'homme la joie parfaite; il n'y a de vraie joie que pour celui qui a la charité. Quiconque a un désir, n'a de joie, ni d'allégresse, ni de repos qu'il n'ait obtenu ce qu'il désire. Et il arrive pour les biens temporels, que quand on ne les a pas, on les désire, et quand on les possède, on les méprise et on s'en fatigue. Mais, il n'en est pas de même pour les biens spirituels; au contraire, celui qui aime Dieu, l'a en lui-même, et c'est pourquoi le cœur de celui qui aime Dieu et qui le désire, est apaisé en lui.

4° La charité donne la paix parfaite. Souvent les biens temporels sont désirés, et quand on les possède, le cœur demeure plein de désirs et sans repos; et même quand on en possède un, on en désire un autre. Isaïe dit (57, 20) : *Le cœur de l'impie est comme une mer agitée qui ne peut trouver le repos.* Mais cela ne saurait avoir lieu pour l'amour de Dieu. Celui qui possède Dieu a la paix parfaite. *Il y a une grande paix pour ceux qui aiment votre loi et rien ne leur est une cause de chute,* dit le Psalmiste (118, 165). Et il en est ainsi, parce que Dieu seul suffit à l'apaisement de nos désirs. *Dieu est plus grand que notre cœur* (I Jo., III, 20); et saint Augustin dit à ce propos : « Vous nous avez fait pour vous, Seigneur, et notre cœur demeure inquiet tant qu'il ne se repose pas en vous ».

5° La charité constitue l'homme dans une grande dignité. Toutes les créatures sont soumises à la divine majesté, comme les matériaux sont soumis à l'architecte. Mais la charité fait d'un esclave, un homme libre et un ami. Le Seigneur dit lui-même aux Apôtres : *Désormais, je ne vous appellerai plus des serviteurs, mais des amis.* Et non seulement la charité fait des hommes libres, mais encore des fils, de telle sorte que nous soyons nommés des fils de Dieu, et que nous le soyons

en effet. Un étranger devient fils adoptif quand il acquiert le droit à l'héritage de celui qui l'adopte; et de même, la charité donne droit à l'héritage de Dieu, c'est-à-dire à la vie éternelle : *Et les voilà comptés parmi les enfants de Dieu,* dit la Sagesse. (v, 5.)

(*Sur le Décalogue.*)

22 Septembre.

De l'amour de Dieu.

Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces et de tout ton esprit. (Luc., x, 27.)

I

Ce précepte se trouve diversement formulé en divers endroits de la Sainte Ecriture. Au Deutéronome (vi, 5) on ne pose que ces trois termes : *de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute la force.* En saint Matthieu (xxii, 37) on omet *de toute la force*, mais on ajoute *de tout ton cœur, de toute âme, de tout ton esprit, de toute la force* (Marc, xii, 30). En saint Luc (x, 27) au lieu de *toute la force* ou *vertu*, on pose : *de toutes tes forces.*

II

Il faut donc rendre raison de ces quatre formules; car, quand un terme est omis dans l'une, c'est parce qu'il est compris dans les autres. Il faut remarquer

que l'amour est un acte de la volonté qui est symbolisée par le cœur; car, de même que le cœur corporel est le principe de tous les mouvements corporels, de même la volonté, et surtout quant à l'intention (la poursuite) de la fin ultime, objet de la charité, est le principe de tous les mouvements spirituels. Mais il y a trois principes d'actes qui sont mis en mouvement par la volonté : l'intellect qui est désigné par le *mens*, l'esprit; la force de désir inférieur, qui est désignée par l'*âme*; et la puissance exécutive extérieure qui est signifiée par *la force* ou *vertu*, ou *les forces*.

Il nous est donc prescrit de porter tout notre effort de tendance sur Dieu, et donc *de tout no're cœur*; et de soumettre à Dieu notre intelligence, et donc *de tout notre esprit*; et de régler selon Dieu notre puissance appétitive, et donc *de toute notre âme*; et d'obéir à Dieu dans notre activité extérieure, et donc *de toute notre force* ou *pouvoir* ou *de toutes nos forces*, d'aimer Dieu.

Saint Jean Chrysostome prend le cœur et l'âme dans un sens opposé à celui que nous avons dit. Saint Augustin rapporte le cœur aux pensées, l'âme à la vie, l'esprit à l'intelligence. Certains expliquent : de tout cœur, c'est-à-dire de l'intelligence; l'âme, c'est la volonté; l'esprit, c'est la mémoire. Ou bien selon saint Grégoire de Nysse, par le cœur il faut entendre l'âme végétative; par l'âme, la vie sensitive; par l'esprit, la vie intellectuelle, parce que nous devons tout rapporter à Dieu, nutrition, sensation, intellection.

(2-2 q. 44, a. 5.)

III

Dans l'amour de Dieu il n'y a pas de mesure. La fin de toute action humaine et sentiment humain, c'est

l'amour de Dieu, par quoi nous atteignons surtout la fin ultime; et c'est pourquoi dans l'amour de Dieu, il ne peut être question de mesure, comme dans quelque chose que l'on évalue, et où il y a du plus ou du moins. Il s'agit ici d'un mode dans lequel on ne saurait excéder; mais plus on atteint la règle, mieux c'est. Et plus Dieu est aimé, plus l'amour est meilleur.

(2-2, q. 27, a. 6.)

23 Septembre.

Quatre conditions nécessaires pour remplir le précepte l'amour de Dieu.

Le Christ à qui on demandait avant sa Passion, quel était le plus grand et le premier commandement, répondit : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, et de tout votre esprit; c'est là le plus grand et le premier commandement.* (Matth., 22, 37.)

Et en vérité, parmi tous les commandements, c'est bien là le plus grand, le plus noble et le plus utile. En lui, tous les autres s'accomplissent. Mais pour son parfait accomplissement, quatre conditions sont requises :

1° Le souvenir des bienfaits divins. Tout ce que nous avons, le corps, les biens extérieurs, nous le tenons de Dieu; et c'est pourquoi il faut que tout cela soit à son service et que nous l'aimions d'un cœur parfait. C'est une suprême ingratitude, de se souvenir des bienfaits de quelqu'un et de ne pas l'aimer. David, au souvenir des bienfaits de Dieu, disait : *Tout est vôtre, ce que nous avons reçu de votre main, nous*

vous l'avons donné. Et c'est en son honneur qu'il est dit dans l'Ecclésiastique (47, 10) : Il a loué le Seigneur de tout son cœur; il a aimé le Dieu qui l'avait créé.

2° La méditation de l'excellence divine. *Dieu est plus grand que notre cœur*, comme dit saint Jean (I Jo., III, 20). Et si nous le servons de tout notre cœur et de toutes nos forces, nous sommes encore au-dessous de ce que nous devons. *Portez la gloire de Dieu le plus haut que vous pourrez; elle éclatera encore au-dessus... Vous qui bénissez le Seigneur, relevez sa grandeur autant que vous pourrez; car, il est au-dessus de toutes louanges.* (Ecclésiastique, 43, 32.)

3° Le renoncement aux choses du monde et de la terre. C'est une injure grave que l'on fait à Dieu, que de lui éгалer quelque chose. *A qui comparerez-vous Dieu?* dit Isaïe (43, 18). Or, nous égalons quelque chose à Dieu, quand nous voulons aimer les choses temporelles et corruptibles en même temps que Dieu. Et cela est absolument impossible. C'est pourquoi Isaïe dit en parabole : *Le lit est si resserré, que si deux s'y mettent l'un tombera; et la couverture est si étroite, qu'elle n'en peut couvrir deux.* (Is., 38, 20.) Le cœur de l'homme est assimilé à un lit resserré et à une couverture étroite. Le cœur de l'homme est étroit par rapport à Dieu; et si vous y recevez quelque autre chose que lui, vous l'en chassez. Il ne peut souffrir de rival dans un cœur, pas plus que l'époux dans l'épouse et il dit lui-même dans l'Exode (20, 5) : *Je suis ton Dieu, un Dieu jaloux.* Il ne veut pas que nous aimions quoi que ce soit autant que lui, ou en dehors de lui.

4° La fuite absolue de tout péché. On ne peut aimer Dieu en état de péché. Si vous êtes en état de péché, vous n'aimez pas Dieu. Celui-là aimait qui disait : *Souvenez-vous, je vous prie, Seigneur, que j'ai marché devant vous dans la vérité et un cœur parfait.* (IV Reg.,

18, 21) : *Jusques à quand clocherez-vous des deux pieds? Car, de même que le boiteux penche d'un côté, puis de l'autre, de même le pécheur, qui tantôt pêche et tantôt cherche Dieu. Aussi le Seigneur dit (Joel, 2, 12) : Convertissez-vous à moi de tout votre cœur.*

(*Sur le Décalogue, c. V.*)

24 Septembre.

**Comment il est possible en cette vie d'avoir
la charité parfaite.**

I

La perfection de la charité peut s'entendre de deux manières, selon que l'on parle de celui qui est aimé ou de celui qui aime.

Du côté de celui qui est aimé, la charité est parfaite quand il est aimé autant qu'il est aimable. Or Dieu est autant aimable qu'il est bon; sa bonté étant infinie, il est donc aimable infiniment. Mais aucune créature n'est capable de l'aimer infiniment, puisque chacune n'a qu'une capacité créée. Et donc, sous ce rapport, la charité d'aucune créature ne peut être parfaite; seule peut l'être l'amour dont Dieu s'aime lui-même.

II

Du côté de celui qui aime, la charité est parfaite quand il aime autant qu'il le peut. Ce qui arrive de triple manière :

L'une quand le cœur de l'homme se porte tout entier en exercice actuel d'amour, en pleine activité, et c'est la perfection de la charité de la patrie, qui n'est pas possible en cette vie; ici-bas il est impossible, à cause de l'infirmité de la vie humaine, de toujours penser à Dieu et de s'entretenir dans un mouvement actif d'amour envers lui.

Une autre manière, c'est que l'homme mette toute son application à vaquer à Dieu et aux choses divines, toute autre affaire cessante, si ce n'est ce qu'exigent les nécessités de la vie présente. Et cette perfection de la charité, qui est possible en cette vie voyageuse, en marche vers le terme, elle n'est cependant pas commune à tous ceux qui ont la charité.

La troisième manière, c'est de mettre son cœur en Dieu d'une façon habituelle, par un état d'âme stable, de telle sorte qu'on ne pense ni ne veuille rien qui soit contraire à l'amour divin; et cette perfection est commune à tous ceux qui ont la charité.

Ainsi la charité parfaite est possible en cette vie; et cependant la perfection de cette vie en marche, n'est pas la perfection, sans plus, et sans restriction; et c'est pourquoi elle a toujours de quoi progresser.

La perfection de la charité à laquelle sont ordonnés les conseils, consiste en ce que l'homme, autant qu'il est possible, s'arrache aux choses temporelles, même licites, qui, en occupant l'esprit, empêchent le mouvement actuel du cœur vers Dieu.

(2-2, q. 46, a. 6.)

Par ce précepte : *Tu aimeras le Seigneur*, Dieu veut que l'homme lui soit totalement uni; ce qui se réalisera dans la patrie, quand *Dieu sera tout en tous*. Et c'est pourquoi ce précepte sera pleinement et parfaitement accompli dans la patrie. Dans cette vie de route il est accompli, mais imparfaitement; et cependant même

dans cette vie de route, on l'accomplit d'autant plus parfaitement qu'on réalise quelque ressemblance de la perfection de la patrie.

(2-2, q. 46, a. 6.)

25 Septembre.

De l'augmentation de la charité.

I

La charité de cette vie de route peut être augmentée. Nous sommes dits voyageurs parce que nous tendons vers Dieu qui est la fin ultime de notre béatitude. En cette vie, nous avançons d'autant plus que nous nous approchons davantage de Dieu, dont on s'approche non point par les pas du corps, mais par les sentiments du cœur. C'est la charité qui fait cette proximité; car, c'est par elle que l'esprit s'unit à Dieu. Et c'est pour cela qu'il est de l'essence de la charité de cette vie, de pouvoir être augmentée; sinon cela supposerait la cessation de cette vie en marche. Saint Paul dénomme la charité une voie quand il dit (I Cor., XII, 31) : *Je veux vous faire connaître une voie encore plus haute.*

II

Toujours la charité de route peut être augmentée de plus en plus. En aucune manière, une limite ne s'impose à l'augmentation de la charité dans cette situation de voyageur. Elle-même, dans sa raison d'espèce propre, n'a pas de limite d'augmentation; car, elle est

une participation de la charité infinie qui est le Saint-Esprit. De même la cause de l'augmentation de la charité est d'une vertu infinie, c'est Dieu. De même, du côté du sujet de la charité, c'est-à-dire de celui qui a la charité, on ne peut pas fixer de terme à cette augmentation, parce que plus s'accroît la charité, plus s'accroît aussi la capacité à une augmentation ultérieure. La capacité de la créature raisonnable est augmentée par la charité, parce que par elle le cœur est dilaté, selon cette parole de saint Paul : *Notre cœur est dilaté.* (2 Cor., vi, 11.) Concluons donc que nul terme ne s'impose, en cette vie, à l'augmentation de la charité.

III

La charité n'augmente pas par addition d'une charité à une charité, mais en ce sens, que le sujet y participe de plus en plus, c'est-à-dire qu'il est davantage en activité de charité et de plus en plus envahi et dominé par elle. L'augmentation de la charité ne signifie pas que quelque chose soit inséré là où elle n'était pas, mais que la charité est davantage là où elle était moins. Ceci, c'est l'œuvre de Dieu, en augmentant la charité, de faire qu'elle soit davantage en quelqu'un, et que la ressemblance du Saint-Esprit soit participée plus parfaitement dans l'âme.

IV

L'augmentation spirituelle de la charité est en quelque manière semblable à l'augmentation corporelle, qui n'est pas un mouvement continu dans les animaux et les plantes; mais, pendant quelque temps, la nature fait un travail de préparation, sans aucune augmentation effective; ce n'est que plus tard, à un moment

donné, qu'elle produit l'effet qu'elle avait préparé, par augmentation effective de l'animal ou de la plante (1).

Et de même, la charité n'est pas augmentée par chaque acte de charité; mais chacun des actes dispose à une augmentation, en ce sens, que par un acte de charité l'homme devient plus prompt à agir de nouveau par charité; et, son aptitude croissant, son élan le pousse à un acte d'amour plus fervent, dans un effort de progrès dans l'amour même; et c'est alors que sa charité est augmentée effectivement.

De même que chacun des actes de charité mérite la vie éternelle, laquelle n'est pas donnée aussitôt, mais en son temps; de même chacun des actes de charité mérite une augmentation de charité, laquelle cependant n'est pas augmentée aussitôt, mais quand on fait effort pour qu'elle le soit.

(2-2, q. 24, a. 4 et 7.)

26 Septembre.

Du triple degré de la charité.

I

La charité, dit saint Augustin, quand elle est née, elle se nourrit; ce qui constitue l'état des commençants.

(1) L'exemple dont se sert ici saint Thomas n'est plus recevable, depuis les expériences de photographie cinématographique, qui ont permis de suivre le développement continu d'accroissement des plantes. Mais sa doctrine est indépendante des exemples qu'il emprunte à la Physique de son temps. On est toujours libre de choisir des exemples plus appropriés, si l'on en trouve. Ceux que le saint Docteur emploie, même s'ils sont périmés, éclairent suffisamment sa pensée et n'autorisent point à la mépriser.

En se nourrissant, elle se fortifie; ce qui constitue l'état des progressants; quand elle est fortifiée, elle se parfait; et c'est l'état des parfaits. Il y a donc un triple degré de la charité.

L'augmentation spirituelle de la charité peut se comparer à ce qui se produit dans le développement de croissance du corps humain. Bien que le corps humain comporte plusieurs parties, il se prête cependant à des distinctions précises d'après les actions ou les efforts ou les étapes qui marquent son développement. Et c'est aussi de cette manière que l'on distingue divers degrés de charité d'après les diverses étapes qui marquent son augmentation progressive dans l'homme.

II

En effet, le souci premier et principal qui s'impose à l'homme, c'est de quitter le péché et de résister à ses concupiscences, qui poussent en sens contraire à la charité; et c'est là le travail des commençants, qui doivent nourrir et soutenir en eux la charité, de peur qu'elle ne périsse.

Un second souci succède, celui de s'efforcer au progrès dans le bien; et c'est le travail des progressants, qui doivent tendre principalement à ce que la charité s'affermisse en eux et soit augmentée.

Le troisième souci, c'est que l'homme tende principalement à l'union et à la jouissance de Dieu; et c'est là le travail des parfaits qui brûlent du *désir de se dissoudre pour être avec le Christ*. (Phil., I, 23.)

C'est ce que nous constatons dans le mouvement local corporel ou autre; il y a d'abord éloignement d'un terme, d'un point de départ; puis on s'approche d'un autre terme, le point d'arrivée; enfin, c'est le repos au terme où l'on tendait.

Pour ceux en qui la charité commence, bien qu'ils fassent du progrès, le soin qui leur incombe principalement est cependant de résister aux péchés, qui les tiennent en haleine par leurs vexations. Mais ensuite, quand les assauts sont moins rudes et moins sensibles, alors ils peuvent avec plus de sécurité s'exercer au progrès, d'une part, en y exerçant leur activité, et, d'autre part, en ayant en main le glaive de la défensive, comme il est raconté, au livre d'Esdras, des constructeurs du Temple de Jérusalem.

Les parfaits eux-mêmes progressent en charité. Mais ce n'est plus là leur souci principal; leur soin se porte surtout sur l'union à Dieu. Et bien que ce soit là aussi ce à quoi tendent les commençants et les progressants, ceux-là cependant éprouvent le besoin de porter ailleurs leur sollicitude, les commençants sur la fuite du péché, les progressants sur le progrès dans les vertus.

(2-2, q. 24, a. 9.)

27 Septembre.

Des conditions requises pour acquérir et augmenter la charité.

La charité est chose si utile, qu'il faut s'appliquer à l'acquérir et à l'augmenter. Deux conditions sont spécialement nécessaires pour l'acquérir, et deux pour l'augmenter quand elle est acquise.

I

1° Pour acquérir la charité, il faut avoir du zèle pour écouter la parole de Dieu. Quand nous entendons

dire du bien de quelqu'un, nous nous enflammons d'amour pour lui. *Ta parole est ardente comme le feu, et ton serviteur l'aime.* (Ps., 118, 140.) Et les deux disciples d'Emmaüs, tout embrasés d'amour disaient (Luc, xxiv, 32) : *Notre cœur n'était-il pas tout ardent, pendant qu'il nous parlait sur la route et qu'il nous expliquait les Ecritures?* ¹

2° Les bonnes pensées continuelles. *Mon cœur s'est embrasé au dedans de moi*, dit le Psalmiste (38, 4). Si vous voulez acquérir le divin amour, méditez les bonnes choses. Ce serait d'une extrême dureté de cœur, qu'après avoir reçu les bienfaits divins, échappé à nombre de périls, et que nous souvenant que la béatitude nous est promise par Dieu, nous ne soyons pas enflammés de l'amour divin. Aussi saint Agustin dit : « Le cœur de l'homme est bien dur, qui, s'il ne veut pas aimer Dieu, du moins ne veuille pas répondre à son amour ». Et à parler en général, de même que les pensées mondaines détruisent la charité, de même les bonnes la font acquérir, la nourrissent et la conservent.

II

Il y a de même deux conditions pour augmenter la charité.

1° La première est la séparation de ce qui est terrestre. Le cœur ne peut se porter parfaitement sur des choses diverses et opposées. On ne peut aimer Dieu et le monde. Aussi, plus notre âme se dégage de l'amour des choses terrestres, plus elle s'affermi dans l'amour divin. Et saint Augustin dit : « Le poison pour la charité, c'est l'espoir d'acquérir ou de retenir les choses temporelles; son aliment, c'est la diminution de la cupidité; sa perfection, l'absence de toute cupidité ». Quiconque veut donc nourrir sa charité, doit s'efforcer énergiquement de diminuer la cupidité. Or,

la cupidité, c'est l'amour d'acquérir ou de garder les choses temporelles. On commence à la diminuer par la crainte de Dieu, qui seul ne peut être craint sans amour. Et c'est pour ce résultat qu'il y a des ordres religieux, dans lesquels on travaille à s'arracher aux choses mondaines et corruptibles et à s'élever aux choses divines. C'est ce que dit le proverbe : *Le soleil brille après avoir été obscurci par les nuées*. Le soleil, c'est l'intelligence humaine; elle est dans les nuages, quand elle s'adonne au terrestre; mais elle brille, quand elle s'éloigne du terrestre et l'abandonne. Alors, en elle, le divin amour resplendit et s'accroît.

2° La seconde, c'est une patience ferme dans les épreuves. Quand nous supportons des épreuves lourdes, pour celui que nous aimons, notre amour pour lui ne périt point, au contraire, il s'accroît. Et les saints qui supportent pour Dieu les adversités, s'affermissent davantage dans son amour; tout comme l'ouvrier aime d'autant plus son ouvrage, qu'il s'y est donné plus de peine. Cela vient que les fidèles, plus ils supportent d'afflictions pour l'amour de Dieu, plus ils progressent dans leur amour.

(*Sur le Décalogue, c. IV.*)

28 Septembre

De l'amour de Dieu souverainement délectable.

Je me suis souvenu de Dieu et j'y ai trouvé ma joie.
(Ps., 76, 4.)

De même que Dieu dépasse tout ce qui est désirable, de même, il donne plus de joie que tout ce qui est délectable, et cela pour trois raisons : parce qu'il est plus universel, plus intime, plus durable.

I

Tout autre que Dieu, donne un plaisir particulier : ainsi, les choses qui ont un goût délicieux, ne délectent que le palais, et non l'oreille; la musique charme l'oreille et non les yeux et ainsi de suite. Mais Dieu donne une délectation générale, parce que lui-même est le bien universel et qu'il est la cause de tous les biens particuliers. Saint Anselme dit : « Si chacun des biens est délectable pour qui le goûte dans toutes ses ressources, combien délectable sera le bien qui contient en soi toute la délectation de tous les biens, et non point selon l'expérience que nous faisons des biens créés, mais bien autrement, et autant que le Créateur diffère du créé ».

II

Les autres biens donnent une délectation de surface et comme extérieure. Mais Dieu satisfait intimement et en profondeur. Dieu seul pénètre substantiellement la substance même de l'âme, et c'est pourquoi il délecte plus délicieusement. Saint Augustin dit : « Lorsque j'adhère à toi de toute mon âme, il n'y a plus pour moi ni labeur ni douleur; ma vie est en sûreté, elle est toute pleine de toi ». Et encore : « O Seigneur mon Dieu, qu'est-ce que j'aime quand je t'aime? Ce n'est point la beauté corporelle, ni la beauté du temps, ni l'éclat de cette lumière, amie de mes yeux, ni les caresses d'un corps de chair. Ce n'est pas cela que j'aime quand j'aime Dieu, et cependant j'aime une lumière, une voix, un parfum, un aliment, une étreinte ». Je n'aime pas mon Dieu comme une lumière, une voix, un parfum, un aliment, une étreinte extérieure; mais, c'est tout mon être profond, là où resplendit mon âme qu'un lieu ne contient pas, et une musique que le temps ne mesure pas, et un parfum que l'air ne dis-

perse pas, et une saveur que la voracité n'épuise pas, là où la satiété demeure inséparable de moi-même, c'est cela que j'aime quand j'aime mon Dieu ».

III

Les autres biens délectent en passant, avec mesure; mais Dieu délecte éternellement. Saint Augustin dit encore : « Toute ma pauvre âme est captive par l'amitié des choses inférieures, elle est écartelée quand elle les perd; mais en toi, Seigneur, personne ne perd rien, sinon celui qui t'abandonne ». La raison en est que toute créature est changante de par sa nature. Mais, parce que, comme disent les Proverbes (27, 7), *Celui qui est rassasié foule aux pieds le rayon de miel*, l'âme qui se met en quête des créatures, quand elle les poursuit et les atteint, elle en jouit et s'en délecte; et plus elle est remplie du bien créé, moins elle est affamée de l'incréd. Et c'est en jeûnant des biens créés, qu'elle désire l'incréd. C'est en ce sens que le Psalmiste dit (76, 3) : *Mon âme se refuse toute consolation*. Saint Augustin : « Que toute créature soit vide à mes yeux, pour que le Créateur devienne doux à mon cœur ».

(*De l'amour de Dieu, c. IV.*)

29 Septembre.

Des causes de l'amour.

I

La présence nourrit l'amitié. Et sur ce point, Dieu l'emporte pour trois raisons : parce qu'il nous est inti-

mement présent, parce qu'il nous est toujours présent, et en quelque endroit que nous soyons.

L'homme est présent à quelqu'un, parce qu'il est près de lui; mais Dieu nous est plus présent parce qu'il est en nous. Saint Augustin dit : « Il nous est intime au cœur, et notre cœur s'éloigne de lui », L'homme est tantôt présent et tantôt absent, c'est inévitable; mais Dieu n'est jamais absent de nous, quoique parfois nous nous éloignons de lui et lui soyons absent. Saint Augustin : « Vous étiez au dedans de moi et moi au dehors et je vous cherchais au dehors, et moi, difforme, je me ruais sur ces choses belles que vous avez faites. Vous étiez avec moi, et moi je n'étais pas avec vous ».

De même l'homme dont nous sommes l'ami, est quelquefois près de nous en un endroit, et en un autre endroit, il est loin de nous; mais Dieu nous est toujours présent. Les amis, quand nous mourons, et que nous avons alors le plus besoin de la présence de nos amis, nous ne pouvons les avoir, tandis que nous jouissons toujours de la consolation de cet ami qui est Dieu même. Le Psalmiste dit (23, 4) : *Quand même je marcherais au milieu de l'ombre de la mort, je ne craindrais aucuns maux, parce que vous êtes avec moi.*

II

Nous avons un ami parce qu'il nous est utile. Et ici même, Dieu l'emporte pour trois raisons : parce qu'il nous est plus utile, plus souvent et plus longtemps.

L'ami nous communique ses biens; mais Dieu nous donne ses biens et se donne lui-même. *Celui qui n'a pas épargné son propre Fils, qui l'a donné pour nous tous, comment pourrait-il ne pas nous donner toutes choses avec lui?* (Rom., VIII, 32.) Quel est l'ami qui

nous donnerait son Fils et son Esprit comme Dieu l'a fait? Il donne ses biens et il nous fait des dons plus précieux, plus grands, plus nombreux, plus durables dans le temps, plus utiles et meilleurs pour atteindre notre fin. Il nous a donné de plus grandes choses et de plus nombreuses dans le passé; il nous donne et ne cesse de donner dans le présent, mais il en donnera de plus grandes et de plus nombreuses dans le futur.

III

Nous avons un ami parce qu'il est aimable. *L'homme dont la société est agréable, sera plus aimé que le frère* disent les Proverbes (xviii, 24). Trois qualités concourent à l'amabilité : la grâce du visage, l'affabilité dans les paroles et dans la compagnie, la douceur dans les procédés.

Et Dieu l'emporte encore sur toute la ligne.

Elle est *trompeuse et vaine* la beauté que donne la santé, le bon tempérament, la jeunesse. La preuve en est que la maladie enlève la santé; la vieillesse enlève la jeunesse, la mort dissout le tempérament. Mais combien est aimable celui dont le visage est *plein de grâces et que les Anges désirent contempler*, dont la beauté ne s'altère pas, mais qui sauve ceux qui la contemplent. Elle ne vieillit pas, mais donne la jeunesse; elle ne meurt pas, mais elle vivifie pour l'éternité. De même, il est désirable par son affabilité. Il est dit dans l'Exode (33, 11) : *Le Seigneur parlait à Moïse comme un ami*. Il est affable, non point seulement avec les justes, mais encore avec les injustes, comme les publicains, et il est ami des pécheurs.

Enfin, il est aimable par la douceur de ses manières : *Je suis comme un agneau plein de douceur*. (Ps., 57, 71.)

(*De l'amour de Dieu. c. X, XI, XII.*)

30 Septembre.

Du progrès de l'amour sous le symbole du charbon, de la flamme et de la lumière.

En morale, comme dans la nature, on distingue trois états : le froid, le tiède et le chaud. Le tiède tient le milieu entre les deux extrêmes opposés. Par le tiède, on passe du froid au chaud; et ainsi le tiède est quelquefois louable et bon, comme la voie et la disposition à produire la chaleur; mais le tiède est insuffisant; car, le froid ne disparaît pas dans le corps tiède, il y est seulement diminué. Le froid est donc l'état du péché, sans aucune trace d'amour; la tiédeur, c'est l'état de grâce sanctifiante, là où d'abord on a expulsé le froid par son contraire, et radicalement. Par la tiédeur, il y a retour du chaud au froid, et par ce côté, la tiédeur est blâmable. *Parce que tu es tiède, je commencerai à te vomir*, dit l'Apocalypse (III, 16).

Dans la chaleur, on distingue trois degrés : le chaud simple, le fervent, et l'ardent, c'est-à-dire, la chaleur qui commence, qui croît en ferveur, qui s'achève en ardeur. Or, il y a trois espèces de feu : celui du charbon dans la terre matérielle, celui de la flamme, dans la matière gazeuse, celui de la lumière dans sa matière propre. Et par là nous pouvons symboliser trois ardeurs différentes selon trois états : celui des pénitents, celui des actifs et celui des contemplatifs.

1° L'état des pénitents a l'ardeur du charbon, c'est-à-dire d'un feu dans une matière terrestre. Isaïe parle de cela (IV, 4) : *Après que le Seigneur aura purifié les souillures des filles de Sion, et qu'il aura lavé Jérusalem du sang qui est au milieu d'elle, par un esprit de jus-*

tice et un esprit d'ardeur. Mais dans cet état de pénitence, on trouve aussi des tièdes, des peu chauds, des plus fervents, quelques ardents.

2° L'état des progressants dans le chemin des bonnes actions; c'est l'ardeur de la flamme, qui tend plutôt vers le haut et qui naît du charbon; en partie, elle est plus noble par sa matière, elle est plus brillante par sa forme. Et dans cet état, tous ne sont pas des ardents; mais il y a des tièdes, des chauds, quelques fervents, très peu d'ardents. Nous en avons un exemple dans les deux disciples d'Emmaüs qui disaient : *Notre cœur n'était-il pas ardent en nous, pendant qu'il nous parlait et nous expliquait les Ecritures?* (Luc, xxiv, 32.) Remarquez ici quels sont ces itinérants et sachez pourquoi ils brûlent. Notez ces deux choses : le mouvement et l'action.

Dans leur mouvement, considérons quatre points : ils vont deux ensemble, et forment par le nombre, une société de concorde. Ce sont des disciples et non des maîtres. Ils marchent dans le jour et non dans la nuit, au terme où ils tendent; c'est dans le désir de la perfection; car, ils vont à Emmaüs, qui signifie le désir du conseil.

Leurs actes sont décrits sous trois aspects : ce qu'ils pensent au fond du cœur; c'est la Passion du Christ, et c'est pourquoi ils sont tristes, et non dissipés par les joies du monde. Ce qu'ils disent : ils confèrent entre eux, non pas de vanités, mais des récents événements. Ce qu'ils font : ils exercent l'hospitalité envers un étranger. Et Jésus s'approchant de ces voyageurs, allait et marchait vers eux. Il leur fait un reproche, leur explique les Ecritures et cause ainsi leur ardeur.

3° L'état de ceux qui se reposent dans la paix de la contemplation : cet état a l'ardeur de la lumière; et cependant, même parmi les contemplatifs, on trouve des chauds, des fervents, mais bien peu d'ardents. Tels

les Apôtres assemblés à Jérusalem dans la prière, et recevant le feu divin, et dont saint Grégoire dit : « Pendant qu'ils reçoivent Dieu sous le symbole du feu, ils brûlent doucement d'amour ».

Ainsi les commençants brûlent utilement, mais péniblement. Les progressants brûlent plus utilement et moins péniblement. Les parfaits brûlent très utilement sans aucune peine, et par là même avec suavité. C'est là cette grande vision, cette ardeur sans peine, suave, sans fatigue, et qui étonnait Moïse, que le buisson brûlât sans se consumer.

(*De l'amour de Dieu.*)

1^{er} Dimanche d'Octobre.

En la fête du Très Saint Rosaire.

Notre-Dame fut pleine de grâce, féconde en la Conception de son Fils. C'est pourquoi l'Ange lui dit : *Ne craignez pas, Marie, vous avez trouvé grâce auprès de Dieu. Voici : vous concevrez et vous enfanterez un Fils.* C'est là un grand sujet d'admiration, que Marie ait été en même temps et du même coup, la Mère de Dieu et sa fille, sa mère et sa servante, vierge et féconde. Et c'est par cette grâce qu'elle a été si agréable à Dieu. On a dit d'Esther, en figure : *Esther fut conduite auprès du roi, dans sa maison royale. Le roi l'aima plus que toutes les autres jeunes filles. Il mit le diadème royal sur sa tête.* (Esther, 2, 16.) Et dans l'Apocalypse (xii, 1) : *Il parut dans le ciel un grand signe : une femme revêtue du soleil, la lune sous ses pieds et une couronne de douze étoiles sur sa tête.*

Aussi saint Bernard, s'adressant à Marie, dit : « Que vous êtes intime à Dieu, ô Reine, que vous lui êtes

proche, que vous avez mérité d'être pure. Combien vous avez trouvé grâce à ses yeux, pour qu'il demeure en vous et vous en lui! Vous le revêtez et vous êtes revêtue de lui-même. Vous le revêtez de la substance de votre chair, mais lui vous revêt de sa gloire de majesté ».

Et dans cette grâce sublime, bien que Notre-Dame ne puisse être imitée, il faut cependant la bénir de toute louange, la prêcher, la célébrer et implorer son secours. Saint Bernard dit encore : « En toute chose, regardez l'étoile de la mer, appelez, criez vers Marie; car, c'est elle qui fait miséricorde sur la mer et qui est la route ferme parmi les flots. Elle est l'ancre sur laquelle se fixe le navire, et elle est le port par lequel le navire est mis à l'abri de la fureur des flots ». Et encore : « Que celui-là s'abstienne de louer Marie, qui l'a invoquée dans les tribulations et qui n'a pas été exaucé ».

Il est donc nécessaire, pour obtenir la grâce de Dieu, de recourir à cette Médiatrice avec un cœur très dévot, car, elle est la Reine de la miséricorde, et il n'y a rien dans le royaume de justice qu'elle puisse refuser à qui l'implore; car, comme dit saint Bernard : « Quand elle est implorée par un pécheur, elle montre à son Fils, son cœur et son sein; le Fils montre au Père son côté et ses blessures; aussi elle ne saurait être repoussée, devant tant de preuves d'amour. Et saint Paul nous dit : *Approchons-nous avec confiance du trône de sa grâce.* (Heb., iv, 16.) Et Marie dit elle-même dans l'Ecclésiastique (24, 25) : *En moi est toute la grâce... Venez donc à moi, vous tous...*

(II *Exposition de la Salut. Angélique.*)

*2^e Dimanche d'Octobre.***La Maternité de la Bienheureuse Vierge Marie.****I**

Il convenait que le Christ naquît d'une femme.

1° Toute la nature humaine, en effet, s'en trouve ennoblie. « Il fallait, écrit saint Augustin, que le pardon accordé à l'humanité se manifestât en l'un et l'autre sexe. Le sexe masculin, étant le plus honorable, le Christ devait en prendre la nature, et, puisqu'il naissait d'une femme, on en pouvait conclure à juste titre que le sexe féminin était, lui aussi, associé au pardon. » C'est donc pour éviter que le sexe féminin ne soit méprisé qu'il convenait que le Christ naquît d'une femme. Aussi saint Augustin continue : « Hommes, ne vous méprisez pas vous-mêmes : le Fils de Dieu a pris un homme. Femmes, ne vous méprisez pas vous-mêmes : le Fils de Dieu est né d'une femme. »

2° Ce mode de naissance du Christ complète les diverses manières dont l'homme a été produit. En effet, le premier homme a été extrait du limon de la terre, sans le concours ni de l'homme, ni de la femme. Eve a été tirée de l'homme, sans l'intervention de la femme. Les autres hommes sont engendrés à la fois par l'homme et par la femme. Il restait un quatrième mode de production : être issu de la femme sans l'intervention de l'homme; c'est le mode qui a été, pour ainsi dire, laissé au Christ en propre.

II

La Bienheureuse Vierge Marie est mère de Dieu.

On dit d'une personne qu'elle est conçue et qu'elle naît, en raison de la nature en laquelle elle est conçue et naît. Etant donné qu'au début même de sa conception la nature humaine a été prise par la personne divine, il s'ensuit que l'on peut dire, en toute vérité, que Dieu a été conçu et est né de la Vierge. Mais du fait qu'une femme a conçu et engendré un enfant, n'est-elle pas sa mère? En fin de compte, la Bienheureuse Vierge est donc appelée en toute vérité la mère de Dieu.

(3, q. 35, a. 4.)

Et saint Ignace, martyr, donne un bel exemple. Dans la génération, la femme est appelée la mère, bien que la mère ne donne pas l'âme raisonnable qui vient de Dieu; mais elle fournit seulement la substance nécessaire à la formation du corps. Et cependant la femme est dite la mère de tout l'homme, parce que ce qui est pris d'elle est uni à l'âme raisonnable. De même l'humanité du Christ étant prise de la Bienheureuse Vierge Marie, c'est suffisant pour que la Bienheureuse Vierge soit non seulement la mère de l'homme, mais la mère de Dieu, à cause de l'union de l'humanité à la divinité. Et cependant la divinité n'est pas prise d'elle, pas plus que l'âme raisonnable n'est prise de la mère.

Et cela montre qu'elle est la dignité de Marie. Il n'a été concédé à aucune créature, ni à l'homme, ni à l'Ange, d'être le père ou la mère de Dieu. Ce fut un privilège d'une grâce singulière que, non seulement Marie fût mère de l'homme, mais mère de Dieu. Et c'est en ce sens qu'il est dit dans l'Apocalypse (xii) *Une femme revêtue du soleil, et comme toute remplie de la divinité.*

(Sur saint Matthieu, c. I.)

III

La Mère de Dieu a une sorte de dignité infinie.

De même qu'en tout bien créé, par cela même qu'il est fini, il peut en exister un meilleur, de même dans le bien incréé, par cela même qu'il est infini, il ne saurait y en avoir de meilleur. Aussi, la bonté de la créature peut s'envisager à un double point de vue : par rapport à ce qu'elle est en elle-même absolument; et en ce sens, il peut toujours y avoir quelque chose de meilleur. Ou bien par comparaison au bien incréé, et, sous ce rapport, la dignité de la créature reçoit une certaine infinitude, empruntée au bien infini auquel on la compare : comme la nature humaine, en tant qu'elle est unie à Dieu, et la grâce, en tant qu'elle est conjointe à Dieu.

Et sous ce rapport, rien ne peut être fait de meilleur, comme rien ne peut être meilleur que Dieu.

(I Dist., 44, q. I.)

En la fête de la Dédicace.

La sainteté convient à votre maison, Seigneur. (Ps., 92, 5.)

I

Régulièrement, le sacrement de l'Eucharistie doit être célébré dans une maison qui symbolise l'Eglise, selon cette parole de saint Paul (I Tim., III, 15) : *Je veux que tu saches la conduite que tu dois tenir dans la maison de Dieu, c'est-à-dire dans l'Eglise du Dieu vivant. Le lieu du vrai sacrifice, en effet, n'est pas hors de l'Eglise. Et comme l'Eglise ne devait pas être renfermée dans*

les limites de la nation Juive, mais qu'elle devait se répandre dans le monde universel, à cause de cela, la Passion ne devait pas être accomplie dans la cité des Juifs, mais en plein air; afin que le monde entier soit comme la maison de la Passion du Christ.

La maison où se célèbre ce sacrement, et qui signifie l'Église, et qui est appelée église, est consacrée; et avec raison, soit pour représenter la sanctification acquise à l'Église par la Passion du Christ; soit pour signifier la sainteté requise en tous ceux qui doivent recevoir ce sacrement. L'autel symbolise le Christ lui-même, selon ce que dit l'Apôtre : *Par l'entremise de Jésus, nous offrons à Dieu, en tout temps, un sacrifice de louange.* (Heb., XIII, 15.) Et ainsi la consécration de l'autel signifie la sainteté du Christ.

Mais l'église et l'autel et les autres parties sont consacrées, non pas comme susceptibles de la grâce, mais parce que ces parties acquièrent par la consécration, une certaine vertu spirituelle, qui les rend aptes au culte divin; c'est-à-dire, afin que les hommes y trouvent un motif de dévotion, et soient ainsi mieux préparés aux choses divines, sauf empêchement par irrévérence. Il est dit en Malachie (III, 35) : *Il y a véritablement quelque vertu divine dans ce Temple; car, celui qui habite dans le ciel est lui-même présent en ce lieu : il en est le protecteur.* Et c'est pourquoi les parties consacrées sont d'abord purifiées et exorcisées, pour en chasser tout pouvoir de l'ennemi. Aussi, des auteurs disent avec quelque probabilité, que quiconque entre dans une église consacrée, obtient la rémission des péchés véniels; et ils s'appuient sur ce verset du Psaume 84 : *Vous avez, Seigneur, béni votre terre. Vous avez remis l'iniquité de votre peuple.* Et c'est à cause de cette vertu acquise à une église par sa consécration, que celle-ci n'est pas renouvelée.

II

Les fidèles sont aussi le temple de Dieu, selon saint Paul (I Cor., III, 16) *Ne savez-vous pas que vous êtes le Temple de Dieu?* Ils sont aussi sanctifiés par trois choses qui sont ou qui se font dans la consécration des temples matériels.

1° L'ablution; car, de même que l'église consacrée est lavée, de même les fidèles sont lavés par le sang du Christ.

2° Les onctions; car, de même que l'église reçoit des onctions, de même les fidèles sont sanctifiés par une onction; sinon, ils ne seraient pas chrétiens : Christ, en effet, veut dire « oint ». Et cette onction, c'est la grâce du Saint-Esprit.

3° L'inhabitation; car, partout où Dieu habite, ce lieu est saint. *La sainteté convient à votre maison, Seigneur.*

On peut encore ajouter : L'invocation. *Vous habitez au milieu de nous*, dit Jérémie (xiv, 9), *Votre nom est invoqué sur nous.*

Il faut donc prendre garde de ne point souiller, par le péché, notre âme qui est le temple de Dieu.

(*De l'Humanité du Christ.*)

3^e *Dimanche d'Octobre.*

**En la fête
de la Pureté de la Bienheureuse Vierge Marie.**

*La femme sainte et pleine de pudeur, est une grâce
qui passe toute grâce. (Eccli., 26, 19.)*

I

Telle fut la Bienheureuse Vierge qui, non seulement a eu la grâce commune à chacun, mais au-dessus de cette grâce, elle a eu la sanctifiante, qui l'a sanctifiée dans toute sa conduite, et même dans son sein maternel. Saint Augustin dit : « Quand il s'agit du péché, je n'admets point qu'il soit question de la Mère de Dieu en aucune façon; car, elle seule exceptée, quand bien même on convoquerait tous ensemble tous les saints et toutes les saintes, et qu'on leur demandât s'ils ont été sans péché, que pourraient-ils répondre autre chose que ce que dit saint Jean (I Jo., v, 6) : *Si nous disions que nous n'avons pas de péché, nous nous tromperions nous-mêmes et la vérité ne serait pas en nous.* De Marie seule entre tous, on peut dire ce que disait Job (27, 6) : *Mon cœur ne condamne aucun de mes jours.*

Nous ne pouvons évidemment pas l'imiter en ce don; car, de même que nous sommes conçus dans le péché, nous naissons de même. Mais nous devons considérer que celui qui a préservé le sein de Marie, qui l'a fait sans souillure, exige une demeure sans tache. *La sainteté convient à ma maison* dit le Psaume (92, 5). La maison de Dieu, c'est notre âme, qui doit être pure de toute souillure et sainte, pour qu'il ne soit pas dit

de nous ce qui est dit en saint Matthieu (xxi, 13) : *Ma maison doit être appelée une maison de prière, et vous en avez fait une caverne de voleurs.*

(Exposit. II, sur la Salut. Angél.)

II

La Bienheureuse Vierge dépasse même les Anges en pureté; car, non seulement elle est pure en elle-même, mais elle est une source de pureté pour les autres. Elle est absolument pure de toute faute, soit originelle, soit mortelle, soit vénielle.

De même elle est pure de toute peine.

Trois malédictions pèsent sur l'homme à cause du péché :

a) La première a été portée contre la femme, à savoir qu'elle concevrait dans la souillure, que ses gestations seraient pénibles et qu'elle enfanterait dans la douleur. Marie en fut exempte; car, elle a conçu sans dommage, elle a porté dans la consolation, et elle a enfanté le Sauveur dans la joie. *Elle poussera et germera de toutes parts; elle sera dans une effusion de joie et de louanges*, dit Isaïe (35, 2).

b) La seconde est portée contre l'homme, à savoir qu'il mangerait son pain à la sueur de son front. La Bienheureuse Vierge fut exempte de cette malédiction; car, comme dit saint Paul : *Les vierges sont libres des soins de ce monde et n'ont souci que de Dieu seul.* (I Cor., vii.)

c) La troisième a été portée à la fois contre l'homme et la femme, à savoir qu'ils retourneraient en poussière. Et la Bienheureuse Vierge en fut exempte par son Assomption; car, nous croyons qu'après sa mort, elle est ressuscitée et a été portée au ciel. *Lève-toi, Seigneur, viens au lieu de ton repos, toi et l'arche de ta majesté.* (Ps., 131, 8.)

Ainsi donc, Marie fut préservée de toute malédiction, et ainsi bénie, entre toutes les femmes; car, elle seule a aboli la malédiction, elle a reçu la bénédiction et a ouvert la porte du paradis. C'est pourquoi lui convient le nom de Marie qui signifie : Etoile de la mer; car, de même que l'étoile guide les navigateurs vers le port, ainsi les chrétiens, sont par Marie, conduits à la gloire.

(1^{re} Exposit. de la Salut. Angélique.)

1^{er} Octobre.

Les effets de l'amour.

I

L'amour, c'est une sorte d'adaptation, d'ajustement de la puissance ou faculté de désir, à quelque chose de bon, ou qui paraît l'être. Or, être ainsi ajusté, ou adapté (par la complaisance ou le désir), à quelque chose qui plaît, n'entraîne point, par là même, une lésion, ou dommage; mais plutôt, si c'est possible, une amélioration, un perfectionnement. Mais, si l'on s'adapte, ou si l'on s'ajuste à quelque chose de désharmonique à soi-même il y a, par là même, une lésion et une détérioration (de celui qui se complaît et qui désire). Et donc, l'amour d'un bien harmonisé à soi-même, perfectionne et améliore celui qui l'aime; dans le cas contraire, l'amour nuit et amoindrit en détériorant.

L'homme trouve donc un maximum de perfection et d'amélioration par l'amour de Dieu; mais, au contraire, il est lésé et détérioré par l'amour du péché, selon cette parole du Prophète Osée (ix, 10) : *Ils sont*

devenus abominables comme les choses qu'ils ont aimées.

Tout ceci doit s'entendre de ce qui est essentiel et principal dans l'amour, c'est-à-dire, de l'amour envisagé du côté de l'appétit, de la faculté de complaisance et de désir de l'âme.

II

Pour ce qui concerne le côté matériel de l'amour, c'est-à-dire de l'impression corporelle, il arrive que l'amour soit dommageable, par l'excès de cette impression; comme il arrive pour les sens, et pour toute faculté de l'âme qui exerce son action au moyen d'une modification d'un organe corporel, d'un organisme.

III

Quant à ce que l'on pourrait opposer à ces explications, il faut savoir que l'on peut attribuer à l'amour quatre effets prochains ou immédiats, à savoir : la liquéfaction, la jouissance, la langueur et la ferveur. Le premier d'entre eux, c'est la *liquéfaction*, qui est l'opposé de la congélation. Les choses congelées sont resserrées sur elles-mêmes, au point de ne pas se laisser facilement pénétrer par un autre corps. Or, c'est une loi de l'amour, d'adapter la faculté de désir ou appétit à recevoir le bien qui est aimé, dans le sens que l'on dit que l'aimé est en celui qui l'aime. Il appert, par conséquent, que la congélation ou la dureté est un état, une disposition qui répugne à l'amour et lui est opposée. La liquéfaction, au contraire, comporte une sorte de détrempe du cœur et de tendreté, qui rend le cœur disposé à ce que l'aimé y trouve asile. Si l'aimé est présent et possédé, il y a délectation ou jouissance ou *fruition*. S'il est absent, il

y a deux effets : tristesse de l'absence et donc, une *languueur*; et désir intense de la possession de l'aimé, et qu'on appelle *ferveur*.

Ce sont là les effets de l'amour, pris dans son sens précis et principal, c'est-à-dire, l'état de désir, ou de tension de la faculté appétitive vers son objet. (Le cœur moral, si l'on peut dire.) Mais dans la passion de l'amour, de sa partie matérielle (le cœur sensible) il y a d'autres effets, proportionnés à ceux qu'on vient de dire, par modification et impression organique.

(1-2, q. 28, a. 5.)

2 Octobre.

Les Anges gardiens.

Il a commandé à ses Anges de vous garder dans toutes vos voies. (Ps., 90, 11.)

I

Chaque âme a un ange député à sa garde.

Dans l'état de cette vie, l'homme est établi comme sur une route par laquelle il doit tendre à la patrie. Il y est exposé à de nombreux périls, tant de l'intérieur que de l'extérieur, selon cette parole du Psaume (141, 4) : *Ils m'ont tendu un piège en secret dans cette voie où je marchais.* Et de même qu'on donne une garde à ceux qui vont par des chemins peu sûrs, de même à chaque homme, tant qu'il est en route et voyageur, un ange gardien est député. Mais quand il arrivera au terme, alors il n'aura plus de gardien; mais son ange règnera avec lui, tandis que le démon sera puni dans l'enfer.

II

Un ange est député à la garde de l'homme dès sa naissance.

Ce que la Providence de Dieu a réglé pour l'homme, en tant qu'il a une nature raisonnable, lui est octroyé dès qu'il reçoit cette nature en naissant; et tel est le bienfait de la garde des anges. Dès sa naissance, l'homme a aussitôt un Ange gardien; non pas avant, parce que l'enfant, tant qu'il est dans le sein maternel, n'est pas totalement séparé de sa mère; mais par une sorte de lien, il est quelque chose d'elle-même; comme le fruit sur l'arbre est quelque chose de l'arbre. Et c'est pourquoi on peut dire que l'ange gardien de la mère, garde aussi l'enfant qu'elle porte dans son sein. Mais à sa naissance, quand il est séparé de sa mère, un Ange est député à sa garde.

III

Comment quelquefois l'Ange abandonne l'homme.

La garde des anges est l'exécution d'une providence sur les hommes. Il est évident que ni l'homme, ni quoi que ce soit ne saurait totalement échapper à la divine Providence. Mais on dit que Dieu, selon l'ordre de sa Providence abandonne l'homme, pour autant qu'il permet que l'homme pâtisse de quelque manque, ou de peine ou de faute. Pareillement il faut dire que jamais l'Ange gardien n'abandonne totalement l'homme; mais que quelquefois il le laisse, en n'empêchant pas qu'il ne soit soumis à quelque tribulation, ou même qu'il ne tombe dans quelque péché, selon l'ordre des divins jugements.

IV

Les Anges ne s'attristent ni des péchés, ni des peines des hommes. La tristesse et la douleur ne proviennent que de ce qui contrarie la volonté. Or, rien n'arrive dans le monde qui soit contraire à la volonté des Anges et des Bienheureux, parce que leur volonté adhère totalement à l'ordre de la divine justice. Et rien ne se fait dans le monde qui ne soit voulu ou permis par la divine justice. Et c'est pourquoi, à parler strictement, rien ne se fait dans le monde contre la volonté des Bienheureux. Aussi, quoique les Anges, à parler universellement et absolument, ne veuillent ni les péchés ni les peines des hommes, ils veulent cependant, qu'en cela, l'ordre de la divine justice soit gardé, selon qu'elle décide que certains seront soumis à des peines et qu'elle permet qu'ils pèchent.

(I, q. 113, a. 4 et 5.)

3 Octobre.

Le signe de l'amour véritable.

I

Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime. (Jo., XIV, 21.)

Le véritable amour est celui qui se donne et se répand en œuvres; car, c'est par l'action que l'amour se manifeste. Aimer quelqu'un, c'est en effet lui vouloir du bien et désirer ce qu'il veut; il ne semble donc pas que l'on aime vraiment, si l'on ne veut pas faire

la volonté de celui qu'on aime; ou si l'on ne réalise pas ce que l'on sait qu'il veut. Quiconque ne fait pas la volonté de Dieu, ne semble pas l'aimer vraiment, et c'est ce que dit la parole : *Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime.*

Remarquons que l'on a les commandements de Dieu, d'abord dans le cœur, par la mémoire et la méditation continuelle. Mais cela ne saurait suffire, si on ne les observe pas par les œuvres.

D'autres les ont sur les lèvres, dans leurs paroles et leurs exhortations. Le Psaume (118, 103) dit : *Qu'elles sont douces à mes lèvres, vos paroles.* Et ceux-là aussi doivent les mettre en pratique; car, *C'est celui qui les aura pratiquées et enseignées qui sera dit grand dans le royaume des Cieux.* (Matth., v, 19.) Aussi ceux-là sont blâmés vivement qui disent et ne font pas.

D'autres les ont dans les oreilles, et les écoutent volontiers et avec zèle. *Celui qui est de Dieu, écoute la parole de Dieu.* (Jo., viii, 47.) Mais cela ne saurait suffire, si on ne les observe pas. *Ce ne sont pas ceux qui ont entendu la Loi qui seront tenus pour justes.* (Rom., 2, 13.)

Et donc à celui qui a les commandements et qui les observe en quelque manière, il reste encore l'obligation de les observer avec persévérance. Aussi saint Augustin dit : « Celui qui les a dans la mémoire et les pratique dans sa vie, celui qui les a dans ses paroles et les observe dans ses mœurs, celui qui les a en les entendant, et les observe en les faisant, celui qui les a en les faisant et en persévérant, celui-là est celui qui m'aime ».

II

Si vous gardez mes commandements, vous demeurerez dans mon amour, comme moi-même j'ai gardé

les commandements de mon Père et comme je demeure dans son amour. (Jo., xv, 10.)

Demeurer dans son amour, c'est garder ses commandements. L'observation des commandements est un effet de l'amour de Dieu, non pas seulement de l'amour dont nous l'aimons, mais aussi de l'amour dont il nous aime. Par le fait même que Dieu nous aime, il nous meut et il nous aide à accomplir les commandements, lesquels ne peuvent être accomplis que par la grâce.

Et il ajoute un exemple en disant : *Comme moi-même j'ai gardé les commandements de mon Père; car, de même que l'amour dont le Père l'aime est l'exemplaire de l'amour dont il nous aime, de même il a voulu que son obéissance soit l'exemplaire de la nôtre. Et par là, le Christ montre qu'il demeure dans l'amour du Père, parce qu'il a observé en tous points, les commandements du Père. Il a souffert la mort. Il s'est fait obéissant au Père jusqu'à la mort, et la mort de la Croix. (Phil., 2, 8.) Il s'est abstenu de tout péché. Lui, qui n'a pas commis de péché, dans la bouche duquel il ne s'est point trouvé de fausseté (I Pet., 2, 22.) Tout cela doit s'entendre du Christ en tant qu'homme. Je fais toujours ce qui lui plaît. (Jo., viii, 29.)*

(Sur saint Jean XV.)

DE LA VIE UNITIVE

4 Octobre.

De l'amitié entre Dieu et l'homme par la charité.

Je ne vous appelle plus des serviteurs... mais je vous ai appelés amis. (Jo., xv, 15.)

I

La charité est une amitié. Tout amour n'est pas amitié, mais l'amour qui est accompagné de bienveillance, c'est-à-dire, quand nous aimons quelqu'un pour lui vouloir du bien. Si nous ne voulons pas du bien aux choses que nous aimons, mais que nous voulions pour nous leur bien, comme quand nous aimons le vin ou un cheval, ce n'est point de l'amitié, mais de la concupiscence. Il est ridicule de dire qu'on a de l'amitié pour le vin ou pour un cheval.

Mais la bienveillance non plus, ne suffit à constituer l'amitié; il y faut un amour mutuel, réciproque, parce que l'ami est ami à l'ami. Et cette mutuelle bienveillance est fondée sur quelque échange, quelque communication.

Or, entre l'homme et Dieu, ou de Dieu à l'homme, il y a cette communication, que Dieu nous communique

sa béatitude, et c'est sur cette communication qu'il faut que l'amitié soit fondée. Saint Paul parle de cette communication quand il dit (I Cor., I, 9) : *Dieu est fidèle par qui vous avez été appelés à l'union avec son Fils Jésus-Christ, Notre-Seigneur.* Or, l'amour fondé sur cette communication, c'est la charité. Par où l'on voit que la charité est une amitié de l'homme à Dieu.

II

Par la charité, nous vivons intimement avec Dieu comme avec un ami. Il y a une double vie pour l'homme : l'une extérieure, par sa nature sensible et corporelle; et, par ce côté, il n'y a pour nous, ni communication ni vie intime soit avec Dieu, soit avec les Anges. L'autre vie, c'est la vie spirituelle, par l'esprit; et par ce côté, il y a pour nous une vie intime soit avec Dieu, soit avec les Anges, très imparfaite toutefois dans l'état de la vie présente, mais qui a permis à saint Paul de dire (Phil., III, 20) : *Notre vie est dans le ciel.* Mais cette intimité sera parfaite dans la patrie, quand *ses serviteurs le serviront et ils verront sa face.* (Apoc., XXII, 4.)

Il y a charité même envers nos ennemis, qui cependant ne répondent pas à notre amour. C'est le précepte du Maître (Matth., v, 44) : *Aimez vos ennemis.* C'est de la charité; et cela s'explique parce que quiconque a de l'amitié pour quelqu'un, ce sera à raison de cette amitié qu'il aimera tout ce qui appartient à son ami, ou qui lui touche en quelque façon, ses enfants, ses serviteurs, etc.; et cette amitié peut être assez vive pour qu'à cause de son ami, il aime ceux qui lui appartiennent, même s'il en est offensé ou haï. C'est en ce sens que l'amitié de charité s'entend même à nos

ennemis, que nous aimons de charité pour Dieu, avec qui principalement subsiste l'amitié de charité.

(2-2, q. 23, a. 1.)

5 Octobre.

De l'adhésion à Dieu par l'amour.

Celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu et Dieu en lui. (I Jo., iv, 16.)

Cet effet d'adhésion mutuelle peut s'entendre et de la connaissance et de l'affectivité.

I

Quant à la connaissance, on dit que l'aimé est en celui qui l'aime, en ce sens que l'aimé séjourne dans la pensée de celui dont il est aimé, selon cette parole de saint Pau' (Phil., 1, 7) : *Je vous porte dans mon cœur.* Celui qui aime est dit être dans l'aimé par la prise de possession de la connaissance, qui fait qu'il ne saurait se contenter d'une connaissance superficielle de celui qu'il aime, mais qu'il veut le connaître par le détail, qu'il s'informe de sa vie intime et pénètre ainsi son intérieur, comme il est dit de l'Esprit Saint qui est l'amour de Dieu, et qui selon saint Paul : *Scrute les profondeurs mêmes de Dieu.* (I Cor., 2, 10.)

II

Quant à la partie affective, on dit que l'aime est dans celui dont il est aimé par une certaine complaisance effective. S'il est présent, on se plaît en lui ou

dans ses qualités, ses avantages; s'il est absent, le désir se porte sur lui par un amour de concupiscence, ou sur le bien qu'on lui veut, par l'amour d'amitié; non point pour quelque cause étrangère, comme quand on désire une chose en vue d'une autre, ou comme quand on veut un bien à quelqu'un en vue d'autre chose; mais c'est une complaisance qui a sa source, sa racine, son fondement, sa raison d'être dans l'ami pour ce qu'il est en lui-même. C'est ainsi que l'amour est intime et que l'on parle des entrailles de la charité.

Par contre, celui qui aime est dans l'aimé, tout autrement par l'amour des concupiscences que par l'amour d'amitié.

L'amour de concupiscence n'est pas apaisé par la possession de quelque chose d'extérieur, ou quelque possession superficielle, ou par une jouissance quelconque de l'aimé; mais il veut posséder parfaitement l'ami, comme par une compénétration intime. Tandis que dans l'amour d'amitié, celui qui aime est dans l'aimé, en ce sens qu'il regarde comme siens, les biens ou les maux de l'ami, et la volonté de son ami comme la sienne; au point qu'il paraisse éprouver et être affecté des biens et des maux de son ami. Et c'est là le propre des amis d'avoir le même vouloir, et les mêmes peines et les mêmes joies. De telle sorte que celui qui aime, en estimant ainsi comme sien tout ce qui est de l'aimé, semble être dans l'aimé, et comme devenu lui-même. Et à l'inverse, l'aimé est dans celui dont il est aimé, en tant qu'il veut et agit pour son ami comme pour soi-même, et comme tenant son ami comme un autre soi-même.

On peut encore entendre un troisième mode d'amour mutuel dans l'amour d'amitié, selon la réciprocité, en tant que les amis s'aiment mutuellement et se veulent et se font du bien l'un à l'autre.

6 Octobre.

De l'admirable privilège de l'amour.

Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et moi je l'aimerai, et je me manifesterai à lui. (Jo., XIV, 21.)

Celui qui m'aime sera aimé de mon Père. Au premier abord, cela paraît absurde. Est-ce que Dieu nous aime parce que nous l'aimons? Non certes. Il est dit en saint Jean (I Jo., IV, 10) : *Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais lui qui d'abord nous a aimés.* Il faut donc dire que si quelqu'un aime le Christ, c'est parce qu'il est aimé du Père, et non point qu'il est aimé parce qu'il aime. Nous aimons donc le Fils parce que le Père nous aime. C'est une loi de l'amour véritable de provoquer l'amour en retour. Il est dit en Jérémie (31, 3) : *Je vous ai aimée d'un amour éternel; c'est pourquoi je vous ai attirée à moi par la compassion que j'ai eue de vous.* Mais comme l'amour du Père ne saurait être sans l'amour du Fils, puisque c'est le même amour de l'un ou de l'autre (*Tout ce que fait le Père, le Fils le fait*), à cause de cela, il ajoute : *Et moi je l'aimerai.*

Mais, puisque le Père et le Fils aiment toutes choses, de toute éternité pourquoi dit-il : *Je l'aimerai*, au futur? C'est parce que l'amour, si on le considère tel qu'il se manifeste en action et dans ses effets, il est temporel; et alors, le sens est celui-ci : et moi je l'aimerai, c'est-à-dire, je lui montrerai l'effet de mon amour, parce que *je me manifesterai à lui*, car, je l'aimerai pour cela, pour me manifester.

Il faut savoir que l'amour de quelqu'un pour un autre,

peut s'entendre avec restriction, ou sans restriction. Il est restreint quand on veut à quelqu'un un bien particulier; il est absolu, quand on lui veut tout bien. Or, Dieu aime toute créature en un sens restreint, parce qu'il veut à chacune d'elles un bien quelconque, même aux démons, à savoir qu'ils vivent, qu'ils connaissent, qu'ils existent; et tout cela ce sont des biens. Il aime sans restriction ceux à qui il veut tout le bien, c'est-à-dire, qu'ils possèdent Dieu, ce qui est posséder la vérité; car, Dieu est la Vérité. Et on possède la Vérité quand on le connaît.

Dieu donc aime vraiment et sans limite ceux à qui il se manifeste lui-même, lui qui est la Vérité. Et c'est cela qu'il dit : *Je me manifesterai à lui, c'est-à-dire, dans le futur, par la gloire, qui est le dernier effet de la béatitude future. Job dit (36, 33) : Il fait connaître à celui qu'il aime, que la lumière est son partage. Et la Sagesse (vi, 14) : Elle prévient ceux qui la désirent et elle se montre à eux la première.*

(Sur saint Jean, XIV.)

7 Octobre.

Comment Dieu se manifeste à ceux qui l'aiment.

Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure. (Jo., XIV, 23.)

I

Deux conditions rendent l'homme apte à la manifestation de Dieu : la charité et l'obéissance. *Si quel-*

qu'un m'aime, vise la charité. Or, trois choses sont nécessaires à qui veut voir Dieu : a) Il faut s'approcher de Dieu. b) Il faut lever les yeux vers lui, pour voir, Isaïe dit (40, 26) : *Levez les yeux en haut et regardez : Qui a créé ces choses?* c) Il faut s'appliquer à voir; car, les choses spirituelles ne peuvent être vues que si l'on donne congé aux choses terrestres. *Regardez et voyez combien le Seigneur est doux.* (Ps., 33, 9.)

Or, la charité divine réalise ces trois conditions : d'abord elle unit l'âme à l'Homme-Dieu : *Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu.* (I Jo., iv.) C'est elle qui élève le regard vers Dieu : *Là où est votre trésor, là est votre cœur.* (Matth., vi, 21.) On dit couramment : là où est votre cœur, là est votre pensée. C'est la charité qui nous fait donner congé aux choses du monde. *Si quelqu'un aime le monde, la charité du Père n'est pas en lui.* (I Jo., 2, 15.) Au contraire, celui qui aime parfaitement le Père, l'amour du monde n'est pas en lui.

De la charité découle l'obéissance; aussi il ajoute : *il gardera ma parole.* Comme dit saint Grégoire : « La preuve de l'amour, ce sont les œuvres. Jamais l'amour de Dieu n'est oisif; s'il est réel, il fait de grandes choses; s'il refuse d'agir, ce n'est pas l'amour ». Quand la volonté est fortement tendue vers Dieu qui est sa fin, elle met en mouvement toutes les puissances, pour faire tout ce qui mène à Dieu. On est tendu vers Dieu par la charité; et c'est pourquoi, c'est la charité qui nous fait observer les commandements. Et par l'obéissance, l'homme devient apte à voir Dieu. *Par tes ordonnances observées par moi, je deviens intelligent.* (Ps., 118, 103.)

II

Trois conditions réalisent la manifestation de Dieu à l'homme :

1° L'amour de Dieu pour nous : *Mon Père l'aimera. L'aimera*, au futur, quant à l'effet de cet amour, bien que cet amour soit éternel, quant à la volonté de faire du bien.

2° La visite divine : *Et nous viendrons à lui*. Dieu vient à quelqu'un, quand il est d'une manière nouvelle là où il est, et selon laquelle il n'était pas, c'est-à-dire, par un effet de grâce, et par cet effet de grâce, il nous fait accéder à lui.

3° La persévérance dans ces deux conditions, c'est-à-dire, dans l'amour de Dieu pour nous et sa visite. *Et nous ferons en lui notre demeure*. Et par cette parole, est désignée d'abord la fermeté de l'adhésion de son amour, quand il dit : *notre demeure*. Car, Dieu vient à certains par la foi, mais ne demeure pas, *parce qu'ils croient pour un temps et se retirent au moment de la tentation*. Il vient à d'autres par la componction du péché, et cependant il ne demeure pas, parce qu'ils retournent à leurs péchés. Mais dans ses prédestinés, il demeure toujours.

Est signalée ensuite la familiarité du Christ pour les hommes : nous ferons *en lui*, c'est-à-dire, en celui qui aime, qui obéit, parce qu'il est une joie pour nous et nous fait nous plaire en lui-même.

(*Sur saint Jean, XIV.*)

8 Octobre.

Le chemin pour trouver Jésus.

I

Jésus se retira de la foule du peuple qui était là. (Jo., v.) L'Évangile dit cela pour donner à comprendre que le Christ ne se trouve pas facilement dans la multitude des hommes et dans le tourbillon des soucis temporels, mais dans le secret spirituel. Il est dit dans Osée (2, 14) : *Je la conduirai au désert, et là, je lui parlerai au cœur*; car, les paroles des sages s'écoutent en silence. La vie spirituelle de l'homme consiste dans le repos spirituel. *C'est dans le repos que serait votre force* dit Isaïe (30, 15).

Peu après, Jésus trouva l'homme guéri dans le Temple. (Jo., v.) Deux choses dans ces paroles : la manière de chercher et l'endroit. La manière est admirable, car Jésus ne se trouve que s'il nous cherche : d'où le mot *Jésus le trouva*. L'homme ne peut pas trouver le Christ par sa propre vertu, si le Christ ne se présente pas à lui. Le lieu où le Christ est trouvé est vénérable, c'est le Temple. *Le Seigneur est dans son temple* dit le Psaume (10, 5). Et sa Mère l'a aussi trouvé dans le Temple.

Il faut donc entendre que cet homme que Jésus a trouvé, n'était pas appliqué à la vanité, mais à une occupation religieuse, en fréquentant le Temple, et c'est là qu'il a connu le Christ. Si nous voulons arriver à la connaissance du Créateur, il faut fuir la multitude des désirs mauvais, la compagnie des méchants, et

nous réfugier au Temple de notre cœur, que Dieu a daigné visiter et habiter.

(*Sur saint Jean, V.*)

II

Prévaricateurs, revenez donc à votre cœur. (Is., 46, 8.)

L'homme doit rentrer en lui-même et revenir à son cœur :

1° Comme à un tribunal de justice, pour se discuter. *Je méditais durant la nuit au fond de mon cœur, et m'entretenant en moi-même, j'agitais et je roulais dans mon esprit plusieurs pensées.* (Ps., 76, 7.)

2° Comme au principe de la vie, pour se garder. *Appliquez-vous avec tout le soin possible à la garde de votre cœur, parce qu'il est la source de la vie.* (Prov., v, 23.)

3° Comme à un auditoire de la divine parole, pour y apporter une attention diligente. *Je la conduirai dans le désert...* (Osée)

4° Comme à un trésor des divines paroles, pour le conserver. *Je garde ta parole cachée dans mon cœur, pour ne pas pécher contre toi.* (Ps., 118, 11.)

5° Comme au cénacle de la paix divine et de la réfection. Le Psalmiste disait de ceux qui font le contraire (27, 3) : *Ils parlent de paix avec leur prochain, et dans leur cœur ils ne pensent qu'à faire du mal.*

(*Sur Isaïe, 46, 8.*)

III

Mais peut-être faudrait-il ajouter ici cette parole de Jean-Baptiste : *Il y a quelqu'un au milieu de vous et que vous ne connaissez pas. Au milieu de vous en ce*

sens, que dans l'intelligence de tous, reluit le Fils de Dieu, Sagesse divine; car, tout ce qui est lumière et sagesse dans l'homme, provient de la participation du Verbe. Il est dit *au milieu*, car, au milieu du corps de l'homme, est le cœur à qui on attribue une certaine sagesse et intelligence. C'est pourquoi, bien que l'intelligence n'ait point d'organe corporel, cependant comme le cœur est le principal organe, on a coutume de le prendre pour l'intelligence. Et de là vient que *être au milieu* se dit par cette comparaison, en tant « qu'il illumine tout homme venant en ce monde ». *Revenez donc à votre cœur*, c'est-à-dire, à votre intelligence. *Que vous ne connaissez pas*, cependant, parce que *la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont point reçue*. (Jo., I.)

(*Sur saint Jean, I.*)

9 Octobre.

De l'illumination intérieure.

Tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître. (Jo., XIV, 15.)

I

En quoi consiste cette illumination? Le véritable signe de l'amitié, c'est que l'ami révèle à son ami les secrets de son cœur. Les amis n'ayant qu'un cœur et qu'une âme, celui qui dit ses secrets à son ami, ne semble pas les verser au-dehors de lui-même. *Traitez de votre affaire avec votre ami et ne découvrez point votre secret à un étranger*. (Prov., 25, 9.) Dieu, en nous

donnant part à sa sagesse, nous révèle ses secrets. *Elle se répand parmi les nations, dans les âmes saintes, et elle forme les amis de Dieu et les Prophètes.* (Sap., VII, 27.)

Mais comment cela est-il vrai? Si le Christ a tout révélé à ses disciples, il s'ensuit qu'ils en savaient autant que le Fils? Il faut dire avec saint Jean Chrysostome : *Tout ce que j'ai entendu, et qu'il faut que vous entendiez, je vous l'ai fait connaître; mais non pas tout, sans aucune restriction. J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais que vous ne pouvez porter à présent.*

D'après saint Augustin, le Seigneur, à cause de la certitude de ce qu'il a à dire, emploie le passé pour le futur, de sorte que le sens est celui-ci : *Je vous ai fait connaître, c'est-à-dire, je vous ferai connaître en plénitude, selon ce que dit saint Paul : Alors, je connaîtrai parfaitement, comme je suis connu* (I Cor., XIII, 12.) Ailleurs (Jo., xvi, 25) le Christ a dit : *L'heure vient où je vous parlerai ouvertement du Père, c'est-à-dire quand il nous introduira dans la vision du Père. Tout ce que sait le Fils, le Père le sait. Quand donc il nous révélera le Père, il nous révélera tout ce qu'il sait.*

D'après saint Grégoire, et mieux : Il y a deux connaissances des choses divines : l'une imparfaite et qui a lieu par la foi, laquelle est un avant-goût de la future béatitude et de la connaissance que nous aurons dans la patrie. Et de cette connaissance le Christ a dit : « Je vous ai fait connaître, c'est-à-dire dans la foi, comme un avant-goût, de même que les conclusions sont virtuellement dans les principes. Et c'est en ce sens que saint Grégoire dit : « Tout ce qu'il a fait connaître à ses serviteurs, ce sont les joies de la charité intérieure et les fêtes de la patrie céleste, toutes choses qu'il imprime tous les jours dans les âmes par l'élan de son amour; car, en entendant par-

ler des choses célestes, nous les aimons, déjà en les aimant nous les connaissons, parce que l'amour même est une connaissance.

(*Sur saint Jean, XV.*)

II

Il y a trois dispositions à l'illumination intérieure :

1° Le détachement des joies passagères, selon ce que dit Isaïe (28, 9) : *A qui veut-il enseigner la sagesse? Et à qui fait-il la leçon? A des enfants à peine sevrés, détachés de la mamelle, c'est-à-dire de la consolation ou délectation terrestre.* Aussi sur cette parole de saint Jean (I, 10) : *Le monde ne l'a pas connu,* saint Jean Chrysostome dit : « Il appelle « monde » les hommes qui sont attachés exclusivement au monde et qui ne goûtent que le monde. Rien ne trouble autant l'esprit et ne fait s'écouler le cœur dans l'amour du présent.

2° La recherche de la source de lumière : *Approchez-vous et soyez illuminés.* (Ps., 33, 6.) Et saint Augustin dit : « L'âme placée entre Dieu et les créatures est illuminée en se tournant vers Dieu, elle est améliorée et perfectionnée; en se tournant au contraire vers les créatures, elle est enténébrée, détériorée, tuée ».

3° La dilatation intérieure du cœur et qui requiert un effort de l'homme lui-même. Le Psaume (80, 11) dit : *Dilataz votre bouche,* et la Glose ajoute la bouche de votre cœur, *et je la remplirai,* la Glose : du pain de vie et d'intelligence. Sur quoi saint Augustin dit que de même que Dieu, par son éternelle libéralité, remplit toutes les créatures selon leur capacité, de même par le Christ vertu de Dieu e sagesse de Dieu, nous viennent tous les biens, lorsque dans son avènement nous sommes gratifiés dans notre être, que nous

sommes consolés dans la manière de vivre, que nous sommes illuminés dans l'activité de l'intelligence.

(*De l'humanité du Christ*, c. 72.)

10 Octobre.

De la joie spirituelle.

Réjouissez-vous en tout temps dans le Seigneur. Je le répète : réjouissez-vous. Que votre modération soit, à tout le monde, notoire. Le Seigneur est proche. (Phil., IV, 4.)

I

Il est nécessaire, pour quiconque veut progresser, d'avoir la joie spirituelle. *Un cœur joyeux est un excellent remède*, disent les Proverbes (xvii, 22). Saint Paul touche ici les quatre conditions de la vraie joie :

1° Qu'elle soit selon l'ordre, ce qui a lieu quand elle a pour objet le bien propre de l'homme, qui n'est pas un bien créé, mais Dieu. *C'est mon avantage de demeurer attaché à Dieu* (73, 28). La joie est selon l'ordre quand elle est dans le Seigneur. C'est pourquoi il dit : *Réjouissez-vous dans le Seigneur.*

2° Qu'elle soit continuelle. Il dit : *en tout temps.* Et ceci a lieu quand elle n'est pas interrompue par le péché; car, alors, elle est continue. Mais quelquefois elle est interrompue par la tristesse temporelle, et c'est le signe de l'imperfection de la joie. Quand la joie est parfaite, elle est sans interruption, parce qu'elle ne se soucie pas de ce qui dure peu. C'est pourquoi il dit : *en tout temps.*

3° Elle doit être multipliée. Si vous vous réjouissez en Dieu, vous devez vous réjouir de son Incarnation. Il est dit en saint Luc (c. 1) : *Je vous annonce une grande joie, il vous est né aujourd'hui un Sauveur.* Vous vous réjouirez dans l'action. Vous vous réjouirez dans la contemplation. *Sa conversation n'a rien de désagréable.* (Sap., VIII, 16.) Et vous vous réjouirez du présent et aussi du futur. C'est pourquoi il dit : *Je le répète : réjouissez-vous.*

4° Elle doit être modérée, pour ne pas s'écouler dans les voluptés, comme fait la joie du monde. C'est pourquoi il dit : *Que votre modération soit notoire.* Comme s'il disait : Que votre joie soit modérée et ne dégénère pas en dissipation. *Celui qui se plaît dans les réunions où l'on boit le vin, laisse la honte dans les citadelles.* (Prov., XII, 11.) Et il dit : *Qu'elle soit notoire à tout le monde,* comme s'il disait : Que votre vie soit modérée dans les choses extérieures, afin de n'offenser le regard de personne; car, cela nuirait à votre vie.

II

Quand il dit ensuite : *Le Seigneur est proche,* il indique la cause de la joie. Chacun se réjouit de la proximité d'un ami. Le Seigneur est proche d'une présence de majesté. *Il n'est pas loin de chacun de nous,* dit l'Apôtre. (Act., XVII.) De même il est proche de nous par la proximité de la chair; *Vous qui jadis étiez loin, vous avez été rendus proches par le sang du Christ.* (Eph., 2, 13.) De même par l'inhabitation de la grâce. *Approchez-vous de Dieu et il s'approchera de vous.* (Jac., IV.) De même il est proche par sa facilité à nous exaucer. *Dieu est tout proche de ceux qui l'invoquent.* (Ps., 144.) Et encore, pour nous récom-

penser. Son temps est proche et ses jours ne sont pas éloignés dit Isaïe (xiv, 1.)

(*Sur l'Épître aux Phil., IV.*)

11 Octobre.

La paix.

Que la paix de Dieu qui passe toute conception garde vos cœurs et vos pensées dans le Christ Jésus. (Phil., III, 6.)

I

Selon saint Augustin, la paix, c'est la tranquillité de l'ordre, et la perturbation de l'ordre amène la destruction de la paix. Cette tranquillité de l'ordre s'entend de trois manières, et c'est pourquoi saint Paul dit : *La paix de Dieu qui passe toute conception... Qu'elle garde vos cœurs... qu'elle garde vos pensées...*

1° La paix peut s'envisager en tant qu'elle est dans le principe de l'ordre, c'est-à-dire en Dieu. De cette profondeur où est la paix, elle dérive d'abord et plus parfaitement dans les bienheureux en qui il n'y a aucun trouble, ni de faute, ni de peine; et elle dérive ensuite dans les autres saints, les sanctifiés par la grâce. Et plus on est saint, moins on éprouve de trouble dans l'esprit. *Il y a une grande paix pour ceux qui aiment votre loi*, dit le Psaume (118, 165). Et comme notre cœur ne saurait être à l'abri de tout trouble que par Dieu, il faut que cette paix se fasse par lui. C'est pourquoi saint Paul dit : *de Dieu.*

Et par cette considération de la paix dans son prin-

cipe, qui est Dieu, elle dépasse toute conception, toute pensée créée, comme le dit saint Paul (I Tim., vi, 16) : *Elle habite une lumière inaccessible*. La paix de la patrie, dépasse toute pensée des Anges; mais telle qu'elle est dans les saints de cette vie voyageuse, elle dépasse toute pensée humaine de ceux qui n'ont pas la grâce. *A celui qui sera vainqueur je donnerai une manne cachée*, dit l'Apocalypse (2, 17).

2° Et donc que cette paix garde vos cœurs, c'est-à-dire vos sentiments pour que vous ne décliniez pas du bien. *Appliquez-vous avec tout le soin possible à la garde de votre cœur, parce qu'il est la source de la vie*. (Prov., iv, 23.)

3° Qu'elle garde aussi vos pensées, c'est-à-dire, pour que vous ne décliniez pas du vrai. Et cela *dans le Christ Jésus* dont la charité préserve les cœurs de tout mal et dont la foi fait persévérer l'intelligence dans la vérité.

(Sur l'Épître aux Philippéens, c. 4.)

II

La paix est le souverain bien, comme on le voit d'après saint Paul qui, en tête de toutes ses lettres, souhaite toujours la grâce et la paix, en ces termes : *Que la grâce et la paix soient avec vous*; ou bien : *A vous la grâce et la paix*. La grâce est le premier des dons de Dieu; car c'est par elle que l'impie est justifié. Mais la paix en est le dernier, qui sera parfait dans la béatitude. *Il a établi la paix jusqu'aux confins de tes états*. (Ps., 147, 14.) Alors ce sera la paix parfaite, quand la volonté se reposera dans la plénitude de tout bien, conséquent à l'immunité de tout mal.

Les biens que souhaite l'Apôtre sont deux : la grâce et la paix en qui sont inclus tous les biens spirituels.

Le premier, c'est la grâce qui est le principe de la vie spirituelle à qui on attribue la rémission des péchés, qui est le premier pas dans la vie spirituelle. Pas de vraie vie spirituelle si d'abord on ne meurt au péché. Le second, c'est la paix, qui est le repos de l'esprit dans la fin, que la Glose appelle la réconciliation avec Dieu. Et ainsi, en souhaitant le principe et la fin de tous les biens spirituels, saint Paul enferme comme entre deux limites le désir de tout bien qui puisse leur arriver. *Le Seigneur donnera la grâce et la gloire.* (Ps., 83, 12.)

(*Sur l'Épître aux Galates, c. 1.*)

12 Octobre.

La préparation à la vie contemplative par les vertus morales.

I

Les vertus morales ne sont pas un élément constitutif de la vie contemplative. La raison en est que la contemplation a pour fin la considération de la vérité. Mais elles appartiennent à la vie contemplative à titre de dispositions préalables. En effet l'acte de contemplation, qui fait l'essence de la vie contemplative, se heurte à un double obstacle : à la violence des passions qui détourne l'intention de l'âme de l'intelligible vers le sensible, et aux agitations extérieures. Or les vertus morales mettent un frein à la violence des passions et apaisent les agitations qui proviennent des occupations extérieures. C'est pourquoi les vertus mo-

rules appartiennent à la vie contemplative en qualité de dispositions préalables.

Saint Grégoire dit : « La vie contemplative foulant aux pieds tout autre soin, brûle du désir de voir la face de son Créateur ». A quoi nul ne peut parvenir que par la pureté du cœur, fruit des vertus morales. Il est écrit en effet (Matth., v, 8) : *Heureux les cœurs purs, car ils verront Dieu* et ailleurs (Heb., XII, 14) : *Recherchez la paix avec tout le monde et la sainteté sans laquelle nul ne verra Dieu*. Et de fait, la sainteté, au sens de pureté, est le fruit des vertus morales, auxquelles il appartient de modérer les passions qui troublent la pureté de la raison. La paix, elle, est l'œuvre de la justice, vertu régulatrice des actions, selon le mot d'Isaïe (32, 17) : *L'œuvre de la justice, c'est la paix*. Celui, en effet, qui s'abstient de porter préjudice à autrui, supprime les occasions de litige et de troubles. Et c'est ainsi que les vertus morales disposent à la vie contemplative en créant la paix extérieure et la pureté intérieure.

*(2-2, q. 180, a. 2.)

II

Qui est apte à la vie contemplative?

Ceux qui sont enclins à la passion, à cause de leur besoin d'activité, ont une aptitude particulière pour la vie active, à raison de leur esprit sans cesse en mouvement. Aussi saint Grégoire écrit-il : « Certaines personnes ont l'esprit si remuant que, s'il arrivait qu'elles fussent désœuvrées, ce serait pour elles la source d'un plus pénible labeur. Les agitations du cœur deviennent chez elles d'autant plus accablantes qu'elles ont davantage le loisir de penser ».

D'autres, au contraire, ont l'esprit naturellement simple et tranquille; ce qui les rend aptes à la con-

templation. S'il arrivait qu'elles fussent jetées tout entières dans l'action, ce leur serait un préjudice. D'où le mot de saint Grégoire : « Certaines personnes ont l'esprit si peu actif que, jetées dans les occupations extérieures, elles y succombent sur-le-champ ». Mais, ajoute-t-il, « on voit souvent l'amour exciter à l'ouvrage des esprits paresseux et la crainte apaiser dans la contemplation des esprits agités ».

D'où il suit que ceux qui sont plus aptes à la vie active peuvent, en exerçant cette vie, se disposer à la vie contemplative; et que, d'autre part, ceux qui sont plus aptes à la vie contemplative, peuvent néanmoins subir les exercices de la vie active pour y trouver un surcroît de préparation à la vie contemplative.

*(2-2, q. 182, a. 4, ad. 3^m.)

13 Octobre.

L'excellence de la vie contemplative.

Marie a choisi la meilleure part qui ne lui sera pas enlevée. (Luc., x, 45.)

Absolument parlant, la vie contemplative est supérieure à la vie active :

1° La vie contemplative convient à l'homme suivant ce qu'il y a de plus relevé en lui, c'est-à-dire l'intelligence, à savoir les intelligibles. La vie active, elle, est tout occupée de choses extérieures. Aussi le nom de Rachel, figure de la vie contemplative, s'interprète-t-il : « le principe vu », tandis que la vie active est figurée par Lia aux yeux malades selon saint Grégoire.

2° La vie contemplative peut durer plus longtemps, quoique non pas dans son degré suprême. Aussi

montre-t-on Marie, figure de la vie contemplative, assise, sans en bouger, aux pieds du Seigneur.

3° Il y a plus de joie dans la vie contemplative que dans la vie active. D'où ce mot de saint Augustin : « Marthe s'agitait, Marie se régalait ».

4° Dans la vie contemplative l'homme se suffit davantage à soi-même, ayant pour s'y livrer, besoin de moins de choses. D'où cette parole : *Marthe, Marthe, tu t'inquiètes et te troubles en vue de beaucoup de choses.* (Luc., x, 41.)

5° La vie contemplative est davantage aimée pour elle-même, tandis que la vie active est ordonnée à autre chose. Il est dit au Psaume (26, 4) : *J'ai demandé au Seigneur une seule chose, et c'est elle que j'entends poursuivre, qui est d'habiter la maison du Seigneur tous les jours de ma vie pour voir les délices du Seigneur.*

6° La vie contemplative se présente comme un repos et une tranquillité, selon le mot du Psaume (45, 11) : *Donnez-nous du repos et voyez que je suis Dieu.*

7° La vie contemplative se tient dans la sphère du divin, la vie active dans celle de l'humain. *Au commencement était le Verbe*, écrit saint Augustin : Voilà celui que Marie écoutait. *Le Verbe s'est fait chair* : Voilà celui que Marthe servait.

8° La vie contemplative appartient à ce qu'il y a de proprement humain dans l'homme, c'est-à-dire à l'intelligence, tandis que les facultés inférieures, communes à l'homme et à la bête, ont part aux opérations de la vie active.

9° Le Seigneur ajoute une neuvième raison quand il dit (Luc, x, 43) : *Marie a choisi la meilleure part et elle ne lui sera pas enlevée.* Ce que saint Augustin explique : « Tu n'as pas choisi une mauvaise part, mais elle en a choisi une meilleure. Ecoute pourquoi elle est meilleure : parce qu'elle ne lui sera pas enlevée.

A toi, on pourra enlever le fardeau de la nécessité; la douceur de la vérité est éternelle ».

Mais d'un point de vue particulier et dans un cas donné, à cause des nécessités de la vie présente, il arrive que la vie active doive être préférée. Même Aristote le reconnaît : « Il vaut mieux philosopher que gagner de l'argent; mais pour celui qui est dans le besoin, gagner de l'argent est préférable ».

*(2-2, q. 182, a. 1.)

14 Octobre.

Il faut chercher le bonheur, dans la vie avec Dieu.

1

La béatitude dit une perfection dernière, achevée; il y a donc diverses manières de béatitudes selon les divers degrés de perfection que l'on atteint.

En Dieu, c'est la béatitude essentielle, parce que son être, c'est son opération; il ne jouit pas d'un autre, mais de lui-même.

Dans les Anges, la béatitude est perfection dernière dans une opération, un acte qui les conjoint au bien incréé; et cette opération est en eux unique et sempiternelle.

Dans les hommes, en l'état de la vie présente, la perfection dernière a lieu dans une opération qui unit à Dieu. Mais cette opération ne peut être ni sempiternelle, ni continue; et par conséquent, elle n'est pas non plus unique parce que c'est une opération multipliée par interruption; et c'est pourquoi dans l'état de la vie présente, la béatitude parfaite est impossible

à obtenir. Mais elle nous est promise par Dieu quand nous *serons comme les Anges dans le ciel*. Alors, dans cet état de béatitude, l'esprit de l'homme est conjoint à Dieu dans une seule et continue et sempiternelle opération.

Et dans la vie présente, dans la mesure où nous sommes en déficit quant à l'unité et continuité de cette opération, dans la même mesure nous sommes en déficit quant à la perfection de la béatitude. Il y a cependant une participation de la béatitude; et pour autant que notre opération est plus une et plus continue, pour autant elle a raison de béatitude.

Et c'est pourquoi, dans la vie active qui est dispersée sur beaucoup de choses, il y a moins de béatitude que dans la vie contemplative, qui ne vise qu'une seule chose : la contemplation de la vérité. Et si quelquefois on ne peut pas se maintenir en exercice de cette opération, cependant comme on l'a pour ainsi dire à sa portée, on peut toujours s'y adonner; et comme le contemplatif ordonne tout lui-même à cette opération, même dans son interruption, par le sommeil ou par d'autres occupations naturelles, son opération de contemplation semble être continue.

(1-2, q. 3, a. 2, ar. 4^m.)

II

La vie avec Dieu ou contemplation s'accompagne de joie. La contemplation peut être délectable à raison de son opération elle-même; car toute opération est une source de joie, qui répond à la nature ou à la disposition de celui qui l'exerce. Il y a aussi une joie qui lui vient de l'objet de la contemplation, c'est-à-dire, la joie de contempler ce qu'on aime. Cette double joie se rencontre dans la vision corporelle aussi. C'est une chose délectable que de voir; c'en est une seconde,

plus délectable encore, de voir une personne que l'on aime. Or, la vie contemplative consiste principalement en la contemplation de Dieu, à laquelle la charité nous pousse. Délectable à raison de la contemplation elle-même, la vie contemplative l'est donc aussi à cause de l'amour de Dieu.

Et la joie dont elle est la source à l'un et à l'autre titre, surpasse toute joie humaine. La joie spirituelle en effet, l'emporte sur la jouissance charnelle. L'amour, d'autre part, que la charité a pour Dieu surpasse tout autre amour. D'où le mot du Psaume (33, 9) : *Goûtez et éprouvez la douceur de Dieu.*

*(2-2, q. 180, a. 7.)

15 Octobre.

Le mérite de la vie contemplative.

La racine du mérite c'est la charité. Mais comme la charité consiste dans l'amour de Dieu et du prochain il y a plus de mérite à prendre les choses en soi, à aimer Dieu que le prochain. Donc ce qui ressortit plus directement à l'amour de Dieu est de par sa nature, plus méritoire que ce qui relève directement de l'amour du prochain pour Dieu.

Or la vie contemplative relève directement et immédiatement de l'amour de Dieu. C'est la doctrine de saint Augustin : « L'amour de la vérité, à savoir, de cette Vérité divine qui fait la principale occupation de la vie contemplative, aspire au saint loisir, celui de la contemplation ». La vie active, par contre, se rapporte plus directement à l'amour du prochain, puisqu'aussi bien *elle est toute occupée à servir sans trêve*

comme il est écrit. (Luc., x, 40.) Par sa nature même, la vie contemplative est donc de plus grand mérite que la vie active. C'est ce que dit saint Grégoire : « La vie contemplative l'emporte en mérite sur la vie active. Car celle-ci travaille aux œuvres de la vie présente où il est nécessaire d'assister le prochain. Celle-là, par manière de véritable savourement intérieur goûte déjà le repos à venir dans la contemplation de Dieu ».

Il peut cependant arriver qu'une personne acquière, dans les œuvres de la vie active des mérites supérieurs à ceux que telle autre personne acquiert dans celles de la vie contemplative. S'il se trouve par exemple que par surabondance d'amour divin et en vue d'accomplir la volonté de Dieu pour sa gloire, elle supporte parfois d'être privée pour un temps, de la douceur de la divine contemplation. C'est ce que disait saint Paul (Rom., ix, 3) : *Je souhaitais d'être anathème loin du Christ pour mes frères*. Saint Jean Chrysostome explique : « L'amour du Christ avait à ce point submergé mon âme que, cela même qu'il mettait au-dessus de tout, c'est-à-dire être avec le Christ, il en arrivait dans la vue de plaire au Christ à n'en plus faire cas ».

Tout ce qu'on offre à Dieu prend la valeur d'un sacrifice spirituel. Au premier rang des choses que Dieu agrée comme sacrifice, figure ce bien humain par excellence qu'est l'âme elle-même. Or, nous devons offrir à Dieu, premièrement notre âme à nous, selon cette parole (Eccli., 30, 24) : *Prends pitié de ton âme en plaisant à Dieu*. Puis, celle des autres, selon cette parole (Apoc. ult., 17) : *Que celui qui entend dise : Viens*. Et plus intimement nous unissons à Dieu notre âme à nous ou celle des autres, plus notre sacrifice plaît à Dieu. D'où il suit qu'il est plus agréable à Dieu de nous voir appliquer notre âme et celle des autres à la contemplation qu'à l'action. Cette parole : « Nul

sacrifice n'est plus agréable à Dieu que le zèle des âmes » ne prétend donc pas mettre le mérite de la vie active au-dessus du mérite de la vie contemplative. Elle signifie simplement qu'il est plus méritoire d'offrir à Dieu son âme et celle des autres que n'importe quels biens extérieurs.

*(2-2, q. 182, a. 2.)

16 Octobre.

Ce qu'il faut considérer dans la contemplation.

Ce que tu vois, écris-le dans un livre. (Apoc., 1, 11.)

I

L'homme a beaucoup de choses à méditer dans la contemplation, à savoir : ses péchés, les supplices de l'enfer, les joies du paradis, les bienfaits du Christ, les besoins du prochain; et il faut inscrire tout cela dans le livre de son cœur.

Sur les péchés, il faut se rappeler combien est court le plaisir ici-bas et que la peine est éternelle. Saint Grégoire dit : « Ce qui délecte est momentané, ce qui tourmente est éternel ». De même, combien ce plaisir est grossier. *Combien vous êtes devenu méprisable en retombant dans vos premiers égarements*, dit Jérémie (2, 36). De même, combien il est condamnable; car, il diminue la bonté naturelle, il prive des biens de la grâce, il enlève les biens de la gloire. *Tout ce qu'avait de beau la fille de Sion, lui a été enlevé*, (Thren., 1, 16.)

Sur les supplices de l'enfer, il faut en considérer la diversité, la rigueur, l'éternité. Quant à la diversité,

il est dit au Psaume (x, 17) : *Le feu et le souffre et le vent impétueux des tempêtes sont le calice qui sera leur partage. La rigueur : Là, il y aura des pleurs et des grincements de dents.* (Matth., viii, 7.) L'éternité : *Leur feu ne s'éteindra point,* dit Isaïe (56, 24). *Allez, maudits, au feu éternel.*

Sur les joies du paradis, il faut en considérer la pureté, la plénitude, la durée. *Sa joie ne sera point comprise par un étranger,* disent les Proverbes (xiv, 10). De leur pureté saint Jean écrit (I Jo., i, 14) : *Et que votre joie soit complète. Je vous reverrai,* dit saint Jean (xvi, 22), *et votre cœur se réjouira et nul ne vous ravira votre joie.* Voilà pour la durée.

Sur les bienfaits du Christ, il faut en considérer la multitude. *Que rendrai-je au Seigneur, pour tous les biens dont il m'a comblé,* dit le Psalmiste (115, 12). La grandeur : *Il a fait en moi de grandes choses, celui qui est puissant,* dit Marie (Luc, i, 49.) La gratuité : *Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement.* (Matth., x, 8.)

Sur les nécessités du prochain, il faut considérer ce que nous voudrions que l'on fit pour nous en pareil état, et combien est grande la fragilité humaine. *Tout ce que vous voudriez que l'on vous fit à vous-même,* etc...

Enfin, ce que vous voyez en Jésus-Christ, dans le monde, dans votre prochain, écrivez-le dans votre cœur.

(Sur l'Apocalypse, c. I.)

II

Sur cette parole d'Isaïe (21, 5) : *Regarde de l'observatoire,* notez que l'homme doit regarder de l'observatoire de son cœur :

1° Les péchés qu'il a commis, pour les pleurer,

comme dit Jérémie (31, 21) : *Faites-vous un lieu où vous demeuriez en sentinelle, abandonnez-vous à l'amertume, appliquez votre cœur à connaître le droit chemin.*

2° Les supplices qu'il a mérités, pour les craindre. *Le jour de votre châtiment est venu.* (Michée, vii, 4.)

3° Les bienfaits reçus de Dieu, pour rendre grâces.

4° Les commandements prescrits, pour les accomplir.

5° Les récompenses promises, pour les obtenir. *Nous vous avons annoncé ces choses en témoins oculaires de sa Majesté.* (2 Pét., 1, 16.)

(Sur Isaïe, c. XXI.)

17 Octobre.

La manne cachée.

A celui qui vaincra, je donnerai la manne cachée.
(Apoc., 2, 17.)

1° Cette manne est admirable. Et cela peut s'entendre, ou bien de la douceur intérieure qu'elle donne aux saints pendant cette vie; ou bien de la douceur éternelle qu'elle leur donnera dans la vie future. L'une et l'autre est si grande que quiconque l'éprouve, dit : *Qu'est-ce cela* (1)? Et l'une et l'autre est cachée; car, c'est rare et c'est donné à peu, d'en éprouver quelque chose. Et c'est un heureux symbole que la manne, pour signifier la douceur de la contemplation, à cause de sa suavité. *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux : heureux l'homme qui espère en lui* (Ps., 33, 9), c'est-à-dire, qui fixe en Dieu toute son espérance; car à celui-

(1) Qu'est-ce que cela, en hébreu : Man-hu, d'où le nom de « Manne » pour signifier la chose.

là, il est donné de sentir la douceur de Dieu, qui est si grande que, pour si peu qu'on l'éprouve, l'âme s'étonne et dit à bon droit : *Man-hu, qu'est-ce que celui?*

Personne ne peut comprendre cette douceur intérieure, quel qu'en puisse être le désir ardent. Et le Psalmiste avait raison de dire : *Mon âme soupire et elle est tombée en défaillance dans l'attente de votre secours salutaire* (Ps., 118, 81); et encore : *Mon âme soupire et elle est dans la défaillance, par l'ardeur de son désir qui la porte vers les parvis du Seigneur.* (Ps., 83, 3.) Comme pour dire : je sais par là, combien vos tabernacles, c'est-à-dire, les demeures de votre maison, sont aimables et désirables, puisque moi qui suis encore au dehors et dans les parvis, et pas encore dans le temple, je désire si ardemment demeurer tout contre; et dans l'ardeur de mon désir je défaille sans pouvoir comprendre ce tout qui est dans le temple.

2° Où trouver cette manne? *Que le peuple aille en ramasser ce qui lui suffira chaque jour.* (Ex., xvi, 14.) Qui veut cette douceur doit quitter le monde pour le ciel, la chair pour l'esprit, soi-même pour Dieu, et alors, il trouvera la manne. *La douceur du miel dégouttera des montagnes.* (Joël, iii, 17.) Il y a trois montagnes : l'âme, le ciel, Dieu. Et sur les trois, il faut recueillir la manne, en contemplant les biens de chacune d'elles; et il faut la recueillir chaque jour, car le jour il faut s'appliquer à la prière et à la méditation.

Il faut en recueillir autant qu'il suffit. Les uns en recueillent peu, parce qu'ils prient peu et méditent peu. D'autres en recueillent trop. C'est pourquoi il est dit aux Proverbes (25, 16) : *Avez-vous trouvé du miel, mangez-en ce qui vous suffit.*

Le lieu où se trouve la manne, c'est la solitude. *Je la conduirai dans le désert,* dit Osée (2, 14) *et là, je lui parlerai au cœur.* Mais on ne la trouve pas dans la ville.

De même la manne se trouvait le matin. Souvent

dans l'oraison du matin la dévotion est donnée. Il est dit au Psaume (v, 5) : *Ceux qui veillent dès le matin pour me chercher, me trouveront.*

De même la manne est donnée à ceux qui sont sorties d'Égypte et la dévotion, à ceux qui sont sortis du péché.

Certains trouvent la douceur de Dieu seulement dans la prière. D'autres dans la lecture. D'autres seulement dans la célébration de la Sainte Messe. Mais les parfaits trouvent Dieu dans sa douceur et sa suavité, en tout, dans les jeûnes et les disciplines, et même dans la maladie et la pauvreté, selon ce mot de l'Écclésiastique (24) : *En tout j'ai trouvé mon repos, à la manière de l'abeille qui tire son miel de presque toutes les fleurs.* Aussi le Seigneur dit de ceux-là (Ps., 117, 12) : *Ils m'ont environné comme des abeilles et ils se sont embrasés comme un feu qui a pris à des épines; parce que plus une âme goûte à Dieu, plus elle s'enflamme pour lui.*

(Sur l'Apocalypse, c. 2)

18 Octobre.

La Réfection spirituelle.

Ils seront enivrés de l'abondance qui est dans votre maison et vous les ferez boire dans le torrent de vos délices, parce que la source de la vie est en vous. (Ps., 36, 9.)

1° Les dons de Dieu sont désignés dans ce verset du Psaume : *Ils seront enivrés de l'abondance qui est dans votre maison.* La maison, c'est l'Église. Et cette maison qui maintenant est sur la terre, sera, un jour,

transportée dans le ciel. Mais dans l'une et l'autre, il y a abondance des dons de Dieu, avec cette différence, qu'ici-bas, l'Eglise est imparfaite, mais qu'au ciel, il y aura abondance parfaite de tous les biens; et c'est de cette abondance que sont rassasiés les hommes spirituels, selon le mot du Psaume (64, 5) : *Nous serons remplis des biens de votre maison.* Et qui plus est, ils sont enivrés, en tant que leurs désirs sont comblés au delà de la mesure de leur mérite. L'ébriété, en effet, est un certain excès. Comme dit saint Paul (I Cor., 2, 9) : *Il s'agit de choses que l'œil n'a pas vues, ni l'oreille entendues, qui ne sont pas révélées à un cœur d'homme, de choses que Dieu a préparées pour ceux qu'il aime.* Et le Cantique dit aussi (v, 17) : *Enivrez-vous mes bien-aimés.*

2° Non seulement ils sont restaurés par les dons, mais encore par la douceur de Dieu : *Alors tu mettras en lui tes délices,* dit le livre de Job, *et tu lèveras vers lui ta face.* (22, 26.) Et c'est pourquoi le Psaume ajoute : *Et vous les ferez boire dans le torrent de vos délices.* Ici, c'est l'amour du Saint-Esprit dont il s'agit, et qui envahit l'âme impétueusement comme un torrent. *Il viendra comme un fleuve impétueux dont le souffle de Dieu agite les eaux.* (Isaïe, 59, 19.) Le Psalmiste dit : un torrent de délices, à cause de la volupté et de la douceur qu'il met dans l'âme. *O Seigneur, que votre esprit est bon, et qu'il est doux dans toute sa conduite.* (Sap., XII, 1.) Et les bons sont désaltérés par ce breuvage. *Ils boïront tous le même breuvage spirituel,* dit saint Paul. (I Cor., x, 4.) Ou bien, le torrent de vos délices, c'est-à-dire, Dieu lui-même qui est appelé un torrent au livre des Proverbes (18, 4) : *La source de la sagesse est comme un torrent qui se déborde;* parce que sa volonté est efficace d'une telle efficacité, qu'on ne peut lui résister, pas plus qu'à un torrent.

3° *Parce que la source de la vie est en vous.* Nous touchons ici à la matière de cette réfection; car, ceux

qui sont abouchés à la source et qui tiennent leurs lèvres collées à la source du vin, c'est-à-dire la bouche de leurs désirs, à la source de la vie et de la douceur, sont enivrés. Et ils seront ainsi enivrés *parce que la source de la vie est en vous*. Si on l'entend de Dieu le Père, le sens sera : la source de la vie est en vous, c'est-à-dire, la parole qui vivifie tout, est en vous. *Ils m'ont abandonné, moi qui suis une source d'eau vive*, dit Jérémie (2, 13). Il est vraiment la source de la vie, c'est-à-dire, des biens spirituels, par lesquels tout est vivifié.

(*Sur le Psaume, 36.*)

19 Octobre.

La suave expérience de la bonté divine.

Goûtez et sachez combien le Seigneur est doux. (Ps., 33, 9.)

Le Psalmiste exhorte à l'expérience de l'intimité divine. Et pour cela il fait deux choses : Il exhorte à cette expérience et il en explique les effets.

I

Il dit donc : *Goûtez*. L'expérience d'une chose se fait par les sens. Mais elle se fait différemment d'une chose absente et d'une chose présente. D'une chose absente ou distante, elle se fait par la vue, l'odorat et l'ouïe; d'une chose présente, elle se fait par le goût et le toucher. Mais par le toucher, c'est une expérience intime. Or, Dieu n'est pas loin de nous, ni hors de nous; il est en nous. *Vous, Seigneur, vous êtes en nous-*

mêmes, dit Jérémie (xiv, 9). Et c'est pourquoi l'expérience de la divine bonté est appelée une dégustation. *Si vous avez goûté que le Seigneur est bon*, dit saint Pierre. (I Pet., 2, 37.) Il est dit de la femme forte : *Elle a goûté et elle a vu que son trafic est bon*. (Prov., 31, 18.)

II

L'effet de cette expérience est double. L'un, est une certitude de l'intelligence; l'autre, une sécurité du sentiment. C'est pour le premier qu'il est dit : *Voyez, sachez*. Dans les réalités corporelles, on voit d'abord, et on goûte ensuite; mais dans les choses spirituelles, on goûte d'abord et on voit ensuite; car, on ne sait pas, si l'on n'a pas goûté. C'est pourquoi il est dit d'abord : *Goûtez*, et ensuite : *Voyez*.

Quand au second effet, il est dit : *Combien le Seigneur est doux. O Seigneur, que votre esprit est bon et qu'il est doux dans toute sa conduite*. (Sap., xii, 1.) *Combien est grande, Seigneur, l'abondance de votre douceur*. (Ps., 31, 20.) Et dans le verset que nous méditons : *Heureux l'homme qui espère en lui*. (Ps., 33, 9.) *Heureux tous ceux qui l'attendent*, dit Isaïe (30, 18)

(Sur le Psaume, 33.)

III

Quand donc il est dit : *Goûtez et éprouvez* (Ps., 33) et (Rom., xii, 2) : *Afin que vous puissiez discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bien, ce qui lui plaît, ce qui est parfait* : cela n'est pas dit pour que nous fassions un essai, comme si nous doutions : ce serait tenter Dieu. Car, il y a une double connaissance de la bonté divine ou de la volonté divine : l'une, qui est spéculative; et sous ce rapport, il n'est

pas permis de douter ou de vérifier si la volonté de Dieu est bonne ou si Dieu est suave. L'autre, est une connaissance de la divine volonté, par les effets de cette volonté; c'est une connaissance expérimentale. Elle s'opère en nous-mêmes par le goût de la divine douceur et la complaisance en la divine volonté, comme quelque chose que l'on savoure. C'est en ce sens que Denys dit de Hiérothée qu'il a connu le divin en l'éprouvant. Et c'est en ce sens que nous sommes invités à éprouver la volonté de Dieu et à goûter sa douceur.

(2-2, q. 97, a. 2, ad. 2^m.)

20 Octobre.

L'arrivée de la consolation divine.

Saint Augustin dit : « Qui me donnera que tu viennes en mon cœur, et que j'oublie mes maux, et que je t'étreigne, ô mon unique bien ». Or trois choses disposent à cette venue :

1^o Le mépris des voluptés de la terre. *Appliquez votre cœur aux choses d'en haut, et non pas à celles de la terre*, dit saint Paul (Col., III, 2.) Comme pour dire : Vous ne pouvez pas goûter en même temps les choses du ciel et celles de la terre. Saint Bernard dit : « C'est se tromper absolument que de prétendre vouloir mêler la douceur céleste à cette cendre, le baume divin à ce poison, les dons du Saint-Esprit aux délices du monde. Croyez-vous pouvoir recevoir cet Esprit d'extrême pureté, si vous ne renoncez pas à ses consolations charnelles? Sans doute, dans le commencement, la tristesse remplit votre cœur; mais si vous persévérez,

votre tristesse se changera en joie; car alors, votre cœur se purifiera et votre volonté se renouvellera; de telle sorte que ce qui vous semblait d'abord difficile et même impossible, vous le ferez avec douceur et avidité ».

2° La pieuse méditation de la volonté divine. *Je me suis souvenu de Dieu et j'y ai trouvé ma joie*, dit le Psaume (76, 4). Saint Bernard dit : « La consolation et le souvenir de Dieu ne manqueront pas aux élus, à qui la pleine réfection n'est pas encore accordée. Mais c'est surtout la bonté de Dieu envers l'homme, par le don du Christ, qui réjouira celui qui la méditera. Aussi, sur ce verset du Psaume (76, 12) : *Je me souviendrai de toutes les merveilles que vous avez faites depuis le commencement*, la Glose commente : c'est-à-dire, les merveilles que Dieu a réalisées pour l'homme depuis le commencement, à savoir qu'il a créé Adam à son image, qu'il a agréé le sacrifice d'Abel, et tout ce qu'il a fait pour Noé, en conservant dans son arche, diverses espèces d'animaux, en figure de l'Eglise; ce qu'il a fait pour Abraham, dont le sacrifice symbolisait l'Incarnation du Christ, son Fils et sa Passion; et enfin, que le Seigneur lui-même est venu. Voilà autant de sujets de consolation pour l'homme saint.

3° Le désir ardent de la charité. Saint Bernard, expliquant ce verset du Psaume (96, 3) : *Le feu marchera devant lui et enflammera tout*, dit : « Il faut que l'ardeur d'un saint désir précède sa face, en ton âme en qui il doit venir, qu'il consume toute la rouille des vices et prépare ainsi la place au Seigneur. Et alors l'âme saura que le Seigneur est proche, quand elle se sentira toute embrasée de ce feu. C'est le même esprit de Dieu qui convoite la beauté de cette âme, qu'il considère marchant fortement dans l'esprit, ne se souciant pas de la chair dans ses désirs, surtout s'il la voit toute consumée de son amour. C'est vers cette âme, pleine de fréquents soupirs, qu'il accourt; vers cette âme

plongée dans la prière continuelle et dont le désir ardent est un tourment. Ainsi ardemment désiré, il accourt plein de pitié. Et donc, quiconque est tellement un homme de désir, qu'il *désire se dissoudre et vivre avec le Christ*, qu'il le désire violemment, qu'il en ait une soif ardente, qu'il y pense assidûment, celui-là bientôt recevra son Dieu ».

(*De l'humanité du Christ.*)

21 Octobre.

Des quatre manières par lesquelles les démons empêchent la contemplation.

Sa vérité vous environnera comme un bouclier, vous ne craignez rien de ce qui effraie durant la nuit, ni la flèche qui vole pendant le jour, ni les maux que l'on prépare dans les ténèbres, ni les attaques du démon du midi. (Ps., 90, 5.)

Dans ce texte sont signalés quatre moyens par lesquels les démons harcèlent les âmes qui s'adonnent à la contemplation, et dont affranchit la lumière infuse de la vérité :

1° La crainte nocturne est une erreur ou une horreur, que le diable a coutume de laisser après lui. Saint Grégoire dit que, par l'apparition du diable, l'âme éprouve d'abord une certaine joie et qu'elle s'achève en horreur, en trouble. C'est le contraire qui arrive dans une intervention de Dieu. Ainsi, la Bienheureuse Vierge fut d'abord troublée par la salutation de l'Ange; mais elle fut ensuite consolée.

2° La flèche qui vole, c'est la vaine gloire; elle entre

rapidement et suavement; mais elle blesse grièvement. Cette flèche harcèle et trompe les contemplatifs. *Votre vin a été mêlé d'eau*, dit Isaïe (1, 22). Ou bien, selon une autre version : *Vos aubergistes ont mis de l'eau dans leur vin*. Le vin, c'est la révélation de Dieu, laquelle réjouit le cœur. L'eau, c'est la vaine gloire qui enfle d'orgueil. Ceux-là mêlent l'eau au vin, qui se glorifient vainement de la révélation qui leur a été faite.

3° L'affaire qui marche dans les ténèbres, c'est la sollicitude ou le souci des affaires de famille, dont souvent le diable suscite les pensées à ceux qui prient ou qui méditent, afin de les détourner de la contemplation et de les empêcher de se nourrir.

4° Les attaques du démon du midi, c'est l'illusion diabolique sous l'apparence du bien, quand il suggère, par exemple, de veiller, de jeûner, de prier, de pleurer longtemps, quand il voit quelque pieux novice, afin de l'affaiblir et de le débilitier, ou de se dégoûter du bien commencé.

C'est pourquoi, en saint Luc (xix), le Seigneur dit à Zachée qui était monté sur un figuier fou pour le voir : *Zachée, descends vite, car, il faut qu'aujourd'hui je demeure dans la maison*. Le figuier fou, c'est la dévotion indiscreète, par laquelle un novice veut monter trop haut, et à qui Jésus dit : Ne monte pas si haut, mais descends vite, car non seulement je veux être avec toi, mais demeurer longtemps.

(*Sur l'Apocalypse, c. I.*)

22 Octobre.

La familiarité divine.

Et il a habité parmi nous. (Jo., 1.)

Il s'agit ici, de la vie familière du Verbe incarné. *Il a habité parmi nous*, c'est-à-dire, il a vécu familièrement parmi nous, ses Apôtres, selon ce que dit saint Pierre (Act., 1, 21) : *Pendant tout le temps que le Seigneur a vécu parmi nous. Après cela, il a apparu sur la terre. (Baruch, III, 32.)*

L'Évangéliste a ajouté cette parole que nous méditons, pour montrer l'admirable conformité du Verbe aux hommes, parmi lesquels il a vécu de telle sorte, qu'il semblait être l'un d'entre eux; car non seulement il a voulu être semblable aux hommes par la nature; mais aussi par l'intimité et la vie familière, il a voulu, hormis le péché, se mêler à eux, afin de se les gagner par la douceur de ses mœurs.

Il est vrai que Jésus disait qu'un Prophète *est sans honneur dans sa patrie* (Matth., XIII, 57), et cette parole s'est vérifiée, non seulement pour les Prophètes, chez les Juifs, mais encore, comme dit Origène, pour plusieurs parmi les païens, qui ont été méprisés par leur concitoyens et condamnés à mort; car la vie habituelle avec les hommes et la trop grande familiarité diminuent le respect en engendrant le mépris.

C'est le contraire quand il s'agit de Dieu; car plus on devient familier avec Dieu, par l'amour et la contemplation, plus on le révere par estime de son excellence, et moins on s'estime soi-même. C'est Job qui dit (42, 5) : *Mon oreille vous avait entendu; mais maintenant je vous vois de mes propres yeux. C'est pour-*

quoi je m'accuse moi-même et je fais pénitence dans la poussière et dans la cendre.

La raison en est que la faiblesse et la fragilité de l'homme est si grande que, quand on vit longtemps avec quelqu'un, on découvre en lui quelque côté défectueux, et que le respect envers lui s'en trouve diminué. Mais comme Dieu est infiniment parfait, plus l'homme avance dans sa connaissance, plus il admire l'excellence de sa perfection, et par suite, plus il le révère.

(Sur saint Jean, c. XIV.)

23 Octobre.

Comment arriver à la connaissance des secrets de Dieu.

I

Pierre fit signe à Jean pour lui dire : De qui parlez-vous? (Jo., XIII, 24.)

Pierre veut savoir de qui le Seigneur disait : *L'un de vous me trahira*. Comme partout, dans l'Évangile, Pierre toujours audacieux et le premier à répondre à cause de la ferveur de son amour, veut savoir ce que l'on fait en cette circonstance. Mais pourquoi charge-t-il un autre de la question? D'après saint Jean Chrysostome, il y a trois raisons :

a) Comme il vient d'être réprimandé pour avoir fait difficulté de se laisser laver les pieds, il craint maintenant de molester le Seigneur.

b) Il ne voulait pas que le Seigneur manifestât publiquement sa pensée, et qu'elle soit entendue des autres. Et comme il était éloigné du Christ, à table, il pousse Jean qui était tout près du Christ, à l'interroger.

c) Et il y a aussi une raison mystique. Jean symbolise la vie contemplative et Pierre, la vie active. Pierre est donc instruit par le Christ, par la contemplation. *Marie s'étant mise aux pieds du Seigneur, écoutait sa parole, tandis que Marthe s'empressait aux divers soins du service.* (Luc, x, 39.)

II

Le disciple s'étant penché sur le sein de Jésus, lui dit : Seigneur, qui est-ce?

Il est à remarquer que lorsque Pierre fait signe à Jean, celui-ci reposait sur le sein de Jésus. Maintenant donc Jean interroge, tout en continuant de reposer sur le cœur de Jésus. Le cœur est plus proche de la bouche que le sein. Et Jean, voulant écouter plus secrètement et plus silencieusement, se hausse du sein jusqu'au cœur.

Au sens mystique, cela donne à comprendre que plus l'homme veut saisir les secrets de la divine sagesse, plus il doit faire effort pour s'approcher davantage de Jésus, selon ce mot du Psaume (33, 6) : *Approchez-vous de lui, et vous serez illuminés.* Les secrets de la divine sagesse sont révélés à ceux qui sont unis à Dieu par l'amour. Job (36, 33) dit : *Il fait connaître à celui qu'il aime, que la lumière est son partage.* Et les Proverbes (18, 17) : *L'ami vient ensuite, et il sonde le fond de son cœur.*

(Sur saint Jean, XIII.)

24 Octobre.

Les effets de la contemplation.

Le roi m'a fait entrer dans ses celliers secrets. (Cant., 1, 4.)

1° *Il m'a introduit dans ses celliers secrets*, c'est-à-dire, dans sa douceur, en me donnant sa grâce. La grâce est désignée par *des celliers* au pluriel, parce que d'elle découlent et dérivent chacune des vertus spirituelles qui perfectionnent les diverses puissances; et selon les vertus diverses des puissances diverses, nous nous réjouissons diversement et prenons de la joie en Dieu. Et, ainsi perfectionnés par ces vertus dérivées de la grâce, nous buvons en quelque sorte le vin de la joie spirituelle de divers celliers.

(*Sur le Cantique des cantiques, c. I.*)

2° La contemplation apaise les tristesses.

La plus grande joie consiste dans la contemplation de la vérité. Toute délectation tempère la douleur; et c'est pourquoi la contemplation mitige la tristesse ou la douleur, et d'autant plus que l'on est plus parfaitement un amant de la sagesse.

De là vient que par la contemplation des choses divines et de la béatitude future on se réjouit dans les tribulations, comme le dit saint Jacques (1, 2) : *Ne voyez qu'un sujet de joie, mes frères, dans les épreuves de toute sorte qui tombent sur vous.* Et qui plus est, cette joie se rencontre même parmi les supplices du corps, comme saint Tiburce martyr, marchant, les pieds nus, sur des charbons ardents, et qui disait : « Il me semble marcher sur des roses en fleurs au nom de Jésus-Christ ».

Et cela provient de ce que dans les puissances de l'âme il y a un rejaillissement du supérieur à l'inférieur, comme un débordement de trop plein. C'est de cette manière que la joie de la contemplation, qui est dans la partie supérieure de l'âme, déborde en tempérament de la douleur sensible elle-même.

(1-2, q. 38, a. 4.)

3° La contemplation anesthésie l'amour des choses temporelles.

Je dors, mais mon cœur veille. (Cant., v, 2.) Les contemplatifs sont dits dormir, parce qu'ils sont indifférents aux choses sensibles et extérieures; cependant, par le cœur, ils veillent, parce qu'ils sont plus aptes à percevoir au dedans d'eux-mêmes, les inspirations et les effusions divines. Car, de même que les aveugles, non distraits par les choses visibles, se souviennent mieux; de même les contemplatifs, non distraits par l'extérieur, perçoivent mieux les inspirations intérieures.

4° Elle augmente et renforce l'amour pour Dieu.

L'amour est fort comme la mort. (Cant., VIII, 6.) De même que la mort sépare l'âme du corps, de sorte qu'il ne reste à l'homme rien à désirer, rien à ambitionner dans la vie présente, de même l'amour du Christ en celui qui a vraiment pénétré; il le rend comme totalement indifférent au monde et comme insensible; et, ne vivant que pour le Christ, il est mort au monde. C'est le même sens quand il est dit aussitôt : *La jalousie est inflexible comme le séjour des morts.* Car, de même que l'enfer ne rend jamais ceux qu'il a reçus, de même le véritable amour du Christ n'abandonne jamais celui qu'il a une fois envahi. Aussi saint Paul dit (Rom., VIII, 35) : *Qui nous séparera de l'amour du Christ? La tribulation? L'angoisse? La persécution? La nudité? Le péril? Le glaive?*

(Sur le Cantique des Cantiques.)

25 Octobre.

Comment reconquérir la douceur divine quand on l'a perdue.

Sur ma couche, pendant la nuit, j'ai cherché celui que mon cœur aime. (Cant., III, 1.)

1° L'homme doit scruter sa conscience. Les soucis extérieurs occupent tellement l'âme, que quand il veut revenir à sa conscience, souvent il constate qu'il n'a plus cette douceur qu'il avait auparavant. Mais quand l'homme a l'esprit distrait et ne peut pas goûter cette douceur qu'il sentait auparavant, il doit rentrer au fond de son cœur et chercher le Christ. L'Épouse cherche sur sa couche, c'est-à-dire dans sa conscience, et elle ne le trouve pas. *Sur ma couche, pendant la nuit, j'ai cherché celui que j'aime; j'ai cherché et je ne l'ai point trouvé.* Et parfois il lui arrive de devoir se lever et de chercher, si elle a désiré ou fait quelque chose qui ait déplu au Christ, et pour laquelle elle se sente distraite en sa conscience.

Et la manière de chercher est indiquée ici : *Je me lèverai et je ferai le tour de la ville et je parcourrai les rues et les places.* C'est-à-dire, revenant à ma conscience, j'ai cherché le Christ et ne l'ai point trouvé. Aussi, pour le trouver, je chercherai encore. *Je me lèverai et je ferai le tour de la ville,* c'est-à-dire par un examen actuel, je parcourrai ma conscience, *et j'irai par les rues et les places,* c'est-à-dire par toutes les paroles que j'ai dites, les désirs que j'ai formés, les actions que j'ai faites, et je verrai s'il y a en tout cela quelque chose qui ait déplu au Christ, et ainsi

faisant, *Je chercherai le Christ que mon cœur aime.* Si quelqu'un en effet, après avoir ainsi agi, ne peut pas retrouver la douceur de la contemplation, il doit penser que peut-être il a manqué en quelque chose qui l'empêche de retrouver la douceur accoutumée. Et pour cela, il doit scruter totalement la ville, c'est-à-dire sa conscience.

La conscience, c'est le petit lit où le Christ repose; c'est un lit étroit où ne peut s'étendre qu'un seul, c'est-à-dire le Christ ou le diable. Mais, si nous considérons la conscience et notre cœur, quant au genre de péchés qui peuvent s'y trouver, alors la cité est distincte des places et des rues, c'est-à-dire qu'il y a des péchés graves et des péchés moindres.

2° L'homme doit évoquer en lui le souvenir de la divine douceur. Celui qui, de l'action revient à la contemplation, s'il ne trouve pas le Christ, qu'il sache que parmi les choses qui le stimuleront à le chercher, il y a le souvenir de la douceur perdue. En effet, quand il arrive que dans la prière on goûte la divine douceur, si, revenant ensuite à la prière, on ne peut plus la sentir aussi grande qu'auparavant, par le souvenir de cette douceur, on est stimulé à discuter ses pensées et ses affections, pour savoir ce qui a pu déplaire au Christ, et arriver à découvrir la cause de ce que l'on n'éprouve plus cette douceur.

3° Il faut chasser les pensées vaines. Ces pensées sont appelées *des gardes de la ville*, parce qu'elles sont toujours prêtes à nous prendre et à nous occuper. Mais nous devons les délaissier, parce que dans ces pensées, on ne trouve pas le Christ.

Mieux encore nous dirons : *Elles m'ont frappée, elles m'ont meurtrie et elles m'ont enlevé mon manteau.* (Cant., v, 7.) Elles nous persécutent quand nous leur donnons entrée; elles nous blessent quand nous prenons du plaisir en elles; mais elles nous enlèvent

notre manteau, en nous dépouillant des vertus et des dons, quand nous leur donnons notre consentement.

(*Sur le Cantique des cantiques, III, V.*)

26 Octobre.

La perfection de la vie chrétienne.

Par-dessus tout, revêtez-vous de la charité qui est le lien de la perfection. (Col., III, 14.)

I

Toute chose est dite parfaite, en tant qu'elle atteint sa fin propre, qui est la dernière perfection d'un être. Or c'est la charité qui nous unit à Dieu, fin ultime de l'âme humaine; car *Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu et Dieu en lui.* (Jo., iv, 16.) Et c'est pour cela que la perfection de la vie chrétienne se prend spécialement de la charité. L'homme est dit parfait, simplement et sans restriction, à raison de ce en quoi consiste principalement la vie spirituelle. Or, la vie spirituelle consiste principalement dans la charité, et quiconque ne l'a pas, n'est rien au point de vue spirituel. Aussi l'Apôtre (I Cor., XIII, 2) dit : *Quand j'aurais le don de prophétie, quand je connaîtrais tous les mystères et toute la science, quand j'aurais toute la foi, une foi à transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien.* Et saint Jean affirme que toute la vie spirituelle consiste dans l'amour (I Jo., III, 14) : *Nous, nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons. Celui qui n'aime pas, de-*

meure dans la mort. Et donc, à parler absolument, celui-là est parfait qui est parfait dans l'amour.

II

On peut être dit parfait sous un certain point de vue et par rapport à ce qui s'ajoute à la vie spirituelle. Et cela peut se prouver à l'évidence par la Sainte Ecriture. Saint Paul (Col., iii, 14) attribue la perfection à la charité principalement. Après avoir énuméré nombre de vertus, comme la miséricorde, la bonté, l'humilité, etc. Il ajoute : *Par-dessus tout, revêtez-vous de la charité qui est le lien de la perfection* : parce qu'elle lie, en quelque sorte, toutes les vertus en une parfaite unité.

Mais, sous le rapport de la connaissance intellectuelle, certains sont dits parfaits. *Soyez parfaitement unis dans la même pensée et le même sentiment* (I Cor., i, 10), alors cependant que si l'on a une science parfaite sans la charité, on ne soit rien.

Ainsi encore on peut être dit parfait sous le rapport de la patience, dont les œuvres sont parfaites (Jac., i, 4) et selon d'autres vertus.

(De la perfection de la vie spirituelle, c. I.)

27 Octobre.

La perfection qui est de toute nécessité pour le salut.

La créature raisonnable doit aimer Dieu de tout son pouvoir. Il est dit en effet, au Deutéronome (vi, 5) : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur et de toute votre âme et de toutes vos forces.* Et

nous aimons Dieu de tout notre cœur, esprit, âme et force, s'il n'est rien de ce que nous aimons qui ne soit rapporté à Dieu, actuellement ou habituellement. Et la perfection de cet amour de Dieu est imposée à l'homme par un précepte :

1° De rapporter tout à Dieu comme à une fin. Saint Paul (I Cor., x, 31) dit : *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez ou quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu.* Et cela est réalisé, quand on ordonne toute sa vie au service de Dieu, et que par conséquent, tout ce que l'on fait est virtuellement ordonné à Dieu, sauf ce qui éloigne de lui, comme les péchés; et ainsi l'homme aime Dieu de tout son cœur.

2° De soumettre à Dieu son intelligence, en croyant ce que Dieu a révélé, selon la parole de saint Paul (2 Cor., x, v) : *Nous plions toute pensée à l'obéissance au Christ.* Et ainsi Dieu est aimé de tout notre esprit.

3° D'aimer en Dieu tout ce que nous aimons, et de rapporter universellement tout ce que nous aimons à l'amour de Dieu. Aussi saint Paul (2 Cor., v, 13) dit : *Si nous sommes hors de sens, c'est pour Dieu. Si nous sommes de sens rassis, c'est pour vous. L'amour du Christ nous presse.* Et ainsi Dieu est aimé de toute notre âme.

4° Que tout notre extérieur, paroles et œuvres, soient affermis dans la divine charité, selon la parole de l'Apôtre (I Cor. ult., 14) : *Que tout chez vous, se passe dans la charité.* Et ainsi Dieu est aimé de toutes nos forces.

Voilà le mode du parfait amour divin, auquel tous sont obligés de nécessité de précepte.

(De la perfection de la vie spirituelle, c. V.)

28 Octobre.

De la perfection qui est de conseil.

I

La perfection qui est de conseil, est celle qui tend à ressembler à la perfection des bienheureux. Il est dit au Deutéronome (vi, v) : *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, et de toute votre âme et de toutes vos forces*, et saint Luc ajoute : *et de tout votre esprit*. Et ainsi, le cœur dirige l'intention, l'esprit dirige la connaissance, l'âme dirige la volonté, la force dirige l'exécution. Le tout et le parfait, c'est ce à quoi rien ne manque; et donc, on aime Dieu de tout son cœur, âme, force, esprit, si rien ne fait défaut en tous ces points, comme un tout actuellement tendu vers Dieu. Mais ce mode d'amour parfait n'est pas de la terre, il est du ciel.

Dans la céleste béatitude, l'intelligence et la volonté de la créature raisonnable sont tendues vers Dieu, toujours et actuellement, puisque la béatitude consiste à jouir de Dieu. Or la béatitude n'est pas dans une habitude, mais dans un acte. Et comme, d'une part, la créature raisonnable adhérera à Dieu comme à sa fin dernière, laquelle est la Vérité suprême, et comme, d'autre part, tout est rapporté à la fin dernière par l'intention, et qu'en cuire, c'est d'après la fin dernière que toute l'activité est disposée, il s'ensuit que dans cette béatitude parfaite, la créature raisonnable aimera Dieu *de tout son cœur*, puisque tout son effort d'intention la portera sur Dieu : pensées, amour ou actions; *de tout son esprit*, puisque toujours et actuellement,

son esprit se portera sur Dieu, dans une vision continue, et que tous les jugements ; orteront sur Dieu et selon sa Vérité; *de toute son âme*, puisque toute sa capacité d'aimer se tendra à aimer Dieu continuellement, et s'appliquera à tout aimer pour lui; *de toute sa force ou de toutes ses forces*, puisque la raison de tous ses actes extérieurs sera l'amour de Dieu.

II

Mais bien que cette perfection des bienheureux ne nous soit pas possible ici-bas, nous devons cependant nous entraîner à l'émulation, pour en réaliser une ressemblance, autant que possible. Et en cela consiste la perfection de cette vie, et c'est à cela que nous invitent les conseils. Il est clair que le cœur humain se porte sur quelque objet avec d'autant plus d'intensité qu'il est détaché de plus de choses. Et ainsi l'âme de l'homme se portera d'autant plus parfaitement à aimer Dieu, qu'il se sera arraché davantage à l'emprise des choses temporelles. Aussi saint Augustin dit que le poison de la charité, c'est l'espoir d'acquérir ou de perdre les choses temporelles; mais que son accroissement, c'est la diminution de la cupidité; sa perfection c'est l'abolition de toute cupidité.

Tous les conseils, par lesquels nous sommes invités à la perfection, tendent à cela, à détourner le cœur de l'homme de l'amour des biens temporels, afin qu'ainsi, l'âme tende plus librement vers Dieu, en le contemplant, en l'aimant et en accomplissant sa volonté.

(De la perfection de la vie solitaire, c. IV et VI.)

29 Octobre.

La perfection de la vie présente consiste dans les préceptes et non dans les conseils.

L'on peut entendre en deux sens que la perfection consiste en telle chose : Par soi et essentiellement, ou de façon secondaire et accidentelle.

I

De soi et essentiellement, la perfection de la vie chrétienne consiste dans la charité, principalement dans l'amour de Dieu; puis, et secondairement, dans l'amour du prochain; à ces deux amours se rapportent les préceptes principaux de la Loi divine. Or, il importe de bien remarquer que l'amour de Dieu et du prochain ne tombe pas sous le précepte, suivant une mesure limitée seulement : le surplus étant simplement de conseil. Il suffit, pour s'en convaincre, de prendre garde à la formule même du précepte qui exprime l'idée de perfection : *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur. Tout et parfait s'équivalent, selon la remarque d'Aristote. De même : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Chacun s'aime soi-même au maximum.*

Et tout ceci se comprend, si l'on fait attention que *la charité est la fin même du précepte*, au dire de saint Paul (I Tim., 1, 5.) Or quand il s'agit de fin, il ne saurait y avoir de mesure à garder. Le médecin ne met pas de mesure dans la santé qu'il prétend restituer, tandis qu'il en met dans la médecine ou la diète, qu'il prescrit en vue de la guérison. Ces considéra-

tions prouvent que la perfection consiste essentiellement dans les préceptes. D'où le mot de saint Augustin : « Pourquoi cette perfection ne serait-elle pas commandée à l'homme, bien que nul ne la possède en cette vie? »

II

Secondairement et à titre de moyen, la perfection consiste dans les conseils. De même que les préceptes, les conseils sont tous ordonnés à la perfection, mais d'une manière différente. Les préceptes, autres que celui de la charité, sont ordonnés à l'éloignement des choses qui sont contraires à la charité, et dont la présence rend la charité impossible. Les conseils sont ordonnés à éloigner ce qui entraverait l'acte de charité, tout en n'étant pas contraire à la charité elle-même : le mariage, par exemple, les affaires, etc.

C'est ainsi que dans les Conférences des Pères du désert, l'abbé Moïse dit : « Les jeûnes, les veilles, la méditation des Ecritures, la nudité, le dénûment de toutes ressources ne sont pas la perfection même, mais des moyens de perfection. Ce n'est pas en eux que réside la fin de ce régime de vie mais c'est par eux qu'on parvient à la dite fin ». Auparavant il avait dit : « Nous nous efforçons de nous élever par ces degrés à la perfection de la charité ».

La perfection de l'amour divin tombe bien sous le précepte, suivant toute son étendue. Même la perfection qu'il prendra dans le ciel, ne demeure pas en dehors de ce précepte, observe saint Augustin. Mais celui qui, d'une manière quelconque, atteint à la perfection de l'amour divin échappe au reproche d'avoir transgressé le précepte. Le plus bas degré de l'amour divin, c'est de ne rien aimer plus que Dieu ou contre Dieu ou autant que Dieu. Celui qui n'atteint pas ce

degré de perfection, n'observe aucunement le précepte. Il est un autre degré d'amour le plus élevé et qu'il est impossible d'atteindre ici-bas. Il est manifeste que celui qui n'y atteint pas, qui n'y est pas parvenu, ne viole pas le précepte. Celui qui n'atteint pas les degrés intermédiaires de perfection, ne l'enfreint pas davantage, pourvu qu'il atteigne le plus bas.

*(2-2, q. 184, a. 3.)

30 Octobre.

Les conseils évangéliques.

Les bons conseils d'un ami réjouissent le cœur.
(Prov., 27, 9.)

Le meilleur pour l'homme, c'est qu'il adhère à Dieu et aux choses divines. Mais il est impossible que l'homme, qui s'adonne d'une manière intense, à des choses diverses, puisse avoir assez de liberté d'esprit pour se porter sur Dieu. C'est pourquoi, dans la loi chrétienne, sont donnés les conseils, par lesquels, autant qu'il est possible, les hommes sont libérés des occupations de la vie présente.

La sollicitude humaine se porte communément sur trois choses : sur sa personne individuelle, ce qu'elle fera et où elle vivra; sur ses proches, femme et enfants; sur les choses extérieures à se procurer pour sustenter sa vie. Et donc, pour déraciner le souci des choses extérieures, la loi divine a donné le conseil de la pauvreté, pour se débarrasser des biens de ce monde, dans le souci desquels l'âme pourrait être enlisée. *Si vous voulez être parfait, allez et vendez tout ce que vous avez et donnez-en le prix aux pauvres, et venez,*

suivez-moi. (Luc, xviii, 22.) Pour amputer le souci d'une femme et des enfants, il est donné le conseil de la virginité et de la continence. *Pour ce qui est des vlerges, je n'ai point de commandement du Seigneur; mais je vous donne un conseil.* (I Cor., vii, 25.) Pour amputer la sollicitude de l'homme sur soi-même, il est donné le conseil de l'obéissance, par laquelle l'homme remet à un supérieur la disposition de ses actes. *Obéissez à vos chefs et leur soyez soumis. Ils exercent en effet, leur vigilance pour le bien de vos âmes comme devant en rendre compte.* (Heb., xiii, 17.)

Mais comme la suprême perfection de la vie humaine consiste en ce que l'esprit de l'homme s'occupe de Dieu, trois choses semblent surtout disposer à cette occupation, et paraissent appartenir humainement à l'état de perfection, non point qu'elles soient elles-mêmes des perfections, mais comme des dispositions à la perfection, qui consiste à s'occuper de Dieu.

Elles peuvent aussi être dites des effets et des signes de la perfection. Quand l'esprit de l'homme est fortement affecté par un amour et un désir, il s'ensuit qu'il veut le reste au second rang. De là vient que si l'esprit se porte avec ferveur d'amour et de désir sur les choses divines, en quoi consiste la perfection, il s'ensuit qu'il rejette tout ce qui pourrait retarder son élan vers Dieu, non seulement le soin des affaires, et l'attache à une femme et à des enfants, mais jusqu'à lui-même.

Et comme ces trois dispositions à la perfection, en sont les effets et les signes, c'est à bon droit que ceux qui en font vœu à Dieu, soient dits être dans l'état de perfection. Or, la perfection à laquelle ces trois choses disposent, consiste dans l'occupation de l'esprit sur Dieu. Et ainsi, ceux qui les professent, sont appelés des religieux, comme s'ils dédiaient à Dieu eux-mêmes et leurs biens, en une sorte de sacrifice : leurs biens par la pauvreté, leur corps par la continence et leur volonté

par l'obéissance. Et donc la religion consiste dans le culte divin.

(III *Contre les Gentils*, c. XIII.)

31 Octobre.

La persévérance.

Celui qui persévèrera jusqu'à la fin sera sauvé. (Matth., xxiv, 13.)

1° La persévérance est une vertu. La vertu s'exerce sur le difficile et sur le bien; et partout où se trouve une raison spéciale de difficulté et de bien, il y a place pour une vertu spéciale. Mais l'œuvre vertueuse peut être bonne et difficile par deux côtés : par l'espèce de l'acte et par la longueur du temps. Car il y a une difficulté spéciale à insister longtemps en quelque chose de difficile. Et c'est pourquoi persister en quelque bien jusqu'au bout, fournit matière à une vertu spéciale. C'est ainsi que la tempérance et la force sont des vertus spéciales : l'une parce qu'elle modère les délectations du toucher, et c'est là, de soi, quelque chose de difficile; l'autre modère les craintes et les audaces qui concernent les périls de mort; ce qui, de soi, est également difficile. Et la persévérance aussi est une vertu spéciale, à qui il appartient, en ces difficultés que nous venons de dire, ou en celles des autres œuvres vertueuses, de tenir jusqu'au bout.

La persévérance et la constance diffèrent par ce qui fait la difficulté de persévérer dans le bien, car la persévérance fait demeurer ferme dans le bien malgré la difficulté qui provient de la longue durée de l'acte;

landis que la constance fait tenir bon dans le bien, malgré la difficulté qui provient de tous les autres obstacles extérieurs.

(2-2, q. 137, a. 1 et 3.)

2° L'homme en état de grâce a besoin du secours de la grâce pour persévérer.

La persévérance peut s'entendre de trois manières. Quelquefois on l'entend d'une disposition de l'âme qui donne une fermeté de stabilité telle, qu'on n'abandonnera pas le bien vertueux sous l'assaut des tristesses. La persévérance s'entend encore, et d'une autre manière, d'une disposition qui rend invincible dans le propos de persévérer dans le bien jusqu'à la fin. Entendue de ces deux façons, la persévérance est infusée, donnée, en même temps que la grâce, comme la continence et les autres vertus.

Mais la persévérance a un autre sens : c'est alors la continuation du bien jusqu'à la fin de la vie. Et pour avoir cette persévérance, l'homme en état de grâce n'a pas besoin d'une autre grâce habituelle, mais du secours divin qui le dirige et le protège contre la poussée des tentations. Et c'est pourquoi celui qui est justifié par la grâce, doit nécessairement demander à Dieu ce don de persévérer, c'est-à-dire, d'être gardé du mal jusqu'à la fin de la vie. Il y en a beaucoup plus à qui la grâce est donnée, que n'est donné de persévérer dans la grâce.

(1-2, q. 109, a. 10.)

3° Le don de la persévérance ne tombe pas sous le mérite, mais par la prière, on l'obtient de Dieu pour soi ou pour autrui. Ce que nous ne pouvons pas mériter, nous pouvons l'obtenir en priant. Car les pécheurs eux-mêmes, qui demandent leur pardon qu'ils ne peuvent mériter, sont exaucés, comme le prouve saint Augustin

sur cette parole de saint Jean (ix, 31) : *Nous savons que Dieu n'exauce pas les pécheurs. Sinon c'est en vain que le publicain aurait dit : Mon Dieu, ayez pitié de moi qui suis un pécheur.*

(1-2, q. 114, a. 9, ad. I^m.)

LES FINS DERNIÈRES

1^{er} Novembre.

Du bonheur des Saints.

Venez les bénis de mon Père, prenez possession du royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde. (Matth., xv, 34.)

Le royaume des cieux, c'est la gloire du paradis. Rien d'étonnant, car un royaume n'est pas autre chose qu'un gouvernement. Le meilleur gouvernement c'est celui où rien ne se fait contre la volonté de celui qui gouverne. Or la volonté de Dieu, c'est le salut des hommes, car Dieu *veut que tous les hommes soient sauvés* (I Tim., 2, 4.) Et cela se réalisera surtout au paradis où rien ne s'opposera plus au salut des hommes. *Ils enlèveront de son royaume tous les scandales.* (Matth., XIII, 41.) Et quand nous demandons *Que votre règne arrive* nous prions pour être participants du royaume céleste et de la gloire du paradis.

Ce royaume est fort désirable pour trois raisons :

1^o A cause de la souveraine justice qui y triomphe. *Ton peuple ne comptera que des justes*, dit Isaïe (60, 21.) Ici-bas, les mauvais sont mêlés aux justes; mais là, il n'y aura ni mauvais, ni pécheurs.

2^o A cause de la liberté très parfaite. Ici-bas, il n'y

a pas de liberté, malgré que tous la désirent naturellement. Mais là, il y aura toute liberté, contre toute servitude. *La nature elle-même sera délivrée de l'esclavage de la corruption.* (Rom., VIII, 21.) Et non seulement les hommes y seront libres, mais ils y seront rois. *Et vous les avez faits rois,* dit l'Apocalypse (v, 10). La raison en est qu'ils n'auront qu'une seule volonté avec Dieu et que Dieu voudra tout ce que les Saints voudront, et les saints, tout ce que Dieu voudra. Et c'est avec la volonté de Dieu que se fera leur volonté; et ainsi tous règneront, parce que la volonté de tous s'accomplira, et Dieu sera la couronne de tous. *En ce jour-là, Dieu sera un brillant diadème et une couronne de gloire et de réjouissance pour le reste de son peuple.* (Is., 28, 5.)

3° A cause de l'admirable abondance. *L'œil de l'homme n'a point vu, hors vous seul, ô Dieu, ce que vous avez préparé à ceux qui vous attendent.* (Is., 64, 4.) *Il remplit votre désir en vous comblant de ses biens.* (Ps., 103, 5.)

Et remarquez que l'homme trouvera tout en Dieu seul, plus excellemment et plus parfaitement que tout ce que l'on cherche dans le monde. Si vous cherchez la joie, vous la trouverez suprême en Dieu. *Vous verrez ces choses, et votre cœur sera dans la joie.* (Is., 66, 14.) *Ils seront comblés et couronnés d'une éternelle allégresse.* (Ibid., 51, 11.) Si vous cherchez la durée, c'est l'éternité. *Les justes iront dans la vie éternelle.* (Matth., 25, 46.) Si vous cherchez les richesses, vous trouverez là tout ce que peuvent procurer les richesses, et ainsi de suite.

Saint Augustin dit : « Tout ce que votre âme peut saintement désirer, tout sera là : Dieu ».

(Sur l'Oraison dominicale.)

2 Novembre.

Le Purgatoire.

Si, sur ce fondement, quelqu'un bâtit avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin, de la paille (1), l'œuvre de chacun sera manifestée. (I Cor., III, 12.)

Selon saint Augustin, l'or ici signifie la contemplation de Dieu; par l'argent, c'est l'amour du prochain; par les pierres précieuses, ce sont les bonnes œuvres. Par le bois, le foin et la paille sont signifiés les péchés véniels qui se mélangent aux œuvres de ceux qui se procurent les biens terrestres. Ces matières peuvent être amassées dans une maison, et ne sont point de la substance de l'édifice; elles peuvent prendre feu et laisser l'édifice debout. De même les péchés véniels peuvent se multiplier dans l'homme, sans que l'édifice spirituel périclite; et ils méritent en cette vie le feu de la tribulation temporelle, ou bien le feu du purgatoire après cette vie, sans que l'on manque son salut éternel.

(1-2, q. 89, a. 2.)

Les péchés véniels concomitants à la charité peuvent être consumés par quelque peine; et c'est pourquoi, par une métaphore appropriée, ils sont désignés par ces matières que le feu consume. Et comme aussi, plus un péché est grave, plus difficilement il est expié, et que

(1) Dans la pensée de saint Paul, ces matériaux sont les doctrines et les procédés d'évangélisation, de valeur inégale, utilisés par les prédicateurs Corinthiens et les conversions plus ou moins authentiques qu'ils obtenaient (Lemonnier).

parmi les péchés véniels, les uns sont plus graves que les autres, leur diversité est à bon droit signifiée par la diversité des matières qui plus facilement et plus lentement sont consumées par le feu.

(IV, Dist., 21, q. 1, a. 2.)

Parce que tout est inscrit sous trois termes, à savoir le commencement, le milieu et la fin, ce point de vue sert à ramener à trois tous les degrés des péchés véniels, à savoir au bois qui dure plus longtemps dans le feu; à la paille, qui se consume très rapidement; au foin, dont la combustion se tient entre les deux; car les péchés véniels, selon qu'ils ont plus ou moins d'adhérence ou de gravité, s'expiant plus vite ou plus lentement.

(1-2, q. 89, a. 2, ad. 4^m.)

Certaines fautes vénielles sont d'une adhérence plus grande que d'autres, selon que la volonté y est plus inclinée et plus fortement attachée. Et comme ceux qui sont plus adhérents, sont plus lentement purifiés, il s'ensuit que certains pécheurs sont plus longtemps tourmentés au Purgatoire, selon que leur volonté a été davantage enlisée dans les fautes vénielles.

Mais cependant, comme la rigueur de la peine correspond à la quantité de la faute, et que la durée correspond à l'enracinement de la faute dans le pécheur, il peut arriver que l'un demeure plus longtemps, qui est moins affligé et vice versa.

(IV Dist., 21, q. 1, a. 3.)

3 Novembre.

Des peines du Purgatoire.

I

Dans le purgatoire, il y a une double peine : celle du *dam*, par laquelle la vision divine est retardée; celle du sens, qui est le châtement par le feu corporel. Et la moindre de l'une et l'autre dépasse la plus grande de cette vie.

Plus une chose est désirée, plus son absence est pénible; et comme le désir du souverain bien après cette vie, est très intense dans les âmes saintes, car, la volonté n'est plus retardée par le poids du corps, et aussi, parce que le moment de jouir du souverain bien est arrivé, s'il n'y avait pas d'obstacle, à cause de cela, le retard leur est extrêmement douloureux.

Et de même, comme la douleur n'est pas la lésion, mais le sentiment de la lésion, plus on est sensible, plus on souffre de ce qui blesse. Aussi, les blessures aux endroits les plus sensibles causent une très grande douleur. Et comme toute la sensibilité du corps vient de l'âme, si c'est l'âme qui est blessée, il faut nécessairement qu'elle en souffre très fort. Et que l'âme souffre par le feu corporel, c'est ce qui doit être admis.

Aussi, il faut que la peine du purgatoire, soit celle du *dam*, soit celle du sens, excède toute peine de cette vie.

(4 Dist., XXI, q. 1, a. 1.)

II

Quant au lieu du purgatoire, il n'y a rien d'expressément déterminé dans l'Écriture, et on ne peut non plus, apporter de raisons décisives. On dit cependant avec probabilité, que le lieu du purgatoire est un lieu inférieur, conjoint à l'enfer, de telle sorte que ce serait le même feu qui tourmente les damnés dans l'enfer et qui purifie les justes dans le purgatoire; bien que les damnés qui sont inférieurs en mérite, doivent être placés plus bas. Et saint Grégoire dit que de même que c'est le même feu qui fait briller l'or et fumer la paille, de même, dans le même feu, le pécheur est brûlé et le juste purifié.

(4 Dist., 20, q. 1, a. 1.)

4 Novembre.

L'invocation des Saints.

I

Nous devons invoquer les saints. Il y a entre les choses cet ordre divinement établi, que les extrêmes se ramènent à Dieu par les intermédiaires. Et comme les saints qui sont dans la patrie, sont très proches de Dieu, l'ordre de la loi divine requiert que nous, qui habitons un corps, nous soyons amenés à Dieu par l'intermédiaire des saints; et c'est ce qui arrive quand, par eux, la divine bonté nous communique ses bienfaits. Comme d'autre part, notre retour à Dieu doit correspondre au procédé de sa bonté envers nous, si,

par les suffrages des saints, les bienfaits de Dieu nous arrivent, il faudra de même que, pour recevoir de nouveaux bienfaits, nous soyons ramenés à Dieu par l'intermédiaire des saints. De là vient que nous les établissons nos intercesseurs auprès de Dieu, et comme nos médiateurs, quand nous leur demandons de prier pour nous.

Bien que les saints soient plus agréables à Dieu que les inférieurs, il est cependant utile de prier de temps en temps les inférieurs, et cela pour cinq raisons :

1° Parce que l'on a parfois une plus grande dévotion pour un saint moindre que pour un plus grand. Or, c'est de la dévotion que dépend le plus l'effet de la prière.

2° Pour combattre la lassitude, car l'uniformité engendre le dégoût. Et en priant des saints divers, nous trouvons en chacun un nouvel élan de ferveur et de dévotion.

3° Parce qu'il a été donné à quelques saints une puissance spéciale de patronage.

4° Pour rendre à tous l'honneur que nous leur devons.

5° Parce que quelquefois, ce qui n'est pas obtenu par la prière d'un seul, le sera par la prière de plusieurs.

II

Les saints connaissent les prières que nous leur adressons.

L'essence divine est le milieu suffisant, le miroir, pour connaître tout. Dieu, en voyant son essence, voit tout. Cependant il ne s'ensuit pas que quiconque voit l'essence de Dieu, connaisse tout; mais seulement ceux qui pénètrent l'essence de Dieu. Et comme les âmes

des saints n'embrassent point, par une vue compréhensive, l'essence divine, il ne s'ensuit pas qu'ils connaissent tout ce qui est connaissable par l'essence divine. Aussi les anges inférieurs sont instruits par les supérieurs, bien que tous voient l'essence divine.

Mais chacun des bienheureux voit dans l'essence divine tout ce qu'il lui est nécessaire de voir pour sa béatitude parfaite. Or, ce qui est requis, pour la perfection de la béatitude, c'est que l'homme ait tout ce qu'il désire et ne veuille rien de désordonné. Et cela, chacun le veut d'une volonté droite, chacun veut connaître ce qui le concerne. Et comme aucune rectitude ne fait défaut aux saints, ils veulent connaître ce qui les concerne, et par là même, ils veulent le connaître dans le Verbe. Et cela fait partie de leur gloire, qu'ils procurent les secours nécessaires au salut, à ceux qui en ont besoin. Ils deviennent ainsi les coopérateurs de Dieu, et rien n'est plus divin, comme dit Denys.

Il est donc évident par là, que les saints connaissent tout ce qui est requis pour ce rôle. Il est clair qu'ils connaissent dans le Verbe les vœux, les dévotions et les prières des hommes qui implorent leur secours.

(4 Dist. 45, q. 3; a. 1 et 2.)

5 Novembre.

L'intercession des Saints pour nous auprès de Dieu.

I

Les saints prient pour nous. Comme le dit saint Jérôme, l'erreur de Vigilance fut que, tant que nous vivons, nous pouvons prier les uns pour les autres;

mais qu'après la mort, aucune prière pour autrui n'est exaucée. Mais c'est complètement faux; car, comme toute prière pour les autres provient de la charité, plus les saints qui sont dans la patrie, ont une charité plus parfaite, plus ils prient pour les voyageurs que nous sommes, et qui pouvons être aidés par leurs prières. Et plus ils sont conjoints à Dieu, plus leurs prières sont efficaces. L'ordre divinement établi, c'est que l'excellence des supérieurs rejaille et dérive sur les inférieurs, comme la clarté du soleil dans l'air. Aussi il est dit du Christ (Heb., vii, 25) : *Il peut sauver parfaitement ceux qui s'approchent de Dieu par lui, puisqu'il est toujours vivant pour intercéder en leur faveur.* Et c'est pourquoi saint Jérôme dit : « Si les Apôtres et les martyrs, quand ils étaient encore sur la terre et obligés de se préoccuper d'eux-mêmes, prient pour les autres, à combien plus forte raison après leurs couronnes, leurs victoires et leurs triomphes.

(2-2, q. 83, a. 11.)

II

Les prières que les saints adressent à Dieu pour nous sont toujours exaucées.

Les saints prient pour nous de deux manières : L'une par une prière expresse, directe, quand ils font monter leurs vœux pour nous jusqu'aux oreilles de la clémence divine; l'autre, par une prière interprétative, c'est-à-dire, non pas seulement par leurs mérites qui toujours présents au regard de Dieu, tournent à leur gloire, mais aussi parce que ces mérites sont des suffrages en notre faveur et des prières pour nous; de même que le sang du Christ répandu pour nous, est dit implorer le pardon.

Les saints prient de l'une et l'autre manière, et leurs prières, autant qu'il est en elles, sont efficaces pour

obtenir ce qu'ils demandent. Mais de notre côté, il peut y avoir un manque, qui sera cause que leurs prières seront sans fruit, pour nous; mais en tant qu'ils prient pour nous, par là même leurs mérites ont ce caractère d'utilité pour nous. Mais quand ils prient pour nous en exposant, en exprimant leurs désirs, ils sont toujours exaucés, parce qu'ils ne veulent que ce que Dieu veut, et ne demandent que ce qui peut se faire. Or, ce que Dieu veut, est toujours réalisé. A moins que nous ne parlions de la volonté antécédente, selon laquelle Dieu *veut le salut de tous les hommes*, ce qui n'est pas toujours réalisé. Il n'est donc pas étonnant que ce que veulent les saints, par mode de cette volonté antécédente, ne soit pas toujours réalisé.

(IV Dist. 45, q. 3, a. 3.)

6 Novembre.

De l'utilité qui résulte de la foi en la résurrection des morts.

La foi et l'espérance en la résurrection a pour nous quatre avantages :

1° C'est une consolation à la tristesse que nous cause la mort de ceux que nous aimons. Il est impossible que l'homme n'ait pas de chagrin de la mort de ses parents et de ses amis. Mais, s'il espère en leur résurrection, la douleur est beaucoup apaisée. Saint Paul dit (I Thess., iv, 13) : *Nous ne voulons pas, mes Frères, que vous soyez dans l'ignorance touchant les morts, ni que vous vous affligiez comme les autres qui n'ont pas d'espérance.*

2° Cela nous enlève la crainte de la mort. Car, si

l'homme n'espérait pas une autre vie meilleure après la mort, il est hors de doute que la mort serait redoutable et que l'on devrait plutôt commettre quelque mal que ce soit pour y échapper. Mais nous croyons à une vie meilleure; et alors il s'avère que l'on ne doit pas craindre la mort, ni commettre le mal par crainte de la mort. *Le Christ a voulu, par sa mort, réduire à l'impuissance celui qui avait l'empire de la mort, c'est-à-dire Satan, et affranchir tous ceux que la crainte de la mort tenait en servitude toute leur vie.* (Heb., 2, 14.)

3° Cela nous rend attentifs et appliqués à faire le bien. Si la vie de l'homme était seulement celle que nous vivons ici-bas, nous serions sans zèle pour bien faire; car, tout ce que nous ferions serait sans valeur. Notre désir radical ne porte pas sur un avantage temporel et mesurable, mais sur un bien éternel. En croyant que nos actions recevront une récompense éternelle dans la résurrection, alors nous nous appliquons à bien faire. Saint Paul dit (I Cor., xv, 19) : *Si c'est pour cette vie toute seule que nous mettons notre espérance dans le Christ, nous sommes, entre tous les hommes, les plus dignes de pitié.*

4° Cela nous préserve du mal. De même que l'espérance de la récompense excite à bien agir, de même la crainte du châtement que Dieu a réservé aux mauvais nous détourne du mal. Saint Jean dit (v, 29) : *Ceux qui auront fait le bien sortiront de leurs sépulcres pour une résurrection de vie; ceux qui auront fait le mal, pour une résurrection de condamnation.*

(Sur le Symbole.)

7 Novembre.

Nécessité du jugement dernier.

Celui qui me méprise et ne reçoit pas ma parole, il a son juge; c'est la parole même que j'ai annoncée; elle le jugera au dernier jour. (Jo., XII, 48.)

Un jugement sur quelque chose qui évolue ne peut être parfaitement porté avant que l'évolution ne soit achevée; tout comme pour qualifier une action, on ne peut parfaitement se prononcer avant qu'elle ne soit consommée, achevée et en elle-même et dans ses effets; car, nombre d'actions semblent être utiles et que leurs effets dénoncent comme nuisibles. Il en est de même d'un homme; on ne saurait porter sur lui un jugement définitif avant sa mort, parce qu'il peut de mille manières, passer du bien au mal, ou du mal au bien, ou du bien au mieux, ou du mal au pire. C'est pourquoi saint Paul dit (Heb., x, 27) : *Il est arrêté que les hommes meurent une seule fois, après quoi vient le jugement.*

Il faut savoir toutefois que, si la vie temporelle de l'homme se termine, en soi, par la mort, elle reste cependant, dans une certaine mesure, en dépendance de ce qui la suit :

1° Celui qui meurt continue de vivre dans la mémoire des hommes, où, quelquefois contre la vérité, il a une renommée bonne ou mauvaise.

2° Il continue de vivre dans ses enfants qui sont quelque chose du père selon cette parole : *Le père est mort, et il ne semble pas mort, parce qu'il a laissé après lui un autre lui-même* (Eccli., 30, 4); et cependant de bons pères ont de mauvais enfants et vice-versa.

3° Il y a les suites de ses œuvres. C'est ainsi que par l'erreur d'Arius et d'autres séducteurs, l'hérésie pulule jusqu'à la fin du monde; et que la foi progresse depuis la prédication des Apôtres.

4° Il y a son corps qui, parfois, est enseveli avec honneur, parfois demeure sans sépulture, et enfin est réduit en poussière.

5° Il y a les choses où il a engagé son cœur, des biens temporels par exemple, dont les unes finissent vite, et d'autres durent plus longtemps. Et tout cela est soumis à l'estimation du jugement divin.

Et c'est pourquoi de tout cela on ne peut former un jugement définitif et indiscutable tant que dure le cours du temps. Et c'est à cause de cela qu'il faut qu'il y ait, au dernier jour, un jugement final, où tout ce qui concerne chacun de quelque manière soit jugé parfaitement et manifestement.

A la vérité, après la mort, le sort de l'âme est immuablement fixé. Aussi pour ce qui est de la récompense de l'âme il n'y a pas lieu de différer le jugement. Mais il y a d'autres choses qui touchent à l'homme, qui se prolongent à travers le cours du temps et qui ne sont pas étrangers au jugement divin; et c'est cela qui doit paraître en jugement à la fin des temps. Car, bien qu'en tout cela l'homme ne mérite ni ne démerite, tout cependant touché à quelque peine ou récompense. Il faut donc que tout soit apprécié dans un jugement final.

(3 q. 59, a. 5.)

8 Novembre.

L'examen de notre cause au jugement.

I

Le Seigneur discutera avec les hommes :

1° De l'étendue de sa Passion. Il montrera tous les instruments de son supplice, la croix, les clous et la lance. Il montrera ses cicatrices. *Tout œil le verra et ceux mêmes qui l'ont percé.* (Apoc., 1, 7.) Et plus loin (xix, 13) : *Il était revêtu d'un vêtement de sang.* L'étendard de la croix apparaîtra devant lui. (Matth., 24, 30) : *Alors apparaîtra dans le ciel le signe du Fils de l'homme.* « Et que ferez-vous donc, que direz-vous, ô pécheurs, dit un saint Père. Votre conscience parlera contre vous, tous les éléments vous accuseront. La croix du Christ pleurera, le Christ allèguera ses blessures, les cicatrices parleront et les clous se plaindront. »

2° De nos omissions. *J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire; j'étais étranger, et vous ne m'avez pas recueilli; nu, et vous ne m'avez pas vêtu; malade et en prison, et vous ne m'avez pas visité.* (Matth., xxv.)

3° De nos pensées. *L'impie sera interrogé sur ses pensées,* dit la Sagesse (1, 9).

4° De nos intentions. *La parole de Dieu démêle les sentiments et les cœurs.* (Heb., iv, 12.)

5° Des paroles oiseuses. *Je vous le dis, au jour du jugement, les hommes rendront compte de toute parole vaine qu'ils auront dite.* (Matth., xii, 36.)

6° Des mauvaises œuvres. *Il interrogera vos œuvres, et il sondera le fond de vos pensées.* (Sap., vi, 4.)

7° De l'usage des biens temporels. *Rendez-moi compte de votre administration.* (Luc, xvi, 2.)

8° Du soin de notre famille. *Où est le troupeau que je vous ai confié?*

9° Des années et du temps que nous aurons perdus. *Il a cité le temps en adversaire contre moi.* (Thren., I, 15.) *Dieu lui a donné du temps pour faire pénitence, et il en abuse pour devenir superbe.* (Job., xxiv, 23.)

II

Après l'instruction de la cause, viendra la discussion, et voyons quels seront les accusateurs et les témoins.

Les accusateurs seront trois : Notre conscience d'abord. *La conscience aussi rend témoignage, de même que les discussions intimes qui accusent... On le verra bien au jour où Dieu jugera les actions secrètes des hommes.* (Rom., 2, 15.) Le démon ensuite, lui qui a été mandaté pour nous exercer, qui nous observe continuellement, nous et nos œuvres, pour nous accuser. *Il a été précipité, l'accusateur de nos frères, celui qui les accuse jour et nuit devant notre Dieu.* (Apoc., xii, 10.) De même, les endroits où nous aurons péché et les créatures nos complices. *Les cieux révéleront son iniquité, et la terre s'élèvera contre lui.* (Job., xx, 27.) *La pierre criera de la muraille.* (Habacuc, 2, 4.) Et le père accusera le fils, et le fils accusera le père. Le fils se plaindra de son mauvais père, parce que, par sa faute, lui-même est dans la honte. *Car les enfants nés d'une couche illégitime, lorsque l'on s'informe de ce qu'ils sont, deviennent des témoins qui déposent contre le crime de leur père et de leur mère.* (Sap., iv, 20.)

Les témoins aussi seront trois. D'abord, le Créateur que nous avons offensé. *Voici que mon témoin est dans le ciel, et celui qui connaît le fond de mon cœur, réside en ces lieux sublimes.* (Job., xvi, 21.)

C'est moi-même qui suis le juge et le témoin, dit le Seigneur. (Jér., 29, 23.) Le second sera notre bon Ange, qui a été constitué notre gardien, et qui nous accusera de notre ingratitude pour son service. Et il dira dans ce jugement, cette parole de Jérémie (51, 9) : *Vous avez traité Babylone, et elle n'a point été guérie.* Le troisième sera la tache du péché qui reluira sur notre visage. *Volre malice vous accusera. (Jér., 2, 19.)* *Les rides qui paraissent sur mon visage rendent témoignage de l'extrémité où je suis. (Job., xvi, 31.)* Et c'est ainsi qu'il y aura trois témoins contre l'homme. *Toute cause se décide sur la parole de deux ou trois témoins. (Matth., xviii, 16.)*

(Du jugement dernier, XVII et XVIII.)

9 Novembre.

De la crainte du jugement.

Craignez Dieu, car l'heure de son jugement est venue. (Apoc., xiv, 7.)

Il faut craindre le jugement pour trois raisons :

1° A cause de la sagesse du juge. Il sait tout, les pensées, les paroles et les actions, parce que *Tout est nu et à découvert à ses yeux. (Heb., iv, 13.)* *Toutes les voies de l'homme sont exposées à ses yeux. (Prov., xvi, 2.)* Il connaît nos paroles : *L'oreille jalouse entend tout. (Sap., i, 10.)* Il connaît nos pensées : *Le cœur de l'homme est corrompu, est inépuisable. Qui pourra le connaître. C'est moi qui suis le Seigneur, qui sonde les cœurs et qui éprouve les reins, qui rends à chacun selon sa voie et selon le fruit de ses pensées et de ses œuvres. (Jér., xvii, 9.)* Là, les témoins seront

infaillibles, ce seront les consciences de chaque homme. *Leur conscience leur rend témoignage, de même que ces discussions intimes qui tantôt les accusent et tantôt les défendent. On le verra bien au jour où Dieu jugera les actions secrètes des hommes.* (Rom., 2, 15.)

2° A cause de la puissance du juge; car il est tout-puissant en lui-même. *Voici le Seigneur votre Dieu, qui vient dans sa puissance.* (Is., 40, 10.) Il est tout-puissant dans les autres; car toute créature sera avec lui. *Tout l'univers combattra avec lui contre les insensés.* (Sap., v, 21.) C'est pourquoi Job disait : *Il n'y aura personne qui puisse me tirer d'entre vos mains* (x, 7). *Si je monte au ciel, vous y êtes; si je descends dans les enfers, je vous y trouve.* (Ps., 88, 8.)

3° A cause de la justice infaillible. Maintenant, c'est le temps de la miséricorde, mais le temps futur sera seulement un temps de justice. Et c'est pourquoi maintenant c'est notre temps; mais alors, ce sera le temps de Dieu. *Lorsque j'aurai pris mon temps, je jugerai et je vous rendrai justice.* (Ps., 74, 3.) *La jalousie et la fureur du mari ne pardonnent point au jour de la vengeance, et il ne se rendra aux prières de personne, et il ne recevra point pour satisfaction tous les présents qu'on pourra lui faire.* (Prov., vi, 34.)

4° A cause de la colère du juge. Il apparaîtra tout autrement aux justes, car il sera doux et agréable. *Ils contempleront le roi dans sa beauté.* (Is., 33, 17.) Mais ce sera tout autrement pour les mauvais, car il sera irrité et cruel, à tel point qu'ils diront aux montagnes : *Tombez sur nous et dérobez-nous à la colère de l'Agneau.* (Apoc., vi, 17.) Cette colère, ce n'est pas en Dieu une émotion de l'âme, comme en nous; mais c'est pour signifier l'effet de cette colère, c'est-à-dire, la peine infligée aux pécheurs, qui sera éternelle. Origène dit : « Combien les voies seront étroites au jugement pour les pécheurs ».

(Sur le Symbole.)

10 Novembre.

Le pouvoir du souverain juge.

Il viendra avec une grande puissance et majesté.
(Matth., xiv, 30.)

La Glose commente : « Ils verront dans sa grande puissance et majesté, celui qu'ils n'auront pas voulu écouter quand il était établi dans l'humilité, et ils sentiront alors d'autant plus sévèrement sa colère, qu'ils refusent maintenant d'incliner le cou de leur cœur devant sa puissance ». Et de fait, il viendra avec une grande puissance, car *les vertus des cieux seront ébranlées*. Saint Grégoire : « Qui sont les vertus des cieux, sinon les Anges, qu'il appelle les Dominations, les Puissances et les Principautés, et qui, à l'avènement du juge, apparaîtront visiblement à tous les yeux, afin d'exiger strictement de nous ce que maintenant le Créateur invisible supporte avec égalité d'âme ». Et saint Jean Chrysostome : « Si un roi terrestre qui se prépare à partir en guerre, ordonne une expédition à son peuple, les dignitaires sont en mouvement, les armées se mettent sur pied, tout l'état est en effervescence, à plus forte raison quand le roi du ciel se levera pour juger les vivants et les morts, les vertus angéliques s'ébranleront-elles, pour précéder en ministres terribles, le Seigneur plus terrible encore ».

Sachons que le pouvoir du Christ-juge sera irrémédiable, inexplicable, sans fin. Saint Jean Chrysostome dit : « Il n'y aura pas de force pour lui résister, pas de moyen de l'éviter, pas de délai pour la pénitence,

ni non plus de temps pour satisfaire ». Dans cette angoisse universelle, il ne restera que le deuil.

Saint Augustin, sur ce verset de saint Jean : *Quand Jésus leur eut dit : c'est moi, ils tombèrent par terre* (xviii, 7), parle ainsi : « Un mot frappe cette foule féroce de haine, un mot, sans aucune arme, devient terrible pour des hommes armés, il les repousse et les renverse par la vertu cachée de la divinité. Que fera-t-il quand il jugera, lui qui a fait cela au moment d'être jugé? Que pourra-t-il au moment de régner, alors qu'il a pu cela au moment de mourir? ». Comme pour dire qu'il se sent impuissant à expliquer la puissance d'un si grand juge.

Daniel (vii, 13) dit : *Je considérais dans une vision, et je vis comme le Fils de l'homme; et plus bas : Et sa puissance est une puissance éternelle. C'est-à-dire qui n'aura point de terme. Il faut donc craindre beaucoup la puissance d'un tel juge.*

Et de même que le pouvoir du Christ-juge sera insurmontable, de même sa sagesse est ineffable et sa justice inflexible. Et saint Bernard dit : « Il viendra le jour du jugement, où vaudront plus les cœurs purs que les paroles extérieures, et la bonne conscience que les bourses pleines; car, ce juge ne se laissera pas tromper par les paroles, ni fléchir par les présents ».

Pour rendre un jugement il faut l'amour de la justice, qui entreprend le jugement, la lumière de la sagesse pour prononcer la sentence, la puissance pour l'exécuter. Or, tout cela se trouve excellemment dans le Christ, dont la justice est inflexible, la sagesse ineffable, la puissance insurmontable, au témoignage de la Sainte Ecriture et des saints. Saint Grégoire dit : « Quelles angoisses alors pour les réprouvés ». En haut, un juge irrité, en bas l'enfer, à droite les péchés qui accusent, à gauche les démons qui entraînent pour le châtiment, au dedans la conscience qui brûle, au dehors

le monde qui se consume. Misérable pécheur, dans cet état où fuira-t-il? Se cacher sera impossible, paraître sera intolérable ».

(*De l'humanité du Christ.*)

11 Novembre.

Le temps du jugement dernier.

Le temps de cet avènement du Seigneur est ignoré, selon saint Matthieu (24, 36). Le jour et l'heure, nul ne le sait, ni les Anges, ni le Fils. La connaissance de ce jour ne nous a pas été révélée, parce qu'il nous est plus utile de demeurer dans l'incertitude de la venue du juge, afin qu'ainsi nous vivions chaque jour comme si nous devions être jugés le lendemain, comme dit la Glose. *Prenez garde et veillez, car vous ne savez pas quand ce sera le moment.* (Marc, XIII, 33.) Dans ces paroles le Seigneur inculque trois avertissements : *Prenez garde, veillez et priez.*

1° Nous devons prendre garde avec ferveur, en pesant le jour de l'avènement du juge de justice. Toujours nous devons avoir devant les yeux, ce jour-là, jour de colère. Il est dit au Deutéronome (32, 29) : *S'ils étaient sages, ils les comprendraient, ils considéreraient la fin qui les attend.* Saint Jérôme dit : « Que je mange, que je boive, que j'écrive, quelque chose que je fasse, toujours résonne à mon oreille cette voix-là : *Levez-vous, les morts, venez en jugement* ».

2° Nous devons veiller en travaillant instamment, afin que nous soyons trouvés prêts par les bonnes œuvres. Saint Grégoire : « Celui-là veille qui a tou-

jours les yeux ouverts à la vraie lumière; il veille, celui qui observe en action ce qu'il croit, il veille celui qui chasse loin de soi les ténèbres du corps et de la négligence ». Ainsi donc, il faut veiller, parce que nous ne savons pas à quelle heure notre Maître doit venir, soit pour le jugement particulier, qui aura lieu à l'heure de notre mort, soit pour le jugement universel et final. Et saint Augustin, sur cette parole de saint Marc : *Ce que je dis à l'un, je le dis à tous : Veillez* (xiii, 37) dit : Pour chacun ce jour-la viendra, quand viendra son jour, où il sortira de cette vie, tel qu'il doit être jugé en ce jour-là; et tout chrétien doit ainsi veiller, pour que la venue du Seigneur ne le trouve pas non préparé. Ce jour trouvera non préparé, celui que le dernier jour de sa vie trouvera non préparé ».

3° Nous devons prier, en demandant avec ferveur, la miséricorde du Christ, *afin que nous soyons dignes d'échapper à tous ces maux qui doivent arriver, et de paraître debout devant le Fils de l'homme.* (Luc, xxi, 36.) Cette parole touche deux choses pour lesquelles il faut prier, à savoir : pour éviter les maux qui doivent arriver, et pour obtenir les biens futurs. La première, dans ces mots : *afin que nous soyons dignes d'échapper à tous ces maux qui doivent arriver.* Aussi saint Matthieu (24, 20) dit : *Priez pour que votre fuite n'arrive pas le jour du sabbat,* c'est-à-dire, afin que vous ne veuillez fuir quand ce ne sera ni permis, ni possible. Au sens spirituel, on nous ordonne de prier, pour que ne se refroidisse pas notre foi en Dieu et notre charité; et que, par l'oisiveté, nous ne tombions pas dans la torpeur au service de Dieu, par le repos des vertus, le sabbat des vertus, comme dit la Glose. La seconde, dans cette parole : *et de paraître debout devant le Fils de l'homme.* C'est là le résumé de la béatitude, que d'être en sécurité en présence de son juge. Théodoret dit : « C'est la gloire des Anges, de

se tenir devant le Fils de l'homme, notre Dieu, et de voir toujours sa face ».

(*De l'humanité du Christ.*)

12 Novembre.

De la mort éternelle.

Les mauvais qui seront dans la mort éternelle, n'auront pas moins de douleur et de peine, que les bons, de joie et de gloire. Et leur peine sera augmentée :

1° Par la séparation de Dieu et de tous les biens. C'est la peine du *dam*, qui répond à l'aversion de Dieu dans le péché. Cette peine est plus grande que la peine du sens. *Le serviteur inutile, jetez-le dans les ténèbres extérieures.* (Matth., xxv, 30.) Pendant cette vie, les mauvais sont dans les ténèbres intérieures, celles du péché; mais alors, ils seront dans les ténèbres extérieures.

2° Par le remords de la conscience. *Je vous reprendrai et je vous exposerai vous-même devant votre face.* (Ps., 49, 21.) *Ils jetteront des soupirs dans le serrement de leurs cœurs.* (Sap., v, 3.) Et cependant, ces regrets et ces gémissements seront inutiles; car, ils seront poussés par la crainte et l'énormité de la peine, et non par la haine du mal.

3° Par l'immensité de la peine sensible, c'est-à-dire du feu de l'enfer, qui tourmentera l'âme et le corps; et c'est la plus cruelle des peines, au dire des saints. Ils seront comme des mourants et ne mourront jamais; c'est pourquoi on dit : une mort éternelle, parce que, de même qu'un mourant est dans l'acuité des peines, de même ceux qui sont dans l'enfer. *Ils ont été placés*

dans l'enfer comme des brebis; la mort les dévorera.
(Ps., 48, 15.)

4° Par le désespoir de tout salut: car, s'ils avaient l'espoir d'être délivrés de leur peine, leur peine en serait adoucie; mais, tout espoir leur étant enlevé, leur peine en est beaucoup plus aggravée. *Leur ver ne mourra pas et leur feu ne s'éteindra point.* (Is., 66, 24.)

Ainsi se manifeste la différence entre bien agir et mal faire; car les bonnes œuvres conduisent à la vie, les mauvaises entraînent à la mort. Et c'est pourquoi les hommes devraient souvent se rappeler ces choses qui les exciteraient au bien et les arracheraient au mal. Et c'est à dessein qu'à la fin du Symbole et de tous les articles, on place *la vie éternelle*, afin de l'imprimer toujours dans la mémoire.

Que Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Dieu béni dans tous les siècles, nous y conduise.

(*Sur le Symbole.*)

13 Novembre.

Les peines des damnés.

1° *Le feu, le soufre et le vent impétueux des tempêtes, sont le calice qui sera leur partage.* (Ps., x, 7.) *Qu'il passe des eaux froides de la neige, à une chaleur excessive.* (Job, 24, 19.) Dans la purification définitive de ce monde, il y aura séparation des éléments: ce qui est pur et noble, demeurera en haut, à la gloire des bienheureux; ce qui est ignoble et fétide sera projeté en bas à la peine des damnés; de sorte que toute créature soit matière à joie pour les bienheureux et que les damnés trouvent un accroissement de tourment

dans tout le créé, selon cette parole de la Sagesse (v, 21) : *Tout l'univers combattra avec lui contre les insensés*. Et ceci convient à la justice divine, que ceux qui se sont éloignés d'un côté par le péché, et ont mis leur fin dans les choses matérielles, qui sont nombreuses et variées, soient affligés de mille manières et par tous les côtés.

2° *Leur ver ne mourra pas*. Il ne s'agit pas d'un ver corporel, mais spirituel, qui est le remords de la conscience, et qui est dit un ver, parce qu'il naît de la pourriture du péché, et afflige l'âme, comme le ver corporel, né de la corruption, afflige en perçant.

3° *Jetez-le dans les ténèbres extérieures*. (Matth., 22, 14.) Saint Basile, sur ce verset du Psaume (28, 7) : *La voix du Seigneur fait jaillir les flammes et les feux*, dit que par la puissance de Dieu, la clarté du feu sera séparée de sa chaleur, de telle sorte que sa clarté sera une joie pour les bienheureux, et son activité combusive, un tourment des damnés. Voir, est en soi, très agréable; mais il arrive que ce soit pénible, si l'on ne voit que des choses nuisibles et contraires à notre volonté. L'enfer doit donc être disposé de telle sorte que rien n'y puisse être vu clairement mais seulement dans une certaine pénombre qui cause au cœur de l'affliction. Et ce lieu est ténébreux; mais, par une disposition divine, il y a quelque lumière, autant qu'il suffit pour voir ce qui peut tourmenter l'âme.

4° *Il sera dévoré par un feu qui ne s'allume point*. (Job, 20, 26.) Saint Grégoire dit : « Le feu corporel a besoin d'aliments corporels, et il faut qu'il soit allumé, et il ne dure que s'il est alimenté. Au contraire, le feu de l'enfer, bien qu'il soit corporel et brûle corporellement ses victimes, n'est pas allumé par l'action humaine, ni alimenté par le bois; mais, une fois créé, il dure, inextinguible, n'a pas besoin d'être rallumé, et son ardeur ne diminue pas ». Ce feu n'a pas besoin de bois qui l'entretienne, parce que, ou bien il existe

dans une matière spéciale; ou bien, s'il est dans une matière étrangère, ce n'est point par violence, mais par sa nature et par un principe intrinsèque. Aussi, ce n'est point l'homme qui l'a allumé, mais Dieu qui lui a donné sa nature; et c'est ce que dit Isaïe (30, 33) : *Le souffle du Seigneur est comme un torrent de soufre qui l'embrase.*

(IV Dist., 50.)

14 Novembre.

L'intelligence chez les damnés.

Les méchants, à cette vue, seront saisis de trouble et d'une horrible frayeur. (Sap., v, 2.)

1° Les damnés pourront user de la connaissance acquise dans le monde. De même que, dans la béatitude parfaite des saints, il n'y aura rien en eux qui ne soit matière à joie, de même dans les damnés, il n'y aura rien qui ne soit en eux, matière et cause de tristesse, ni rien qui ne manque à ce qui attriste, afin que leur misère soit achevée. Il y aura donc, dans les damnés, la considération actuelle, vive, de ce qu'ils auront su auparavant des choses attristantes, mais non point des choses réjouissantes. Ils verront les péchés qu'ils ont commis, les maux qu'ils ont causés, pour lesquels ils sont damnés, et les biens précieux qu'ils ont perdus; et tout cela les tourmentera. De même, ils seront torturés de la connaissance des vérités spéculatives qu'ils ont eues, en voyant combien elle est imparfaite, et qu'ils ont perdu la suprême perfection qu'ils pouvaient atteindre.

2° Les damnés verront la gloire des bienheureux.

Avant le jugement, ils verront les bienheureux dans la gloire; non pas qu'ils connaissent cette gloire telle qu'elle est; mais ils sauront que les bienheureux sont dans une gloire inestimable. Et cela les troublera, soit par envie et douleur de cette félicité, soit parce qu'ils ont perdu eux-mêmes une telle gloire. C'est pourquoi la Sagesse dit : *Les méchants, à cette vue, seront saisis de trouble et d'une horrible frayeur.* Mais après le jugement, ils seront totalement privés de la vision des élus; et cependant leur peine n'en sera pas diminuée, mais augmentée, parce que le souvenir de la gloire des élus qu'ils auront vue au jugement ou avant, leur sera un tourment; et de plus, ils seront affligés de se voir indignes, même de voir ce que les saints ont mérité d'avoir.

3° Les damnés pensèrent à Dieu, Dieu peut être considéré à deux points de vue : selon ce qu'il est en lui-même, selon ce qui lui est propre, comme d'être le principe de toute bonté; et sous ce rapport, on ne peut y penser sans joie; et de cette manière, les damnés ne le pourront pas. Ou bien, selon ce qui lui est comme accidentel dans les effets qu'il cause, comme de punir et autres choses semblables. Et sous ce rapport, en ne l'envisageant que comme vengeur et prohibant tout ce qui plaît à leur volonté mauvaise.

(IV Dist., 50.)

15 Novembre.

La volonté des damnés.

1° Ils ne se repentent pas du mal qu'ils ont fait
Se repentir du péché a lieu de deux manières : d'une

manière absolue, ou d'une manière accidentelle. Se repentir du péché absolument, c'est se repentir du péché parce qu'il est péché. Se repentir d'une manière accidentelle ou relative c'est se repentir du péché à raison de quelque chose d'adjacent, comme la peine, ou autre chose de ce genre. Les damnés ne se repentiront pas des péchés, à parler rigoureusement, parce que leur volonté de la malice du péché demeure en eux; mais ils se repentiront d'une manière accidentelle, en s'affligeant de la peine qu'ils souffrent à cause de leurs péchés.

2° Ils voudront que tous soient des damnés. De même qu'au ciel les élus ont l'amour parfait, de même chez les damnés, il y a la haine parfaite. Et de même que les saints se réjouiront de tous les biens, de même les damnés souffriront de tout ce qui est bien. Et le bonheur des saints qu'ils considèrent les afflige extrêmement. Aussi il est dit dans Isaïe (26, 11) : *Que les peuples jaloux voient vos merveilles et qu'ils en soient confondus et que le feu dévore vos ennemis.* Aussi ils voudraient que tous les bons soient des damnés.

Et bien que la peine de chacun soit augmentée, de par la multitude des damnés, cependant la haine en eux et l'envie sont si grandes, qu'ils préféreraient être tourmentés avec un grand nombre, que de l'être moins et seuls.

Enfin, il y aura chez les damnés, une si grande envie, qu'ils jalouseront leurs proches qui sont dans la gloire, alors qu'eux sont dans l'extrême malheur; et cela se voit même dans cette vie, par les progrès de l'envie.

3° Les damnés auront la haine de Dieu. *L'orgueil de ceux qui vous haïssent monte toujours.* (Ps., 73, 23.) Dieu est connu ou bien tel qu'il est en lui-même, comme par les élus qui le voient dans son essence; ou bien par ses effets, comme par nous et par les damnés. En lui-même, il est la bonté par essence et il ne peut déplaire

à aucune volonté; de là vient que quiconque le voit dans son essence ne saurait le haïr. Mais, il y a des effets de Dieu qui déplaisent à une volonté désordonnée, comme qu'une peine soit infligée, ou que les péchés soient défendus par la loi divine : autant de choses qui répugnent à une volonté dépravée par le péché. Et sous ce rapport, Dieu peut être objet de haine, non pas en lui-même, mais en raison des effets qu'il cause. C'est ainsi que les damnés connaissant Dieu dans ses effets de justice qui est la peine, l'ont en haine, comme aussi les peines qu'ils endurent.

(IV Dist., 50, q. 2, a. 1.)

4° Les damnés blasphèment sans cesse. Il est dit dans l'Apocalypse (xvi, 9) : *Les hommes furent brûlés d'une chaleur extrême, et ils blasphémèrent le nom de Dieu qui est le maître de ces plaies.*

Au blasphème appartient la détestation de la divine bonté. Ceux qui sont dans l'enfer conserveront la volonté dépravée, adverse de la justice de Dieu, en cela, qu'ils aiment les choses pour lesquelles ils sont punis, et qu'ils voudraient en user s'ils pouvaient, et qu'ils haïssent les peines dont ils sont affligés pour ces péchés qu'ils ont commis, non point qu'ils les détestent, mais parce qu'ils en sont punis.

C'est ainsi que cette détestation de la divine justice est en eux, le blasphème intérieur du cœur. Et il est croyable qu'après la résurrection, il y aura en eux le blasphème vocal, comme il y aura dans les saints la louange vocale de Dieu.

A présent les hommes sont détournés du blasphème par crainte des peines qu'ils pensent éviter. Mais les damnés dans l'enfer n'espèrent point pouvoir s'évader, et c'est pourquoi le désespoir les porte à tout ce que leur suggère leur volonté perverse.

(2-2, q. 13, a. 4.)

16 Novembre.

L'éternité des peines des damnés.

Ceux-là iront au supplice éternel. (Matth., xxv, 46.)

I

Le rapport de la récompense au mérite est le même que celui du châtiment à la faute. Mais d'après la justice divine, à un mérite temporel est due une récompense éternelle. Et aussi à une faute temporelle est due, selon la justice divine, une peine éternelle.

Mais toute peine a une double quantité, à savoir, selon l'intensité de son acuité, et selon la durée du temps. La quantité de la peine correspond à la quantité de la faute, par l'intensité de l'affliction; de telle sorte que quiconque a péché plus gravement, se verra infliger par là même, une peine plus grave. Et il est dit dans l'Apocalypse (18, 7) : *Autant elle s'est glorifiée et plongée dans le luxe, autant donnez-lui de tourment et de deuil.*

Mais la durée de la peine ne répond pas à la durée de la faute; l'adultère qui se commet en un moment de temps, n'est pas puni d'une peine momentanée, même par les lois humaines. Aussi la durée de la peine se mesure à la disposition du pécheur. Quelquefois celui qui pêche dans un état, mérite par son péché d'être totalement exclu de la vie sociale, soit par l'exil perpétuel, soit par la mort. Parfois il ne mérite pas cette exclusion radicale; et alors, pour qu'il puisse être un membre supportable de la société, la peine est pro-

longée ou abrégée, selon qu'il est expédient à son amendement, pour qu'il puisse vivre convenablement et pacifiquement dans la société.

Et il en est ainsi de la divine justice. Il en est qui méritent d'être complètement exclus de l'amitié avec Dieu; c'est ce qui arrive par tout péché commis contre la charité, qui est le lien d'union dans la cité des élus. Aussi, par le péché mortel, qui est contraire à la charité, on est pour l'éternité, exclu de la société des saints et frappé d'une peine éternelle.

Mais ceux qui pèchent de telle manière qu'ils ne méritent pas d'être totalement séparés de la société de la sainte cité, c'est le cas de ceux qui pèchent véniellement, pour ceux-là la peine sera plus courte ou plus légère, selon qu'ils auront plus ou moins à se purifier, et selon que leurs péchés leur sont plus ou moins adhérents (par l'attache volontaire).

C'est ce qui est observé en ce monde par la divine justice.

II

Les peines des impies qui doivent durer à perpétuité, sont utiles à deux points de vue : 1° Pour que soit gardée en eux la divine justice qui est agréable à Dieu pour elle-même. 2° Pour que les élus en tirent de la joie, en y voyant la justice de Dieu et en voyant qu'ils y ont échappé. C'est ce que dit saint Grégoire : « Tous les méchants, députés au supplice éternel, sont punis pour leur iniquité; et cependant, ils brûleront pour quelque chose, à savoir, pour que tous les justes voient en Dieu toutes les joies qui sont leur partage, et aussi pour qu'ils voient dans les damnés, les supplices auxquels ils ont échappé. Ils savent qu'ils doivent être d'autant plus redevables à jamais à la

grâce de Dieu, qu'ils voient éternellement puni le mal dont ils ont triomphé par son aide ».

(IV Dist., 46, q. 1.)

III

Pas d'espérance dans les damnés. *Mes serviteurs chanteront dans la joie de leur cœur, et vous, vous crierez dans l'angoisse de votre cœur et vous hurlerez dans le déchirement de votre esprit.* (Isaïe, 65, 14.)

De même qu'il est essentiel à la béatitude que la volonté soit au repos en elle, de même il est essentiel à la peine que ce qui est infligé comme peine, répugne à la volonté. Or, la volonté ne peut être apaisée ou être répugnée par ce qu'elle ignore. Aussi saint Augustin dit que les Anges ne pouvaient pas être parfaitement heureux dans leur premier état, avant leur confirmation ou leur chute, parce qu'ils n'en prévoyaient pas l'issue.

Pour la parfaite et vraie béatitude il faut qu'on soit certain de la perpétuité de son bonheur; sinon la volonté ne serait pas apaisée.

Pareillement comme la perpétuité fait partie de la peine des damnés, leur damnation n'aurait pas vraiment le caractère de peine, si elle n'avait pas de répugnance dans leur volonté; et cela serait impossible s'ils ignoraient la perpétuité de leur damnation. Et c'est pourquoi il est exigé par la misérable condition des damnés, qu'ils sachent qu'ils ne peuvent absolument pas échapper à leur damnation, ni parvenir au bonheur. Aussi il est dit : *Le méchant n'espère pas échapper aux ténèbres et revenir à la lumière.* (Job, xv, 22.)

(2-2, q. 18, a. 3.)

17 Novembre.

Il faut croire à la vie éternelle.

I

C'est avec raison que comme fin de tous nos désirs, c'est-à-dire de la vie éternelle, on termine les articles de foi, dans le symbole, par celui-ci : *Je crois en la vie éternelle. Amen.* C'est contre ceux qui disent que l'âme périt avec le corps. Si c'était vrai, l'homme serait de la même condition que les animaux, et à ceux qui disent pareille chose, convient cette parole du Psaume (48, 21) : *L'homme, tandis qu'il était en honneur, ne l'a point compris; il a été comparé aux bêtes qui n'ont aucune raison, et il leur est devenu semblable.* L'âme humaine, en effet, est semblable à Dieu par l'immortalité; mais, par la sensibilité, elle devient semblable aux bêtes. Et donc, celui qui croit que l'âme meurt avec le corps, renie sa ressemblance avec Dieu, et il est comparé aux bêtes. Contre ceux-là la Sagesse (2, 22) dit : *Ils n'ont point cru qu'il y ait de récompense à espérer pour les justes, et ils n'ont fait nul état de la gloire qui est réservée aux âmes saintes; car, Dieu a créé l'homme immortel, il l'a fait pour être une image qui lui ressemblât.*

II

Maintenant, il est facile de croire, à cause du témoignage du Christ. Deux choses sont en effet nécessaires à connaître : la gloire de Dieu et la peine de l'enfer.

Car, alléchés par la gloire, et terrifiés par les peines, les hommes se tiennent sur leurs gardes et sont arrachés aux péchés. Mais ce sont là des choses très difficiles à connaître pour l'homme. Il est dit au livre de la Sagesse (ix, 16) : *Qui pourra découvrir ce qui se passe dans le ciel?* Et cela est difficile aux hommes terrestres; car, comme il est dit (Jo., III, 31) : *Celui qui est de la terre est terrestre, et son langage aussi.* Mais cela n'est pas difficile aux spirituels, parce que *celui qui vient d'en haut est au-dessus de tous.* (Ibid.) Et c'est pourquoi Dieu est descendu du ciel, et il s'est incarné pour nous enseigner les choses célestes.

Il était difficile aussi de connaître les peines de l'enfer. *On ne sait personne qui soit revenu des enfers.* (Sap., 2, 1.) Et c'est dit en la personne des impies. Mais maintenant, on ne peut plus le dire, parce que, de même que Dieu est descendu du ciel pour enseigner les choses célestes, de même, il est ressuscité des enfers pour nous renseigner sur les enfers.

(Sur le Symbole.)

18 Novembre.

De la vision immédiate de Dieu.

La vie éternelle, c'est qu'ils vous connaissent, vous, le seul vrai Dieu. (Jo., XVII, 3.)

J

Il est impossible qu'un désir naturel soit vain; ce qui aurait lieu, s'il n'était pas possible de parvenir à la connaissance de la substance divine : car, c'est là

ce que désirent naturellement tous les esprits. Il est donc nécessaire de conclure qu'il est possible que la substance de Dieu soit vue par l'intelligence, aussi bien par les substances intellectuelles séparées que par nos âmes.

Du reste, cette vision immédiate de Dieu nous est promise dans l'Écriture. Saint Paul dit (I Cor., XIII, 13) : *Présentement, nous voyons dans un miroir, d'une manière obscure; mais alors nous verrons face à face* : ce qu'il serait à rebours de comprendre au sens corporel, et d'imaginer un visage corporel dans la divinité, alors que Dieu est incorporel; pas plus qu'il n'est possible de voir Dieu par notre visage corporel, puisque la vue corporelle qui réside en notre visage, ne peut voir que des choses corporelles. Ainsi donc, nous verrons Dieu immédiatement, comme nous voyons un homme face à face.

Dans cette vision, nous sommes assimilés à Dieu au plus haut degré, et nous sommes participants de sa béatitude; car, Dieu connaît sa substance par son essence, et là est sa félicité. Aussi il est dit en saint Jean (I Jo., III, 2) : *Au temps de la manifestation, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est.* Et en saint Luc (XXII, 25) : *Et moi je vous prépare un royaume, comme mon Père me l'a préparé, afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume.* Ce qui ne saurait s'entendre d'un aliment ou d'un breuvage corporels; mais de ce qui est servi sur la table de la Sagesse, comme il est dit aux Proverbes (IX, 14) : *Venez et mangez du pain que je vous donne, et buvez du vin que j'ai mêlé pour vous.* A la table de Dieu mangent et boivent ceux qui jouissent de la même félicité qui est celle de Dieu, en le voyant comme il se voit lui-même.

II

C'est la vie éternelle. On appelle vivants, au sens propre, ceux qui se meuvent eux-mêmes à l'action; et toutes les opérations auxquelles se meut celui qui agit, sont appelées des œuvres de vie, comme vouloir, comprendre, sentir, grandir et marcher. Entre toutes les œuvres de vie, la plus haute est de comprendre, et c'est pourquoi, c'est l'opération de l'intelligence qui est surtout la vie. Et comme l'intelligence est la vie, et que comprendre c'est vivre, il s'ensuit que comprendre une chose éternelle, c'est vivre de la vie éternelle. Or, Dieu est un être éternel; comprendre et voir Dieu, c'est donc la vie éternelle. C'est pourquoi le Seigneur dit que c'est dans la vision de Dieu que consiste la vie éternelle, c'est-à-dire principalement et dans sa substance. C'est l'amour qui meut à cette vision et qui en est le complément; car, dans la délectation qui vient de la jouissance de Dieu, et qui réalise la charité, il y a un complément et un décor de la béatitude; mais sa substance consiste dans la vision.

(*Sur saint Jean, c. XVII.*)

19 Novembre.

La vie éternelle.

1° Dans la vie éternelle, il y a tout d'abord que l'homme est uni à Dieu; car, Dieu lui-même est la récompense et la fin de tous nos labeurs. Cette union consiste en une vision parfaite, et ensuite, en un amour très fervent. Car, mieux une chose est connue, plus par-

faitement elle est aimée. En troisième lieu, il y a la louange suprême. Saint Augustin dit : « Nous verrons, nous aimerons, nous louerons ». En Isaïe (51, 3) : *On y verra partout la joie et l'allégresse, on y entendra les actions de grâces et les cantiques de louanges.*

2° Il y a aussi la pleine et parfaite sécurité du désir; car, chaque bienheureux y trouve au delà de tout ce qu'il pouvait désirer et espérer. La raison en est qu'ici-bas, nul ne peut satisfaire son désir, et que jamais le créé n'apaise le désir de l'homme. Dieu seul rassasie et dépasse infiniment tout désir; et de là vient qu'on ne trouve la satiété qu'en Dieu. Saint Augustin dit : « Vous nous avez fait pour vous, Seigneur, et notre cœur est sans repos jusqu'à ce qu'il repose en vous ».

Et comme les saints, dans le ciel, auront parfaitement Dieu, il est clair que leur désir est comblé et qu'il sera dépassé par la gloire. Aussi le Seigneur dit (Matth., xxv, 21) : *Entrez dans la gloire de votre Seigneur.* Saint Augustin dit : « Toute la joie n'entrera pas en ceux qui seront heureux, mais eux tout entiers entreront dans la joie ». Le Psalmiste (xvi, 15) dit : *Je serai rassasié quand votre gloire se manifestera.* Et encore : *Il remplit votre désir en vous comblant de ses biens* (102, 5).

Tout ce qui est délectable, nous le trouverons là et en surabondance. Si on désire les délices, là sera le suprême et parfait délice; car, on jouira du souverain bien, c'est-à-dire de Dieu. *Vous trouverez vos délices dans le Tout-Puissant*, dit Job (xxii, 25). Et le Psalmiste (xv, 11) : *Vous me comblerez de vos délices à votre droite et pour toujours.* Si on désire les honneurs, là est tout honneur. Les hommes, s'ils sont laïques, désirent surtout être rois; s'ils sont clercs, ils désirent être évêques. Et nous serons l'un et l'autre : car, il est dit dans l'Apocalypse (v, 10) : *Vous nous avez faits*

rois et prêtres. Si on désire la science, elle sera là dans sa perfection : car, nous saurons toutes les natures des choses et toute vérité; et tout ce que nous voudrons savoir nous le saurons; et tout ce que nous voudrons avoir, nous l'aurons dans la vie éternelle. Comme dit la Sagesse (vii, 11) : *Tous les biens me sont venus avec elle.* Et les Proverbes (x, 21) : *Les justes obtiendront ce qu'ils désirent.*

3° Il y a là une très parfaite sécurité. Dans ce monde, il n'y a jamais de pleine sécurité; car, plus on a de biens et une plus grande famille, plus on craint et plus on manque de choses. Mais dans la vie éternelle, il n'y a aucune tristesse, aucun labeur, aucune crainte. *Mon peuple se reposera dans la beauté de la paix,* dit Isaïe (32, 18). Et les Proverbes (i, 13) : *Il jouira d'une abondance de biens, sans craindre aucun mal.*

4° Il y a là une société agréable de tous les bons, et une telle société est fort agréable aux bons. Ainsi donc les saints auront tous ces biens et encore d'autres ineffables, et chacun aimera l'autre comme lui-même. Et chacun se réjouira du bonheur de l'autre, comme du sien propre, comme il arrive que d'autant plus grande est la joie de chacun qu'est plus grande la joie de tous. *Ceux qui habitent en vous, sont dans la joie.* (Ps., 86, 7.)

(Sur le Symbole.)

20 Novembre.

Parmi ceux qui voient l'essence de Dieu, les uns la voient plus parfaitement que d'autres.

L'étoile diffère de l'étoile en clarté. (I Cor., xv, 41.)

1° Certainement parmi ceux qui verront l'essence de

Dieu, l'un verra plus parfaitement que l'autre. Mais cela ne sera point par le fait d'une similitude de Dieu imprimée plus parfaitement dans l'un que dans l'autre; car, cette vision-là ne se fera point par similitude. Cela proviendra de ce que l'intellect de l'un aura une capacité plus grande à l'égard de cette vision de Dieu. Du reste, la faculté de voir Dieu n'appartient pas à l'intellect créé, selon sa nature; elle résulte de la lumière de gloire qui établit l'intellect dans une sorte d'état déiforme. Dès lors, l'intellect qui participera davantage à cette lumière de gloire, est celui qui verra Dieu plus parfaitement. Et celui qui participera le plus à la lumière de gloire est celui qui a le plus de charité; car, plus grande est la charité, plus grand est le désir; et le désir rend, d'une certaine manière, l'être qui désire, apte et tout prêt à recevoir l'objet désiré (1). Ainsi celui qui aura plus de charité verra Dieu plus parfaitement et il sera plus heureux.

*(I, q. 12, a. 6.)

2° La fin correspond proportionnellement aux moyens; il faut donc que ce qui est diversement préparé à la fin, en soit diversement participant, quand elle sera atteinte. Or, la vision de la substance divine est la fin ultime de toute substance intellectuelle. Mais les substances intellectuelles ne sont pas toutes également préparées pour cette fin : les unes sont d'une plus grande capacité, les autres d'une capacité moindre. Et la capacité est le moyen, le chemin de la félicité. Dans la vision divine il y aura donc nécessairement

(1) Cette belle raison ne doit pas être prise dans un sens purement sentimental, mais objectif. Le désir naturel est le signe et la cause d'une capacité naturelle; le désir surnaturel est le signe et la cause d'une capacité surnaturelle, et s'il n'y a pas d'obstacle, désir et capacité ainsi compris, se mesurent exactement l'un à l'autre (Sertillanges).

diversité : les uns verront plus parfaitement et les autres moins parfaitement la divine substance.

Aussi, c'est pour désigner cette différence que saint Jean (xiv, 2) dit : *Il y a beaucoup de demeures dans la maison de mon Père.* Ce qui condamne l'erreur de ceux qui disent que toutes les récompenses sont égales. Cependant, si dans la manière de voir, il y a des degrés divers de gloire dans les élus, la gloire est la même du côté de ce qui est vu. La félicité de chacun vient de ce qu'il voit Dieu, la substance de Dieu; c'est le même Dieu qui rend heureux tous les élus : mais cependant tous ne reçoivent pas de lui également la béatitude.

Et cela n'est nullement contredit par ce que dit le Seigneur en saint Matthieu (xx) dans la parabole des ouvriers envoyés à la vigne, à savoir, que sans avoir travaillé également, ils reçoivent cependant la même récompense, un denier; parce que c'est le même Dieu qui est donné en récompense pour être vu et pour en jouir.

(IV *Cont. Gent.*, c. 58.)

21 Novembre.

De la manière d'être de la Bienheureuse Vierge Marie.

Mes fleurs sont des fruits de gloire et d'abondance.
(Ecclésiastique, xxv, 23.)

Notre-Dame fut pleine de grâce dans toute sa manière d'être. C'est d'Elle qu'il est dit d'Esther, en figure (2, 15) : *Elle était parfaitement bien faite, et son incroyable beauté la rendait aimable et agréable à tous ceux qui la voyaient.* Elle est cette Rebecca jeune

fille fort belle de figure et vierge bienséante, et que nul homme n'avait connue. (Gen., 24, 16.) C'est à Elle qu'il est dit au Cantique (iv, 7) : *Vous êtes toute belle, mon amie.* Toute est-il dit, car, elle est si belle dans son âme et dans son corps, que jamais il n'y eut de semblable à elle.

Et sur cette parole du Cantique que nous venons de citer, saint Bernard dit : « Elle est très belle de visage, très intègre dans sa chair et très sainte dans son âme. Si vous considérez attentivement, il n'est point de beauté, il n'est point de candeur et de gloire qui ne resplendisse en elle ». Une si grande plénitude de vie lui donne la vertu de l'aimant; car, comme l'aimant attire le fer, ainsi la Bienheureuse Vierge a attiré à elle du haut du ciel, le Verbe de Dieu. Aussi la Bienheureuse Vierge, ornée du diadème royal des vertus jumelles de l'esprit et du corps, d'un visage resplendissant d'une beauté et d'une majesté admirées des Anges, a attiré sur elle les regards des bienheureux, jusqu'à incliner jusqu'à Elle le cœur du Roi, et amené du haut du ciel jusqu'à elle, le messenger céleste.

Bien que nous ne puissions pas l'imiter en tout cela dans cette grâce de sainte attitude, nous devons cependant la suivre autant que nous le pourrons, et travailler avec elle à acquérir la chasteté de l'esprit et du corps, la fermeté de sa patience dans l'adversité, la longanimité de sa persévérance dans le bien. Et comme dit saint Bernard : « Si vous voulez obtenir le secours dans l'adversité n'abandonnez pas l'exemple de sa manière d'être ».

II

La Bienheureuse Vierge a excellé dans les œuvres de toutes les vertus, tandis que les saints en certaines œuvres spéciales seulement. L'un fut surtout humble,

l'autre chaste, un autre miséricordieux : aussi ils sont donnés en exemple de ces vertus spéciales où ils ont excellé, comme saint Nicolas en exemple de miséricorde, etc. Mais la Bienheureuse Vierge est donnée comme modèle de toutes les vertus; car en Elle vous trouverez un exemple d'humilité : *Voici la servante du Seigneur.* (Luc, 1, 38.) *Dieu a regardé l'humilité de sa servante.* Un exemple de virginité, *Car je ne connais point d'homme,* et ainsi de toutes les vertus, comme chacun sait.

(*Exposition sur la Salut. Angél.*)

22 Novembre.

La Béatitude.

Nous serons remplis des biens de votre maison. (Ps., 64, 5.)

I

La maison de Dieu, ce n'est pas seulement celle qu'il habite, mais aussi lui-même; car, lui-même est en lui-même. Et il nous rassemble dans cette demeure. Que Dieu lui-même soit une demeure, nous le tenons de saint Paul (2 Cor., v, 1) : *Nous avons une maison, une demeure, qui n'est point l'œuvre des hommes, mais éternelle dans les cieux.* Et c'est la maison de gloire qui est Dieu lui-même. Et l'homme demeure là, c'est-à-dire en Dieu, par la volonté et par l'amour dans la jouissance de la charité. *Celui qui demeure dans la charité, demeure en Dieu et Dieu en lui* (I Jo., iv, 16); et par l'intelligence dans la connaissance de la vérité.

Je vais vous préparer la place. (Jo., xiv, 2.) Ce lieu, cette place, c'est Dieu même, en qui se trouve l'excellence de toute perfection. Un lieu est préparé, quand on donne à quelqu'un toute faculté d'y entrer.

(*Sur saint Jean, c. XIV.*)

Nous serions remplis parce que la vraie béatitude sera donnée, c'est-à-dire Dieu. Il est impossible que le bonheur de l'homme soit dans un bien créé. Le bonheur est un bien parfait qui apaise totalement le désir : sinon, ce ne serait pas la fin ultime, s'il restait à désirer quelque chose. L'objet de la volonté, de cet appétit et désir radical de l'homme, c'est le bien universel, de même que l'objet de l'intellect, c'est le vrai universel. Il est clair par là que rien ne peut apaiser définitivement la volonté de l'homme, que le bien universel, lequel ne se trouve pas dans un bien créé, mais seulement en Dieu, puisque toute créature n'est que du bien participé et fragmentaire.

Dieu seul peut donc remplir et combler le désir de l'homme, selon ce que dit le Psaume (102, 5) : *C'est lui qui remplit votre désir en vous comblant de ses biens.*

La béatitude de l'homme consiste donc en Dieu seul, qui est lui-même la source du bien universel, l'objet universel de la béatitude de tous les bienheureux, comme étant le bien infini et parfait.

(1-2, q. 2, a. 8.)

Et ce souverain bien, plus il est parfaitement possédé, plus il est aimé, et le reste méprisé; parce que plus on possède une chose, plus elle est connue. C'est ce qui est écrit (Eccli., xxiv, 29) : *Ceux qui me mangent auront encore faim, et ceux qui me boivent auront encore soif.* C'est le contraire qui arrive pour le désir des richesses et des biens temporels quels qu'ils

soient; car, quand on les a, on les méprise et on en désire d'autres. C'est pourquoi le Seigneur dit (Jo., iv, 12) : *Quiconque boit de cette eau, c'est-à-dire les biens temporels, aura soif encore*; et cela parce que leur insuffisance est connue davantage quand on les a. Et cela même en révèle l'imperfection, et fait voir que le souverain bien n'est pas en eux.

(1-2, q. 2, a. 1.)

III

La béatitude de Dieu comprend toute béatitude. Tout ce qu'il y a de désirable en quelque béatitude que ce soit, vraie ou fausse, tout cela préexiste suréminemment dans la béatitude divine. De la félicité contemplative, il retient la perpétuelle et infaillible contemplation de lui-même, ainsi que de tout le reste. De la félicité active, il emprunte le gouvernement de tout l'univers. Du terrestre bonheur, qui, au dire de Boèce, comprend les plaisirs, les richesses, la puissance, la dignité et la gloire, il a, pour plaisirs, la joie de lui-même et de tout le reste; pour richesses, cette suffisance parfaite que promettent les biens; pour puissance, la toute-puissance; pour dignité, le régime universel; pour gloire, l'admiration de toute créature.

*(I q. 26, a. 4.)

23 Novembre.

Des degrés de la béatitude.

Dans la maison de mon Père, il y a de nombreuses demeures. (Jo., XIV, 2.)

I

Les participations diverses de la béatitude, c'est-à-dire, de connaître Dieu et de jouir de lui, ce sont les diverses demeures. La perfection absolue de la béatitude appartient à Dieu seul; car, lui seul se connaît et s'aime autant qu'il est connaissable et qu'il est aimable; et il connaît infiniment et il aime infiniment sa vérité et sa bonté. Et sous ce rapport, le souverain bien, qui est l'objet et la cause de la béatitude, ne peut être ni plus grand ni moins grand; car, il n'y a qu'un souverain bien qui est Dieu.

Mais la perfection de la béatitude peut s'envisager selon quelques conditions de temps, de nature et de grâce, et ainsi l'un peut être plus heureux que l'autre, selon la possession de ce bien et la capacité de chaque homme : parce que plus est grande la capacité d'un homme, plus il a de part à la béatitude, en tant qu'il est mieux disposé et mieux ordonné à en jouir. Or, il est doublement disposé à cela; car, la béatitude consiste en deux choses : En la vision divine, et c'est la pureté qui y dispose. Et plus un cœur est mieux dégagé du terrestre, plus grandement et plus parfaitement il verra Dieu. La béatitude consiste en second

lieu, dans la félicité, dans la jouissance; et c'est l'amour qui y dispose. Et plus un cœur est fervent d'amour à Dieu, plus il aura de félicité dans la jouissance de Dieu.

II

Mais que signifie ce qui est dit en saint Matthieu (xx) qu'un denier est donné à tous les ouvriers? Si ce denier n'est pas autre chose qu'une demeure dans la maison du Père, il n'y a donc pas plusieurs demeures.

Il faut dire que la récompense de la vie éternelle est tout ensemble, une et multiple. Il y en a plusieurs selon la capacité diverse de ceux qui ont part à la béatitude, et sous ce rapport, il y a plusieurs demeures dans la maison du Père.

Mais elle est une pour trois raisons :

1° Par l'unité de l'objet. C'est le même objet que voient tous les bienheureux et dont ils jouissent; et c'est alors un denier. Mais cet objet est diversement vu et aimé. C'est comme si on ouvrait une fontaine à laquelle tous boiraient à volonté. Mais celui qui aurait un vase plus grand, en prendrait davantage; qui, un plus petit, en prendrait moins. La fontaine est une, pour sa part; mais il n'y a pas la même mesure pour ceux qui puisent de l'eau.

2° Par la même mesure d'éternité, d'après saint Augustin; car, tous auront la béatitude éternelle, puisque *les justes iront dans la vie éternelle*; mais ces éternités sont diverses à cause de la capacité.

3° Par la charité, qui unit tout et fait la joie de tous et de chacun, et vice-versa. *Réjouissez-vous avec ceux qui sont dans la joie*, dit saint Paul aux Romains (XII, 15).

(Sur saint Jean, c. XIV.)

24 Novembre.

La béatitude parfaite ne peut pas se perdre.

Marie a choisi la bonne part qui ne lui sera pas ôtée. (Luc, x, 42.)

Origène a soutenu qu'après la suprême béatitude, l'homme peut devenir malheureux. Mais c'est évidemment faux.

1° De par la raison générale de la béatitude. Toute béatitude étant le bien parfait et suffisant, il faut que le désir de l'homme en soit comblé et que tout mal en soit exclu. Naturellement l'homme désire conserver le bien qu'il a et avoir la sécurité de pouvoir le garder. Sinon il s'afflige de la crainte de le perdre ou de la certitude qu'il le perdra. Il faut donc pour la vraie béatitude, que l'on ait la certitude que le bien que l'on a, on ne le perdra jamais. Si cette persuasion est vraie il s'ensuit que le bonheur ne se perdra point; si elle est fausse, cela même est un mal que d'avoir une opinion fausse. Car, le faux est le mal de l'intellect, comme son bien est le vrai. On ne sera donc plus vraiment heureux si l'on a en soi quelque mal.

2° On se convaincra encore si l'on considère la raison de béatitude en particulier. La béatitude parfaite de l'homme consiste en la vision de l'essence divine. Or, il est impossible qu'en voyant l'essence divine on veuille ne pas la voir; car, tout bien que l'on possède et dont on veut être débarrassé, ou bien il est insuffisant, et on en cherche un qui suffise à sa place; ou bien il a quelque incommodité adjacente qui le rend fastidieux. Mais la vision de la divine essence comble

l'âme de tous les biens, puisqu'elle conjoint à la source de toute bonté. C'est pourquoi il est dit : *Je serai rassasié lorsque vous m'aurez fait paraître votre gloire.* (Ps., xvi, 15.) Et il est dit de la Sagesse : *Tous les biens me sont venus avec elle* (Sap., vii), c'est-à-dire avec la contemplation de la sagesse. De même elle n'entraîne avec elle aucun inconvénient; car, il est dit de la contemplation de la sagesse : *Sa conservation n'a rien de désagréable, ni sa compagnie rien d'ennuyeux.* (Sap., ix, 16.) Il est donc évident que de sa propre volonté, le bienheureux ne peut abandonner la béatitude.

3° De même elle ne peut pas être perdue parce que Dieu l'enlèverait. L'enlèvement de la béatitude est une peine, et une telle soustraction ne peut provenir de Dieu, juste juge, que pour quelque faute, que ne peut pas commettre quiconque voit l'essence divine, puisqu'à cette vision suit nécessairement la rectitude de la volonté.

4° Enfin, il n'y a personne qui puisse la soustraire, ni quoi que ce soit; parce que l'esprit conjoint à Dieu est élevé au-dessus de tout, et rien n'est capable de l'arracher à cette union. Il n'est donc pas raisonnable de penser que par des alternances de temps, l'homme passera de la béatitude à la misère et de la misère à la béatitude, parce que ces alternances de temps ne peuvent atteindre que les choses soumises au temps et au mouvement, au changement.

(1-2, q. 5, a. 5.)

25 Novembre.

De la quadruple vision du Seigneur.

N'ai-je pas vu Jésus Notre-Seigneur? (I Cor., ix.)

Nous lisons qu'il y a une multiple vision du Seigneur. L'une, corporelle, qui a cessé. *Après cela, il a paru sur la terre et il a conversé avec les hommes.* (Baruch, III, 38.) Une seconde, spirituelle, qui a lieu maintenant. *Soyez dans le repos et considérez; car, c'est moi qui suis votre Dieu.* (Ps., 45, 11.) Une troisième, éternelle, qui aura lieu plus tard et dont parle saint Jean (xvii) : *Je veux que là où je suis, ils y soient avec moi, afin qu'ils voient la gloire que vous m'avez donnée.* La quatrième est momentanée, et elle aura lieu plus tard. C'est d'elle dont parle saint Luc (xxi, 27) : *Alors, on verra le Fils de l'homme venant dans une nuée.*

La première a lieu dans le monde; la seconde a lieu dans l'âme; la troisième, au ciel; la quatrième au jugement.

La première vision donne un exemple de vie, triplement : car, on l'a vu pauvre et dans des langes, pour réprimer la cupidité des richesses. *Pour moi, je suis pauvre et dans la douleur* (Ps., 68, 30) et plus loin : *Que les pauvres voient ceci et qu'ils se réjouissent* (33). Ainsi l'ont vu les bergers. Il a été vu vil et méprisé, pour réfréner l'ambition des honneurs. *Nous l'avons vu et il n'avait rien qui attirât l'œil.* (Is., 53, 2.) Il a été vu affligé et souffrant, pour réfréner la concupiscence des voluptés.

La deuxième vision donne le secours pour progres-

ser, triplement : Il donne la force à ceux qui se repentent, en leur montrant leurs péchés et leurs fautes, comme le soleil fait voir les atomes de poussière. Il donne l'espérance à ceux qui luttent, en leur montrant la récompense, comme un maître à l'ouvrier. Il donne la joie aux contemplatifs, en leur donnant un avant-goût, comme un hôtelier donne un peu de vin. *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux.* (Ps., 33.)

La troisième vision, éternelle, donne le désir d'arriver au but, pour trois motifs : A cause de la vraie joie. *Vous verrez et votre cœur se réjouira; car, la lumière est douce et agréable.* (Ecclésiaste, XI, 7.) A cause de la multiplicité ou pluralité de la joie. *Vous verrez et vous serez dans une abondance de joie, et votre cœur se dilatera.* (Is., 60, 5.) Parce que *Nous le verrons comme il est en lui-même et lui-même sera tout en tous.* (I Jo., III, 2.)

Pour la raison, ce sera la plénitude de la lumière; pour la volonté, l'abondance de la paix; pour la mémoire, la durée de l'éternité. A cause de l'éternité de la joie. *Ses serviteurs le serviront et ils verront sa face et ils règneront dans les siècles des siècles.* (Apoc., XXII.)

La quatrième vision donne la haine ou terreur du péché, pour trois motifs. A cause des crimes qui seront à découvert devant les yeux du juge. *Il viendra, et qui pourra se tenir debout pour le voir?* (Mal., III, 2.) A cause de la vindicte sévère qui s'exercera sur les mal-faisants. Le larron qui voit pendre son compagnon, craint de voler. A cause de la vue de la récompense des bons. *Les justes le verront et seront remplis de joie, et nul des méchants n'osera ouvrir la bouche.* (Ps., 106, 42.)

(Sur la I Cor., c. IX.)

26 Novembre.

La joie éternelle.

Parce que tu as été fidèle en peu de choses, je l'établirai sur beaucoup; entre dans la joie de ton Maître. (Matth., xxv, 23.)

I

Ce peu de choses, c'est tout ce que l'on trouve dans la vie présente, et qui est comme du néant, en comparaison des biens célestes. Cela veut donc dire : *Parce que tu as été fidèle dans les biens qui sont de la vie présente, je l'établirai sur beaucoup, c'est-à-dire, je te donnerai les biens spirituels, qui sont au-dessus de tous ces biens. Celui qui est fidèle dans les petites choses, l'est aussi dans les grandes.* (Luc., xvi, 10.)

II

La suite parle de la grandeur de la récompense : *Entre dans la joie de ton Maître.* La joie, c'est la récompense. *Je vous verrai et votre cœur se réjouira.* (Jo., xvi, 22.)

Quelqu'un pourrait dire : Cette vision est-elle la récompense, ou quelque autre bien l'est-il? Si une autre chose est dite la récompense, la joie cependant est la récompense finale. De même que nous pourrions dire que la fin des corps graves, c'est le centre de la terre; de même, se reposer au centre : et ceci est principal. Ainsi, la joie n'est pas autre chose que le repos de

l'âme dans le bien acquis. Et c'est à cause de la fin que la joie est dite la récompense.

Mais pourquoi dit-il : *Entre dans la joie, et non pas : Reçois?* Il y a deux joies : l'une, des biens extérieurs; l'autre, des biens intérieurs. Celui qui se réjouit des biens extérieurs, n'entre pas dans la joie, mais c'est la joie qui entre en lui. Celui, au contraire, qui se réjouit des biens spirituels, entre dans la joie. *Le roi m'a introduit dans ses celliers* dit l'Épouse. (Cant., 1, 5.)

Ou bien autrement. Le contenu est dans le contenant, et le contenant est plus grand que le contenu. Quand donc il y a la joie de quelque chose qui est moindre que notre cœur, alors c'est la joie qui entre dans notre cœur. Mais Dieu est plus grand que le cœur; c'est pourquoi celui qui a sa joie en Dieu, entre dans la joie.

De même il entre *dans la joie du Maître*, c'est-à-dire, du Seigneur, parce que le Seigneur est la vérité. Aussi la béatitude n'est pas autre chose que la joie de la vérité.

Ou bien ainsi : *Entre dans la joie de ton Maître*, c'est-à-dire, réjouis-toi de lui, de ce dont il se réjouit et de ce dont ton Seigneur se réjouit, c'est-à-dire, de la jouissance de lui-même. Alors l'homme se réjouit comme le Seigneur, quand il jouit comme le Seigneur. Et c'est ce que dit le Seigneur aux Apôtres : *Je vous ai établis afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume*, c'est-à-dire, que vous soyez heureux par ce qui fait ma béatitude.

(Sur saint Matthieu, c. 25.)

III

Et cette joie sera pleine : *Demandez que votre joie soit pleine.* (Jo., xvi, 24.) Le désir est un mouvement

de tendance vers un bien, et la joie, c'est le repos dans ce bien; l'homme se réjouit quand il se repose dans le bien acquis, vers lequel son désir le tendait et le mouvait. Mais la joie est proportionnée au bien obtenu, et on ne saurait avoir une pleine joie d'un bien créé, parce qu'il n'apaise pas pleinement le désir et l'appétit de l'homme. Mais notre joie sera donc pleine quand nous aurons ce bien en qui sont surabondamment les biens que nous pouvons désirer. Et ce bien, c'est Dieu seul, qui comble notre désir. C'est pourquoi il dit : *Demandez cela, que votre joie soit pleine, c'est-à-dire de jouir de Dieu et de la Trinité, après quoi rien ne compte plus. Vous me comblerez de joie en me montrant votre visage.* (Ps., xv, 10.)

(*Sur saint Jean, c. 16 et 2-2, q. 28, a. 3.*)

27 Novembre.

De la diligence à entrer dans le repos.

Faisons diligence pour entrer dans ce repos. (Heb., iv, 11.)

I

De même que dans l'Ancien Testament, le sabbat représentait le repos de Dieu de ses œuvres, de même le repos des saints, de leurs œuvres, c'est-à-dire, le repos éternel. *Oui, dit l'Esprit, qu'ils se reposent de leurs travaux; car, les œuvres les suivent.* (Apoc., xiv, 13.) Saint Paul avait dit : *Celui qui entre dans ce repos de Dieu* (Heb., iv, 20); parce que, de même que Dieu a opéré pendant six jours et s'est reposé le sep-

tième, de même, le temps présent est signifié par les six jours. *Celui qui entre dans le repos de Dieu se repose aussi de ses œuvres, comme Dieu des siennes* (ibid.) Non pas de n'importe quelles œuvres, car, là aussi, il y a des œuvres perpétuelles, à savoir, aimer et louer. *Ils n'auront de repos ni jour, ni nuit, disant : Saint, Saint, Saint, etc.* (Apoc., iv), mais ils se reposeront des œuvres laborieuses.

II

Il faut se hâter. *Hâtons-nous donc d'entrer dans ce repos.* C'est en soulignant *d'entrer*; car, il n'est pas dans les biens extérieurs, mais dans les biens intérieurs. *Tu les introduiras et tu planteras...* (Ex., xv.)

Il y a plusieurs raisons de se hâter d'entrer :

1° Parce que la route est longue. *Un homme noble s'en alla dans une région lointaine.* (Luc, xix.) Elle est dite lointaine, à cause de la distance de notre état; car, là-bas, ce sera la plénitude de tout bien et l'immunité de tout mal. Il y a aussi pour le désir, vision parfaite et saisie. Ici-bas, tout est contraire à cela. De même il faut se hâter; parce que ce temps, comme tout ce qui est bref et modique, est aussi incertain. *L'homme ignore la fin de sa vie.* (Eccli., ix.) De même, à cause de l'appel urgent. Un appel intérieur nous presse par l'aiguillon de la charité. *Lorsqu'il viendra comme un fleuve impétueux dont le souffle de Dieu agite les eaux.* (Is., 59, 19.) *La charité nous presse.* (2 Cor, v, 14.) *J'ai couru dans la voie de vos commandements.* (Ps., 118, 32.) De même, à cause du péril de tarder, comme il est arrivé aux vierges folles, qui tardivement voulurent entrer et ne le purent. C'est pourquoi saint Paul ajoute : *Afin que nul ne tombe dans cette désobéissance, faite pour servir d'exemple* (Heb., iv, 11); comme pour dire : Les Anciens ne purent pas

entrer dans la terre promise, à cause de leur incrédulité. Prenons donc garde à l'exemple d'autrui, ne soyons pas incrédules, et par l'exemple de leur châ-timent ne nous exposons pas à être exclus, nous aussi.

III

Comment se hâter? Saint Paul nous l'apprend (I Cor., ix, 25) : *L'athlète s'impose toutes sortes de restrictions.* Il faut donc nous hâter en déposant tous les empêchements, non seulement pour nous abstenir du péché, mais encore pour en éviter les occasions. *Je vous conduirai par les sentiers de l'équité et lorsque vous y serez entrés, vous courrez sans que rien ne vous fasse tomber.* (Prov., iv, 11.)

Cependant les proverbes (xix, 3) disent aussi : *Celui qui va trop vite tombera.* Oui, mais il y a deux manières de se hâter. Il y a la précipitation qui est reprehensible; et il y a la célérité, et celle-ci est louable. Car, comme dit Aristote : « Il faut réfléchir longtemps, mais exécuter promptement les choses résolues ». Lorsque l'empressement empêche la réflexion, alors il y a précipitation vicieuse; mais la célérité dans l'exécution des choses très réfléchies, est vertueuse et louable; et c'est à celle-ci que l'Apôtre nous exhorte.

(Sur l'Épître aux Hébreux, c. IV.)

28 Novembre.

De la grande Cène, ou du grand repas.

Un homme donna un grand repas. (Luc, XIV, 16.)

Par ce repas, il faut entendre la céleste béatitude.

I

Il est dit grand, à cause du grand nombre de ceux qui y prennent part.

1° Ceux qui le donnent, et qui sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Immense le Père, immense le Fils, immense le Saint-Esprit, ils donnent un repas immense. Il est dit en Isaïe (xxv, 6) : *Le Seigneur des armées préparera à tous les peuples sur cette montagne, un festin de viandes délicieuses, un festin de vin, de viandes pleines de suc et de moëlle, d'un vin pur sans lie aucune.*

2° Ceux qui ne servent et qui sont des milliers de milliers.

3° Les convives qui seront des centaines de mille.

II

Il est appelé grand, à cause du nombre des services qui seront donnés copieusement. Il y aura des milliers et des milliers de plats. Les plats, dans la vie éternelle, ce sont les joies; et comme il y aura des milliers et des milliers de joies, il y aura des milliers et des milliers de plats. Mais nous pouvons distinguer trois grands plats : la joie de l'absence de tous les

maux, la joie de la présence de tous les biens, et l'allégresse continuelle de la louange divine. De ces trois choses saint Augustin dit : « Quelle sera cette félicité où il n'y aura aucun mal, où aucun bien ne sera dissimulé, où l'on vaquera aux louanges intérieures et où Dieu sera tout en tous? »

III

Il est dit grand, à cause de son éternité; car, il est éternel.

1° Il ne se terminera jamais. *Personne ne vous ravira votre joie.* (Jo., xvi, 22.)

2° Jamais on ne cessera de souper. *Ils ne cessent jour et nuit de dire : Saint, Saint, Saint est le Seigneur, le Dieu Tout-Puissant qui était, qui est et qui vient.* (Apoc., iv, 8.)

3° Eternel enfin, parce que ce repas sera pris tout entier en même temps. L'éternité, c'est la possession de la vie bienheureuse et divine à la fois.

(Sermon 81.)

RETRAITE OU EXERCICES SPIRITUELS

1. — L'appel de Dieu.

J'entendis derrière moi, une voix forte comme une trompette. (Apoc., 1, 10.)

Cette voix c'est l'appel de Dieu, qui nous appelle et nous rappelle, nous qui le fuyons. *Vos oreilles entendront sa parole, lorsqu'il criera derrière vous : c'est ici la voie, marchez dans ce chemin. (Is., 30, 21.)* *Revenez, revenez, ô Sulamite, c'est-à-dire âme captive, revenez, revenez afin que nous vous considérions. (Cant., vi, 12.)* Pourquoi est-il dit : *Revenez, revenez?* C'est l'appel dans l'enfance, la jeunesse, l'âge mûr, la vieillesse. Ou bien, parce que quatre choses font qu'on s'éloigne de Dieu : La présomption de la jeunesse; c'est la fuite à l'Orient. L'ajournement de la mort : c'est la fuite au Couchant. L'amour de la prospérité : c'est la fuite au Midi. La fuite de l'éternité : c'est la fuite au Nord.

C'est pourquoi le Seigneur clame : *Revenez de l'Orient; car, la jeunesse finit tôt. Revenez de l'Occident, parce que le vieillard ne vit pas longtemps, et quand l'homme s'éloigne de Dieu, il ne peut vivre longtemps. Revenez du Midi, parce que la prospérité du monde passe vite. (I Jo., 2, 17.)* *Revenez de l'Aquilon, parce que l'adversité du monde ne peut nuire qu'à celui qui le veut.*

La voix est dite une grande voix, parce que le

Seigneur est grand et qu'il appelle à de grandes choses. Or, il appelle de quatre manières : par la prédication, par les bienfaits, par les inspirations, par les épreuves.

Et tout cela est noté dans cette parole des Proverbes (I, 24) : *Je vous ai appelés et vous n'avez point voulu m'écouter; j'ai tendu la main, et il ne s'est trouvé personne qui m'ait regardé; vous avez méprisé tous mes conseils et vous avez négligé mes réprimandes.*

Comme une trompette qui appelle au festin spirituel, où l'âme sera restaurée. *Le Seigneur des armées préparera à tout le peuple sur cette montagne un festin de viandes délicieuses, un festin de vin, de viandes pleines de suc et de moëlle, d'un vin pur, sans lie aucune.* (Is., xxv, 6.)

(Sur l'Apocalypse, c. I.)

2. — La charité première qu'il nous faut retrouver.

J'ai contre toi que tu l'es relâché de ton premier amour. (Apoc., 2, 4.)

1° *Ta charité première*, c'est-à-dire l'état de ton premier amour, quand tu étais fervent; *tu l'as relâchée* par la tiédeur, par la fatigue et le dégoût de la volonté. C'est ainsi que beaucoup qui devraient progresser du bien au mieux, défont en descendant du haut en bas, semblables à la statue de Nabuchodonosor (Dan., 2) dont la tête était d'or, la poitrine d'argent, le ventre d'airain, les jambes de fer, les pieds, en partie de fer, en partie d'argile.

2° *Souviens-toi d'où tu es tombé* (ibid.) c'est-à-dire de quel état, de quelle dignité, et comment; c'est-à-dire, par l'impulsion du vent, d'une petite tentation. *Nous sommes tous tombés comme la feuille* dit Isaïe (64, 6).

Que quiconque a péché, considère d'où il est tombé, et où, et par quoi. D'où; c'est-à-dire, du ciel où il était par l'espérance, la pensée et le mérite. Où; c'est-à-dire sur la terre, parce qu'il ne pense à rien d'autre qu'au terrestre. Par quoi; par l'orgueil. *Comment es-tu tombé du ciel, Lucifer, toi qui paraissais si brillant au point du jour? Comment as-tu été renversé sur la terre? (Is., 64, 6.) D'où vient, ô Israël, que vous êtes présentement dans le pays de vos ennemis? Que vous vieillissez dans une terre étrangère, que vous vous souillez avec les morts, et que vous êtes regardé comme ceux qui descendent sur la terre? (Baruch., III, 10.)*

3° *Repens-toi et reviens à tes premières œuvres. (Ibid.) Voyez les traces de vos pas qui sont encore dans la vallée, et considérez ce que vous avez fait et faites pénitence* par la douleur du cœur, par la confession de bouche, par la satisfaction des œuvres; ce sont là les trois remèdes des pénitents qui reviennent à Dieu et de ceux qui s'enfuient de l'Égypte. *Le Dieu des Hébreux s'est présenté à nous et nous a appelés, pour que nous fassions trois jours de marche au désert. (Ex., v, 3.) Encore trois jours, et Pharaon se souviendra du service que vous lui rendiez, il vous rétablira dans votre première charge. (Gen., 40, 13.)* On voit ici comment, par une vraie pénitence, les biens perdus nous sont rendus. Il est dit : *Faites pénitence et non pas Recevez.* Beaucoup la reçoivent, mais ne la font pas; ce sont de bons prometteurs, mais de mauvais débiteurs.

La pénitence fait approcher le royaume des cieux. Elle donne de la joie aux Anges. Elle vaut pour retrouver l'amitié de Dieu. Il faut donc la faire instamment, parce que ni l'œuvre pour mériter ni la raison pour s'excuser, ni la science pour converser, ni la sagesse pour jouir, rien de tout cela ne sera dans l'enfer où vous allez rapidement, sinon par la volonté, du moins par vos œuvres,

4° *Sinon, je viendrai à toi et j'ôterai ton chandelier de sa place. Sinon, c'est-à-dire, si vous ne faites pas pénitence, et si vous ne reprenez votre premier état, je viendrai dans la mort et le jugement.*

A toi, pour te punir dans ton corps et dans ton âme. Bientôt, ce qu'il dit, pour la célérité et l'imprévu de sa venue, impriment la crainte et la sollicitude. *Pendant qu'on dit : Paix et sécurité, dans le dernier moment, voici que tombe sur ux une ruine soudaine.* (Thren., v, 3.)

Et j'ôterai ton chandelier de sa place, c'est-à-dire, j'ôterai les dons et les vertus, par quoi sont constitués les chandeliers. Ou bien, je te séparerai de ton église et je te mettrai ailleurs. Je le changerai de place, c'est-à-dire, je t'écarterai du lieu de ton autorité, et de la société des fidèles.

(Sur l'Apocalypse, c. 2.)

3. — De la seconde mort.

Celui qui vaincra ne recevra aucun dommage de la seconde mort. (Apoc., 2, 11.)

I

Il y a une double mort de l'âme : l'une, dans les péchés; l'autre, dans les peines; l'une, dans la coulpe; l'autre, dans la damnation.

La première mort de l'âme est semblable à la première mort du corps, sous plusieurs rapports. Le corps, d'abord est altéré dans sa température normale; puis, il devient malade; puis il meurt; puis il est transporté, enseveli et recouvert d'une pierre. De même, l'âme perd sa température normale, par la mauvaise pensée; puis, elle est malade, par la délectation coupable; puis,

elle meurt par le consentement; ensuite, elle est enlevée par l'efficace de l'action; puis, ensevelie par l'habitude; et enfin, recouverte par l'endurcissement.

II

La mort du corps afflige, et aussi, celle de l'âme.

La mort du corps en sépare l'âme, et la mort de l'âme la sépare de Dieu. La mort du corps sépare des parents et des amis charnels, et la mort de l'âme sépare des anges et des saints. *Mes Frères, c'est-à-dire les anges et les saints, se sont écartés loin de moi, et mes amis, c'est-à-dire les saints, m'ont fui comme ceux qui m'étaient le plus étrangers. Mes proches m'ont abandonné et ceux qui me connaissaient m'ont oublié.* (Job, xix, 13.) Et non seulement les anges ont abandonné l'âme pécheresse, mais ils lui deviennent adversaires et ils se dressent contre elle en jugement. *Tous ses amis l'ont méprisé et sont devenus ses ennemis.* (Thren., i, 2.) La mort du corps fait perdre les richesses du monde, et la mort de l'âme, enlève les richesses du ciel. *Notre héritage est passé à ceux d'un autre pays.* (Thren., v, 2.) La mort du corps cause de la douleur, et celle de l'âme bien davantage. De plus, la mort est dommageable, puisqu'elle envoie au feu éternel. Elle nuit à cause de la cruauté des peines, de leur diversité, de leur pérennité : trois choses qui sont notées dans cette parole du Psaume (54, 24) : *Vous, mon Dieu, vous les conduirez jusque dans le puits de la mort.* La diversité est désignée par le mot *vous les conduirez*, c'est-à-dire de peine en peine. La pérennité quand il dit *dans le puits*, d'où ne pourra sortir qui-conque y sera une fois entré.

III

De même, la mort de l'âme nuit gravement, sans miséricorde, incurablement. *Je vous ai frappé en ennemi et je vous ai châtié cruellement.* (Jér., 30, 14.)

Cependant, cette lésion, tant que l'âme est dans le corps, elle est guérissable; mais après qu'elle est sortie du corps, elle devient irrémédiable.

Ainsi, que quiconque ne veut pas être lésé par la seconde mort, qu'il cherche à se guérir de la lésion de la première, et qu'il montre ses plaies au Samaritain, qui le guérira, en y versant le vin de la componction et l'huile de la consolation. *Si quelqu'un, reconnaissant la plaie de son cœur, étend les mains vers cette maison, vous l'exaucerez du ciel, du lieu de votre demeure, et vous pardonnerez.* (III Reg., VIII, 39.)

Saint Augustin dit : « Avez-vous des entrailles de miséricorde chrétienne, vous qui pleurez sur le corps dont l'âme s'est retirée, et ne pleurez pas sur l'âme dont Dieu s'est retiré? »

(*Sur l'Apocalypse, c. 2.*)

4. -- De l'état de perfection.

I

La vie religieuse désigne un état de perfection.

On sait qu'une chose commune à plusieurs, s'attribue par antonomase, à celui chez lequel on la trouve excellemment réalisée. C'est ainsi que le nom de force se trouve réservé à la vertu qui affermit l'âme devant les choses les plus difficiles, et celui de tempérance, pareillement, à la vertu qui modère les plus vives délectations. Or, la religion est une vertu grâce à

laquelle nous rendons à Dieu service et culte. C'est pourquoi l'on donne, par antonomase, le nom de religieux à ceux qui se consacrent entièrement au service de Dieu, et qui s'offrent, pour ainsi dire, en holocauste à Dieu. C'est ce qui fait dire à saint Grégoire : « Il y en a qui ne se réservent rien. Leur pensée, leur langue, leur vie et tout ce qu'ils peuvent avoir de biens, ils l'immolent au Dieu Tout-Puissant ». Or, la perfection consiste pour l'homme, dans l'union totale à Dieu. C'est pourquoi l'état religieux désigne bien un état de perfection. Il est nécessaire au salut de donner quelque chose au culte de Dieu. Mais se consacrer tout entier, personne et biens, au culte divin, relève de la perfection.

De la vertu de religion ne relèvent pas seulement l'oblation des sacrifices et les autres choses semblables, qui lui appartiennent en propre, mais encore les actes de toutes les autres vertus. En l'honneur de Dieu, ces actes deviennent des œuvres de religion. Si donc quelqu'un consacre sa vie entière au service de Dieu, toute sa vie devient une œuvre de religion. C'est pourquoi, à raison de la vie religieuse qu'ils mènent, l'on appelle religieux ceux qui sont dans l'état de perfection.

Et bien que la religion soit un état de perfection, elle est aussi le mieux adapté des lieux de pénitence. L'état religieux, en effet, est principalement institué pour l'acquisition de la perfection par le moyen de certains exercices, grâce auxquels se trouvent écartés les obstacles à la perfection de la charité, les occasions de péché disparaissent du même coup, et à bien plus forte raison, les péchés qui entraîneraient la perte totale de la charité. Et puisqu'il appartient à la pénitence de supprimer les causes du péché, il s'ensuit que l'état religieux se trouve être le plus efficace des lieux de pénitence.

II

Mais il n'est cependant pas requis que le religieux soit, de fait, parfait. L'état religieux lui-même se définit un régime de vie où l'on se forme, où l'on s'exerce à la perfection. Celui qui entre en religion, ne fait pas profession d'être parfait, mais de vouloir s'appliquer à le devenir. Pas plus que celui qui entre à l'école, ne fait profession d'être savant, mais de vouloir étudier pour le devenir. Le religieux ne viole donc pas sa profession s'il n'est point parfait, mais seulement s'il dédaigne de tendre à la perfection.

(2-2, q. 186, a. 1 et 2, ad. I^{um}.)

5. — De l'utilité des vœux.

Faites des vœux au Seigneur votre Dieu, et acquiltez-vous de ces vœux. (Ps., 75, 12.)

Une même œuvre faite avec un vœu, vaut mieux et est plus méritoire que faite sans vœu, et cela pour trois raisons :

1° Parce que le vœu est un acte de latrie (1), c'est-à-dire de la principale des vertus morales. Et l'œuvre d'une vertu plus noble est une œuvre meilleure et d'un plus grand mérite. De là vient qu'un acte d'une vertu inférieure, est meilleur et d'un plus grand mérite, s'il est fait sous l'empire d'une vertu supérieure. Ainsi un acte de foi ou d'espérance, s'il est fait par un motif

(1) Dans sa notion générale, le culte, c'est l'acte de vénération rendu à quelqu'un à cause de son excellence. Le culte ainsi rendu à Dieu, à cause de son excellence suprême, infinie, est appelée culte de « latrie » ou adoration. C'est l'acte principal de la vertu de religion, laquelle occupe le premier rang parmi les vertus morales.

d'amour, par le commandement de la charité, en est meilleur. Et c'est pourquoi les œuvres des autres vertus morales, comme le jeûne, qui est un acte d'abstinence, ou la continence, qui est un acte de chasteté, sont meilleurs et plus méritoires, s'ils sont faits par vœu, parce qu'alors ils relèvent du culte divin, comme des sortes de sacrifices.

C'est ce qui fait dire à saint Augustin que ce n'est pas la virginité en elle-même et parce qu'elle est la virginité, qui est honorée, mais parce qu'elle est vouée à Dieu; et c'est la continence de la piété qui la nourrit et la conserve.

2° Parce que celui qui fait un vœu et l'accomplit, se soumet davantage à Dieu, que celui qui fait l'œuvre simple. Celui-là se soumet à Dieu, non seulement dans son acte, mais encore dans sa faculté de faire des actes, puisqu'en vertu de son vœu, il ne peut plus faire autre chose. Celui qui donnerait à quelqu'un l'arbre avec ses fruits, donnerait plus que s'il ne donnait que les fruits.

Et c'est pourquoi on rend grâces, non seulement à ceux qui donnent, mais aussi à ceux qui s'engagent à donner.

3° Parce que par le vœu, la volonté s'affermie immuablement dans le bien. Or, agir en vertu d'une volonté affermie dans le bien, c'est la perfection d'une vertu; tout comme pécher par une volonté obstinée, endurcie, aggrave le péché, et qui devient le péché contre le Saint-Esprit.

(2-2, q. 88, a. 6.)

6. — Du bon emploi du temps.

Dieu lui a donné du temps pour faire pénitence, et il en abuse pour devenir superbe. (Job, xxiv, 23.)

I

Maintenant, 'e temps est nôtre; car, nous pouvons en faire ce que nous voulons : le bien ou le mal. *Dieu a laissé l'homme dans la main de son conseil; la vie et la mort, le bien et le mal sont devant l'homme : ce qu'il aura choisi lui sera donné. (Eccli., xv, 14.)*

Mais un jour, Dieu prendra son temps, et alors nous ne pourrons plus faire ce que nous voudrions; mais nous recevrons ce que nous aurons mérité. *Faites promptement tout ce que votre main pourra faire. (Ecclesiaste, ix, 10.)*

II

Dieu nous donne le temps en durée, en secours, en enseignement, en mémorial.

1° En durée, pour que nous puissions revenir à lui. *Le Seigneur vous attend, afin de vous faire miséricorde. (Is., 30, 18.)* Cherchons donc le Seigneur tandis qu'il peut être trouvé, de peur que, prévenus par la mort, nous cherchions le temps de la pénitence et ne puissions le trouver.

2° En secours; car, la qualité du temps nous aide à faire pénitence, si nous le voulons : tantôt la chaleur, tantôt le froid, ou le vent, ou la pluie nous afflige. Si nous prenons tout cela avec patience, nous complétons notre pénitence. Mais si nous murmurons, maintenant que le temps est pour nous, au jour du

jugement, il sera contre nous. *Il appellera le temps contre nous en adversaire.* (Thren., I, 15.) Et saint Bernard dit : « De même que pas un cheveu de notre tête, de même pas un seul moment du temps ne périra ».

3° En enseignement; car, de même qu'après le jour pendant lequel les hommes travaillent, vient la nuit pendant laquelle ils se reposent, de même après cette vie, vient la mort et ceux qui auront travaillé durant cette vie pour le Christ, se reposeront ensuite avec lui. Mais celui qui ne travaille pas, et qui plus est, se repose pendant le jour en sa maison, travaillera la nuit. Et de même qu'après le travail, on donne, le soir, la récompense, de même après cette vie, le Christ donnera à ses ouvriers leur récompense.

4° En mémorial; car, pendant le jour, le temps nous avertit de craindre les ténèbres de l'enfer, d'où personne ne sortira, si une fois il y tombe. Et la mobilité du temps nous avertit et nous fait voir que tout est éphémère, et qu'il ne faut pas s'y fixer.

III

Dieu lui a donné du temps, c'est-à-dire, des parties du temps et de l'âge, enfance, adolescence, jeunesse, vieillesse, pour les employer à faire pénitence. Dès la première partie, la pénitence devrait commencer. Semez votre grain dès le matin, c'est-à-dire dans l'enfance, et que le soir, votre main ne cesse point de semer, dit l'Ecclésiaste (XI, 6). Mais il n'en est pas qui veulent faire pénitence dans l'enfance ou l'adolescence ou la jeunesse; et dans la vieillesse, ils ne le peuvent plus, et ainsi le temps est perdu. Tant qu'ils sont jeunes, ils ne le veulent pas; quand ils sont vieux, ils ne le peuvent plus. C'est d'eux dont parle Isaïe (37, 3) : *Les enfants sont près de sortir du sein de la mère,*

mais elle n'a pas assez de force pour les mettre au monde. Et saint Luc (xxi, 23) : Malheur aux femmes qui seront enceintes en ces jours-là.

Il est donc bon de faire pénitence quand nous en avons le pouvoir, parce qu'il viendra un temps où tout pouvoir de bien faire nous sera enlevé.

(Sur l'Apocalypse, c. XI.)

7. — La pauvreté est-elle requise pour la perfection de l'état religieux?

Si vous voulez être parfait, allez, vendez tous les biens que vous avez et donnez-en le prix aux pauvres, et venez, suivez-moi. (Matth., xix, 21.)

I

L'état religieux est un régime de vie où l'on s'exerce et se forme à la perfection de la charité. Pour y parvenir, il est nécessaire de retirer entièrement sa volonté de l'amour des choses du monde. « Celui-là t'aime moins, dit saint Augustin s'adressant à Dieu, qui aime, en dehors de toi, quelque chose qu'il n'aime pas pour toi ». C'est ce qui lui fait dire ailleurs : « La diminution de la cupidité fait le progrès de la charité : sa perfection, c'est l'abolition de la cupidité ». Or, du fait qu'on possède des biens terrestres le cœur est attiré à les aimer. D'où ce mot encore de saint Augustin : « Les biens de la terre sont aimés, davantage possédés que désirés. Pourquoi, en effet, ce jeune homme s'en alla-t-il tout triste, sinon parce qu'il avait de grands biens. C'est une chose bien différente de consentir à ne pas s'incorporer ce qu'on n'a point, ou de rejeter ce qu'on s'est déjà incorporé. Dans le pre-

mier cas, ce ne sont jamais que des choses extérieures à soi que l'on repousse; dans le second, ce sont des membres qu'il s'agit de se couper ». Et saint Jean Chrysostome écrit pareillement : « L'afflux des richesses active la flamme et la convoitise en devient plus vive ». C'est pourquoi pour acquérir la perfection de la charité, le fondement premier est la pauvreté volontaire et de vivre sans avoir rien en propre. Le Seigneur lui-même l'a dit : *Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres, puis viens et suis-moi.*

II

Et quoique l'aumône soit une œuvre très agréable à Dieu, cependant la pauvreté par laquelle on s'interdit de faire l'aumône, appartient à la perfection religieuse, parce que le renoncement aux biens propres apparaît comme l'universel en regard du particulier, comme l'holocauste en regard du simple sacrifice. C'est ce qui fait dire à saint Grégoire : « Ceux qui assistent les indigents de leurs ressources, avec ce qu'ils donnent de leurs biens offrent un sacrifice, c'est-à-dire qu'ils font deux parts : l'une qu'ils immolent à Dieu, l'autre qu'ils se réservent à eux-mêmes. ceux qui ne se réservent rien, offrent un holocauste, ce qui est plus qu'un sacrifice ». Saint Jérôme s'explique de même : « Quand il assure (à savoir Vigilance) que ceux-là agissent mieux qui usent de leurs biens et qui distribuent peu à peu aux pauvres les revenus de ces biens, ce n'est pas moi, c'est Dieu qui répond : Si tu veux être parfait etc. ». Il ajoute plus loin : « Cette conduite que tu loues ne vient qu'au deuxième et troisième rang. Nous l'approuvons nous aussi, mais sous cette réserve de garder le premier rang à ce qui le mérite ». Toujours contre cette erreur de Vigilance, un autre auteur

écrit : « Il est bien de distribuer peu à peu sa fortune aux pauvres; il est mieux, dans l'intention de suivre le Christ, de la donner d'un seul coup, et, libre de soucis, de partager l'indigence du Christ ».

*(2-2, q. 186, a. 3.)

8. — L'obéissance appartient à la perfection de l'état religieux.

Avant tout, c'est l'imitation du Christ qui fait la perfection de la vie religieuse, suivant cette parole de saint Matthieu (xix, 21) : *Si tu veux être parfait... Suis-moi*. Mais l'exemple du Christ recommande, par-dessus tout, l'obéissance, selon cette parole de saint Paul (Phil., 2, 8) : *Il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort*.

I

L'état religieux représente un régime de vie organisé en vue de former et d'exercer à la perfection. Qui-conque est formé et exercé en vue d'une fin à atteindre, a besoin de suivre la direction d'un maître, sous la conduite duquel, tel un disciple, il s'instruit et s'entraîne. Il faut donc, pour ce qui regarde la vie religieuse, que l'on soit soumis au commandement et à la direction d'un autre. Or, c'est l'obéissance qui soumet un homme au commandement et à la direction d'un autre. C'est pourquoi l'obéissance est requise pour la perfection de la vie religieuse.

D'après Aristote, ceux qui s'exercent à des actes quelconques, finissent par acquérir l'habitude correspondante; et cette habitude, quand ils l'ont acquise et affermie, les met en état d'exécuter ces actes dans les meilleures conditions. C'est de cette manière que ceux

qui ne sont point parfaits s'acheminent à la perfection par l'obéissance. Ceux qui sont déjà parfaits, sont plus que personne prompts à l'obéissance. Non pas comme des gens qui ont besoin de direction pour parvenir à la perfection, mais comme des gens qui se maintiennent en obéissance, dans ce que demande la perfection.

II

Et quoique les actions faites en vertu de l'obéissance, se fassent par une sorte de nécessité, à savoir, celle du précepte, ces actions sont cependant très agréables à Dieu. Car, la nécessité qui vient de la contrainte rend l'acte involontaire et s'oppose à ce qu'il soit tenu pour louable et méritoire. Mais la nécessité issue de l'obéissance, bien loin d'exercer une contrainte sur la volonté, implique sa liberté. Car, l'on veut obéir, bien que peut-être l'on ne voulût point, considéré en lui-même, ce qui fait l'objet du commandement.

L'homme se soumet donc pour Dieu, par le vœu d'obéissance, à la nécessité de faire certaines choses qui, en elles-mêmes, ne lui plaisent pas. C'est pourquoi ce qu'il fait, même moindre, plaît davantage à Dieu. Car, il ne peut rien donner à Dieu de plus grand que cet assujettissement de sa volonté propre à un autre pour l'amour de lui. Aussi lisons-nous dans les « Conférences de Cassien » : « La plus médiocre sorte de moines, ce sont les Sarabaïtes, qui s'occupent eux-mêmes de leurs propres nécessités, et, affranchis du joug des anciens, ont la liberté de faire ce qui leur plaît ».

*(2-2, q. 186, a. V.)

9. — Il est requis, pour la perfection de l'état religieux, que la pauvreté, la continence et l'obéissance, reçoivent la consécration du vœu.

Les religieux doivent être dans l'état de perfection. Or, il n'y a pas d'état de perfection sans obligation aux choses de la perfection; et l'obligation vis-à-vis de Dieu, c'est précisément le vœu. D'autre part, la perfection de la vie chrétienne postule la pauvreté, la continence et l'obéissance. Nous devons donc conclure que l'état religieux exige qu'on s'oblige à ces trois choses par vœu. C'est le pensée de saint Grégoire : « Lorsqu'un homme voue au Dieu Tout-Puissant tout ce qu'il a, tout ce qui fait sa vie, tout ce qu'il aime, c'est un holocauste ». « Et, ajoute-t-il, c'est ce que font ceux qui quittent le siècle présent. »

Le Seigneur a dit que la vie parfaite consistait à le suivre, non pas de façon quelconque, mais de telle sorte qu'on ne retourne pas en arrière. *Nul, s'il met la main à la charrue et regarde ensuite en arrière, n'est apte au royaume de Dieu.* (Luc., ix, 62.) Certains de ses disciples, à la vérité, retournèrent en arrière. Mais Pierre, au nom de tous, au Seigneur qui lui demandait : *Et vous, voulez-vous vous en aller aussi?* répondit : *Seigneur, à qui irions-nous?* Aussi saint Augustin fait-il cette réflexion : « Suivant le récit de saint Matthieu et de saint Marc, Pierre et André, sans amener leur barque au rivage dans une pensée de retour, le suivirent, comme on suit quelqu'un qui vous en donne l'ordre ». Or, c'est par le vœu qu'on se met à la suite du Christ sans possibilité de retour. Ce qui prouve que le vœu est requis pour la perfection de la vie religieuse.

De plus, la perfection de la vie religieuse requiert,

selon saint Grégoire, que l'on donne à Dieu *toute sa vie*. Or, l'homme ne peut donner réellement toute sa vie à Dieu. Sa vie est successive et, à aucun moment, n'existe toute entière. L'homme ne peut donc donner toute sa vie à Dieu autrement qu'en s'y obligeant par vœu.

Parmi les choses qu'il nous est loisible de ne pas donner, figure précisément notre propre liberté, qui est ce que l'homme a de plus cher. Aussi est-ce une chose très agréable à Dieu, que de s'enlever librement, par le moyen du vœu, la liberté même de s'abstenir de ce qui intéresse le service de Dieu. Ce qui fait dire à saint Augustin : « Ne regrette pas de t'être lié par un vœu. Réjouis-toi plutôt de n'avoir plus le droit de faire ce qui ne t'était permis qu'à ton détriment. Heureuse nécessité qui oblige au meilleur ».

*(2-2, q. 186, a. 6.)

10. — La perfection de la vie religieuse tient dans les trois vœux.

L'état religieux peut être considéré sous un triple aspect : 1° Comme un exercice par où l'on tend à la perfection de la charité. 2° Comme un régime de vie propre à affranchir le cœur humain des soucis extérieurs, selon cette parole : *Je vous veux exempts de soucis*. (I Cor., VII, 32.) 3° Comme un holocauste par où l'on s'offre à Dieu tout entier, personne et biens. Sous ces divers aspects, l'état religieux se trouve réellement constitué par les trois vœux.

I

En tant qu'exercice de perfection, Il est nécessaire que le religieux se débarrasse de ce qui pourrait em-

pêcher sa volonté de tendre à Dieu tout entière, en quoi consiste la perfection de la charité. Or, ces obstacles sont au nombre de trois. Il y a d'abord l'amour des biens extérieurs. Le vœu de pauvreté l'abolit. Il y a ensuite la concupiscence des jouissances sensibles, au premier rang desquelles se placent les voluptés charnelles. Le vœu de continence les exclut. Il y a enfin, le dérèglement de la volonté humaine. Le vœu d'obéissance y remédie.

II

Trois choses, par les soucis qu'elles lui donnent, font perdre à l'homme sa tranquillité. La première est la dispensation des biens extérieurs. Le vœu de pauvreté volontaire le délivre de ces soucis. La seconde est le gouvernement de sa femme et de ses enfants. Le vœu de continence l'en dispense. La troisième est la conduite de sa propre vie. Le vœu d'obéissance y pourvoit, par lequel il se remet au gouvernement d'un autre.

III

« L'holocauste est, d'après saint Grégoire, l'offrande à Dieu de tout ce que l'on possède ». Or, l'homme possède, au sentiment d'Aristote, un triple bien. Le premier consiste dans les choses extérieures. Par le vœu de pauvreté volontaire, il les offre à Dieu totalement. Le second est l'ensemble des jouissances dont le corps est le siège. Il y renonce pour Dieu principalement par le vœu de continence, où il s'interdit tout usage volontaire des jouissances majeures de la vie corporelle. Le troisième est ce bien de l'âme qu'est la liberté. Il en fait abdication dans le vœu d'obéis-

sance, par lequel il offre à Dieu sa volonté, par laquelle il use des autres puissances et habitudes de l'âme.

*(2-2, q. 186, a. 7.)

11. — Le vœu d'obéissance est le principal des vœux de religion.

Saint Grégoire déclare : « C'est à bon droit que l'obéissance est mise au-dessus des sacrifices. Dans le sacrifice, c'est la chair d'un autre, dans l'obéissance, c'est sa propre volonté que l'on immole ». Or, les vœux de religion sont des holocaustes, comme nous l'avons dit. Le vœu d'obéissance est donc le principal parmi les vœux de religion. Et cela pour trois raisons :

1° Parce que, dans le vœu d'obéissance, l'homme fait à Dieu un plus beau don, celui de sa volonté, dont la valeur surpasse celle de son corps, qu'il offre à Dieu par le vœu de continence, et celle des biens extérieurs, qu'il offre à Dieu par le vœu de pauvreté. Aussi ce que l'on fait par obéissance est-il plus agréable à Dieu, que ce qui procède du libre choix. « Mon discours prétend te persuader de ne point te confier à ton propre arbitre » écrit saint Jérôme, au moine Rustique. Et un peu plus loin : « Ne fais pas ta volonté : mange ce que l'on te sert, contente-toi de ce que tu reçois, porte le vêtement qu'on te donne ». Le jeûne lui-même ne plaît pas à Dieu, où s'affirme la volonté propre. *Voici*, dit Isaïe (58, 3), *que dans vos jours de jeûne paraît votre volonté propre.*

2° Parce que le vœu d'obéissance contient les autres vœux, tandis que la réciproque n'est pas vraie. En effet, quoique le religieux soit tenu, par un vœu spécial, de pratiquer la continence et la pauvreté, elles n'en tombent pas moins sous le vœu d'obéissance, lequel porte, en outre, sur beaucoup d'autres choses.

3° Le vœu d'obéissance vise proprement des actes qui sont tout proches de la fin même de la vie religieuse. Or, plus une chose est proche de la fin, plus elle a de valeur. C'est ce qui fait que le vœu d'obéissance est plus essentiel à l'état religieux que nul autre. Quelqu'un peut observer par vœu, la pauvreté volontaire et la continence, s'il n'a pas fait vœu d'obéissance, il n'est pas vraiment religieux. Et l'état religieux est supérieur même à la virginité consacrée par un vœu. « Personne, à mon avis, n'osera préférer la virginité, au monastère », écrit saint Augustin.

* (2-2, q. 186, a. 8.)

12. — Du péché des religieux et des séculiers.

Il semble qu'on doive se désoler davantage des péchés de ceux qui sont dans un état de sainteté et de perfection. *Mon cœur a été brisé au milieu de toi*, dit Jérémie (xxiii, 9). Et il ajoute : *C'est que le prophète et le prêtre sont souillés, et que j'ai vu dans ma maison leur péché*. Donc les religieux et tous ceux qui sont dans l'état de perfection, pèchent plus gravement, toutes choses égales d'ailleurs.

I

Le péché que commettent des religieux, peut être plus grave que le même péché commis par des séculiers. De trois manières :

1° D'abord, si ce péché atteint les vœux de religion; par exemple, si un religieux se rend coupable de vol ou de fornication. Sa fornication viole le vœu de continence, et son vol, celui de pauvreté, et non pas seulement le précepte divin.

2° Ensuite, si ce péché procède du mépris. Le religieux, dans ce cas, semble faire preuve de plus d'ingratitude à l'endroit des bienfaits de Dieu qui l'ont élevé à l'état de perfection. C'est la pensée de saint Paul déclarant que le croyant mérite de plus graves châtiements pour ce fait que, par son péché, *il foule aux pieds, c'est-à-dire méprise, le Fils de Dieu.* (Heb., x, 29.) Aussi le Seigneur élève-t-il cette plainte : *Comment se peut-il faire que mon bien-aimé, dans ma maison, accumule les forfaits?* (Jér., xi, 15.)

3° Enfin, le péché du religieux peut avoir une gravité particulière à raison du scandale. Un plus grand nombre de gens, en effet, le regardent vivre. D'où cette parole : *J'ai vu chez les prophètes de Jérusalem l'image de l'adultère et la voie du mensonge. Ils se sont déclarés pour les méchants, de telle sorte que nul n'est revenu de sa malice.* (Jér., xxiii, 14.)

II

Une transgression ou omission implique mépris, lorsque la volonté de celui qui la commet, se rebelle contre la prescription de la loi et de la règle, et lorsque c'est cette rébellion même qui le fait agir contre la loi ou la règle. Au contraire, quand c'est un motif particulier, la concupiscence par exemple, ou la colère, qui le pousse à enfreindre les prescriptions de la loi ou de la règle, il ne pêche point par mépris, mais par quelque autre motif, même s'il lui arrive de réitérer fréquemment sa faute pour le même motif ou pour quelque autre semblable. Saint Augustin observe, lui aussi, que tous les péchés n'ont pas pour origine le mépris d'orgueil. Cependant, la fréquence de la faute dispose au mépris, selon cette parole des Proverbes (xviii, 3) : *L'impie, lorsqu'il est parvenu au bout, tombe dans le mépris.*

*(2-2, q. 186, a. X.)

13. — Comment le religieux pèche moins gravement et se relève plus facilement.

I

Si le religieux, sans y mettre de mépris, par faiblesse simplement ou ignorance, commet, sans scandale, en secret par exemple, quelque péché qui ne soit pas contre le vœu de sa profession, son péché est moins grave que le même péché chez le séculier. Car son péché, s'il est léger, est absorbé en quelque sorte, par les nombreuses bonnes œuvres qu'il accomplit. Et s'il arrive qu'il soit mortel, il s'en relève plus facilement :

A cause de son intention, qu'il a d'ordinaire dirigée vers Dieu, et qui, un moment déviée, se redresse comme d'elle-même. C'est pourquoi Origène, interprétant le mot du Psaume (36, 24) : *S'il tombe, il ne se brisera pas*, a écrit : « L'homme injuste, s'il pèche, ne se repent pas, ni ne cherche pas à réparer sa faute. Le juste, lui, sait l'amender, sait la corriger. Ainsi fit celui qui venait de dire : *Je ne connais pas cet homme*, et qui, un peu après, le Seigneur l'ayant regardé, se mit à verser des larmes amères. Ou cet autre qui, ayant vu une femme et l'ayant désirée, sut dire : *J'ai péché, j'ai fait le mal devant toi* ».

2° De plus, ses frères l'aident à se relever, suivant cette parole de l'Écclésiaste (iv, 10) : *S'il y en a un qui tombe, l'autre le soutiendra. Mais malheur à l'isolé; s'il tombe, il n'a personne qui lui porte secours.*

II

Les justes n'en viennent pas facilement à pécher par mépris, tandis qu'il leur arrive de tomber en quelque faute d'ignorance ou de faiblesse, dont ils se relèvent facilement. Mais quand ils se trouvent conduits à pécher par mépris, ils sont pires que les autres et rebelles à toute correction. C'est la pensée de Jérémie (2, 20) : *Tu as brisé le joug, tu as rompu tous les liens, tu as dit : Je ne servirai pas. Sur toute colline élevée, sous tout arbre feuillu, tu te couchais en prostituée. Ce qui fait dire à saint Augustin : « Depuis que j'ai commencé de servir Dieu, j'ai expérimenté que, s'il est difficile de trouver de plus saintes gens que ceux qui ont profité dans les monastères, il est difficile aussi d'en rencontrer de pires que ceux qui sont tombés dans les monastères ».*

*(2-2, q. 186, a. 10.)

14. — Des œuvres de la vie active.

I

Les religieux qui sont occupés aux œuvres de la vie active, ne sont pas en dehors de la véritable conception de la religion.

L'état religieux est ordonné à la perfection de la charité, laquelle comprend l'amour de Dieu et du prochain. De l'amour de Dieu, relève la vie contemplative, où l'on désire vaquer à Dieu seul. De l'amour du prochain, relève la vie active, qui se met au service des nécessités du prochain. Et de même que la charité aime le prochain pour Dieu, de même le service du prochain prend valeur de service de Dieu, selon cette parole : *Ce que*

vous faites au moindre des miens, c'est à moi que vous le faites. (Matth., xxv, 40.) C'est pourquoi ces services rendus au prochain, parce qu'ils se réfèrent ultérieurement à Dieu, sont qualifiés de sacrifices, suivant cette parole : *N'oubliez pas la bienfaisance et la solidarité; c'est par de tels sacrifices qu'on mérite Dieu.* (Heb. ult., 16.)

Or, il appartient proprement à la religion d'offrir des sacrifices à Dieu. Il s'ensuit donc que des Ordres religieux peuvent parfaitement être institués pour les œuvres de la vie active.

II

Les religieux de la vie active ne sont pas privés du fruit de la vie contemplative.

La perfection de l'état religieux consiste en la contemplation des choses divines. « Ils sont ainsi nommés, écrit Denys, du culte pur et du service de Dieu, de la vie indivisible et séparée qui es unit, dans les saints enveloppements des choses indivisibles, c'est-à-dire dans les contemplations, à l'unité déiforme et à la perfection que Dieu aime ». Mais le culte et le service de Dieu subsistent dans les œuvres aussi de la vie active, par lesquelles on sert le prochain pour l'amour de Dieu. Et la vie retirée pareillement. Non pas, à la vérité, en ce sens qu'on n'a aucun commerce avec les hommes, mais en cet autre sens qu'on s'adonne uniquement aux œuvres qui regardent le service de Dieu. Et les religieux s'appliquant aux œuvres de la vie active en vue de Dieu, il s'ensuit que chez eux, l'action dérive de la contemplation des choses divines. Ils ne sont donc pas entièrement privés du fruit de la vie contemplative.

III

Les religieux de la vie active ne sont pas dans le siècle. L'on peut être dans le siècle de deux manières, de corps ou d'esprit; par présence corporelle ou par l'affection du cœur. Parlant à ses disciples, le Seigneur disait, en effet : *Je vous ai choisis du milieu du monde.* Parlant d'eux à son Père, il disait : *Ceux-ci sont dans le monde et moi je vais à loi.* (Jo., xvii, 2.)

Les religieux occupés aux œuvres de la vie active sont dans le monde par leur corps. Mais ils n'y sont pas par l'esprit. Car, s'ils s'occupent des choses extérieures, ce n'est pas qu'ils cherchent quelque bien dans le monde, c'est uniquement pour le service de Dieu. *Ils usent de ce monde comme n'en usant point*, comme dit saint Paul (I Cor., vii, 31.) Aussi saint Jacques (i, 27), après avoir dit : *La religion pure et sans tache, c'est de visiter les orphelins et les veuves*, ajoute encore : *et de se garder sans tache à l'écart du monde*, ce qui veut dire qu'on ne doit pas laisser son cœur s'attacher aux choses du monde.

*(2-2, q. 188, a. 2.)

15. — Il est parfaitement légitime que des religieux s'occupent de l'étude des lettres.

I

La vie religieuse peut se proposer comme fin, la vie active et la vie contemplative. Parmi les œuvres de la vie active, les principales sont celles qui ont pour objet le salut des âmes, comme la prédication et autres ministères semblables. L'étude des lettres convient donc à la vie religieuse à trois titres :

1° D'abord, au titre de la vie contemplative elle-même, pour laquelle l'étude des lettres offre une double utilité.

a) Une utilité directe, en éclairant l'esprit. La vie contemplative dont nous parlons présentement, est principalement ordonnée à la contemplation des choses divines, dans laquelle l'homme est dirigé par l'étude. C'est pourquoi nous lisons à la louange de l'homme juste : *Dans la Loi du Seigneur, il médite jour et nuit.* (Ps., 1, 2.) Et dans l'Ecclésiastique (39, 1) : *Le sage fera de la sagesse des anciens, l'objet de son étude et s'appliquera à l'étude des Prophètes.* b) Une utilité indirecte, en écartant les dangers de la contemplation, à savoir, les erreurs où tombent souvent, dans la contemplation des choses divines, ceux qui ignorent les Ecritures. C'est ainsi qu'il est raconté de l'abbé Sérapion qu'il tomba, par simplicité, dans l'erreur des Anthropomorphites, qui attribuent à Dieu une forme humaine. Sur quoi saint Grégoire remarque : « Certains, forçant, sous prétexte de contemplation, leur capacité, en viennent à s'engager dans des dogmes pervers, et au lieu de s'appliquer à demeurer les humbles disciples de la vérité, ils aboutissent à devenir des maîtres d'erreur ». C'est pourquoi il est écrit (Eccli., 2, 3) : *J'ai formé dans mon cœur, le propos de priver mon corps de vin, pour transférer mon esprit en la sagesse et éviter la sottise.*

2° L'étude des lettres est nécessaire, en second lieu, aux Ordres religieux établis en vue de la prédication et des autres ministères de ce genre. Aussi, l'Apôtre écrit-il de l'évêque, dont l'office comporte ces ministères : *Attaché au discours fidèle, conforme à la doctrine, pour être capable d'exhorter dans la saine doctrine et de réduire au silence les contradicteurs.* (Tit., 1.) Qu'on n'objecte pas que les Apôtres ont été envoyés prêcher sans avoir étudié. Car, saint Jérôme dit : « Tout ce que l'étude et la méditation quotidienne de

la Loi a coutume de procurer aux autres, à eux, l'Esprit Saint le leur suggérait ».

3° En troisième lieu, l'étude des lettres convient aux Ordres religieux à raison de l'utilité qu'elle présente au point de vue des conditions essentielles de la vie religieuse elle-même. L'intempérance de la chair trouve en elle un remède efficace. « Aime l'étude des Ecritures, écrivait saint Jérôme à Paulin, et tu n'aimeras point les vices de la chair. » Elle détourne, en effet, l'esprit de la pensée de ces dérèglements, et elle mène la chair par le labeur qu'elle impose, selon cette parole : *Les veilles de l'honnêteté épuisent la chair.* (Eccli., 31, 1.)

Elle est efficace aussi pour abolir l'amour des richesses. C'est pourquoi il est écrit : *Auprès d'elle, il m'a paru que les richesses n'étaient rien.* (Sap., VII, 8.) Et ailleurs : *Pour nous, nous n'avons eu besoin de rien de tout cela, ayant pour nous consoler les Saints Livres qui sont entre nos mains.* (I Machab., XII, 9.)

Elle vaut enfin pour former l'obéissance. « Quelle est cette perversité, disait saint Augustin, de ne pas vouloir se conformer à ce qu'on lit, tout en ayant le goût de lire? ».

Il est donc manifeste qu'il est parfaitement légitime d'établir un Ordre religieux en vue de l'étude des lettres.

*(2-2, q. 188, a. 5.)

16. — Les œuvres des religieux.

Les œuvres des religieux doivent-elles être mises au-dessus des œuvres de ceux qui travaillent au salut des âmes?

1° Deux œuvres peuvent être mises en comparaison à deux points de vue : selon le genre auquel elles

appartiennent, comme quand on dit que la continence des vierges l'emporte en excellence sur la continence des veuves. Et sous ce rapport, la vie active est plus fructueuse que la contemplative; mais la contemplative est d'un mérite plus grand que l'active. Le zèle des âmes est un sacrifice très agréable à Dieu, si cependant, il procède selon l'ordre, c'est-à-dire, que l'on ait d'abord le soin de son salut personnel, et ensuite, de celui des autres. Autrement *Que sert à un homme de gagner le monde entier, s'il vient à perdre son âme.* (Matth., vi, 26.)

2° Une œuvre est préférable à une autre selon la volonté de celui qui la fait. Ce qui est accompli avec une volonté plus prompte, est jugé meilleur et celui qui agit avec une charité plus fervente, fait des œuvres plus méritoires.

3° Une œuvre peut être comparée à une autre, non pas en elle-même, mais par rapport à un autre acte, comme l'obéissance est préférée à manger; cependant manger avec quelqu'un par charité, est préférable à l'abstinence.

Ainsi mises en présence, les œuvres des religieux sont incomparablement plus éminentes que les œuvres de ceux qui travaillent au salut des âmes. Ce que font les religieux se rattache à cette racine par laquelle ils ont voué à Dieu leur vie tout entière. Il ne faut donc pas peser ce qu'ils font, mais bien plutôt à quoi ils ont voué de faire tout ce qu'ils font. Et sous ce rapport, comparés à ceux qui font quelque œuvre particulière, ils sont dans le rapport de l'infini au fini. Quiconque se donne à un autre pour faire tout ce qu'il ordonnera, se donne infiniment plus à lui que celui qui se donne pour une œuvre quelconque. Et, supposé qu'un religieux, selon l'exigence de sa religion, fasse quelque œuvre plus petite en soi, cependant cette œuvre prend une plus grande intensité en densité, de son rapport

à la première obligation par laquelle il s'est donné tout à Dieu.

4° Si on compare les œuvres selon ce qu'elles sont en elles-mêmes, alors il arrive que des œuvres particulières que font les autres prêtres soient plus grandes que d'autres œuvres particulières que font les religieux, comme il est plus grand de s'appliquer au salut des âmes que de jeûner ou de garder le silence, ou autre chose semblable.

Si cependant tout est comparé à tout, les œuvres des religieux sont de beaucoup plus grandes. Car, bien que procurer le salut des autres soit plus grand que de travailler au sien propre, à parler en général, cependant ce n'est pas travailler au salut des autres d'une manière quelconque, qui est préféré à travailler d'une manière quelconque à son propre salut. Et si quelqu'un travaille à son salut totalement et parfaitement, c'est bien plus grand que d'entreprendre beaucoup d'œuvres particulières pour le salut des autres, si son propre salut, bien qu'on y travaille suffisamment, on ne le poursuit cependant point parfaitement.

(Quodl. III; q. 5, a. 1.)

17. — De la fidélité.

Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai la couronne de vie. (Apoc., XI, 10.)

1° *Sois fidèle*, c'est-à-dire, garde la foi, comme s'il disait : Toi, sois toujours fidèle, c'est-à-dire conserve la foi ou la fidélité, comme la femme à son mari, le serviteur à son maître, l'ami à son ami. La fidélité que l'épouse doit à son mari, c'est de ne s'attacher à aucun autre. *Je l'épouserai dans la foi*, dit Osée (2), en parlant de cette fidélité que demande l'Apocalypse.

La fidélité que le serviteur doit à son maître, consiste en ce qu'il doit avec soin recueillir ses biens, qu'il doit bien les garder et bien les administrer. C'est de cette fidélité qu'il est dit en saint Luc (xii, 42) : *Quel est le dispensateur fidèle et prudent?* Et saint Paul (I Cor., iv) *En fin de compte, ce que l'on demande à ces dispensateurs, c'est d'être fidèles.*

La fidélité que l'ami doit à son ami, c'est qu'en tout temps, il adhère à lui et qu'il ne l'abandonne pas en temps de nécessité. C'est de cette fidélité que l'Eccli. (vi, 14) dit : *L'ami fidèle est une forte protection; celui qui l'a trouvé, a trouvé un trésor.* L'ami fidèle est sans comparaison. Il n'y a pas de quantité d'or et d'argent qui puisse valoir la bonté de sa fidélité.

Jusqu'à la mort inclusivement. Comme s'il disait : *Même pour éviter la mort, ne trahis pas la foi. Combattez jusqu'à la mort pour la justice* dit l'Ecclésiastique (iv, 33).

Et je te donnerai une couronne de vie, c'est-à-dire une vie interminable, ou vie royale; ou bien *une couronne de vie*, c'est-à-dire, un honneur toujours vivant, tel qu'il n'y a pas de couronne dans le monde. La Sagesse dit de cette couronne du monde : *Couronnons-nous de roses avant qu'elles ne se flétrissent* (Sap., 2, 8) c'est-à-dire d'honneur mondain, vite périssable. *Malheur à la couronne d'orgueil, aux ivrognes d'Ephraïm et à la fleur passagère*, dit Isaïe (38, 1). Les roses ou les fleurs dont on tresse une couronne ce sont les richesses temporelles, les délices charnels, les honneurs du siècle. De tout cela Jérémie dit (48) : *Donnez des fleurs à Moab*, parce que la fleur sortira sans produire de fruit. Cette couronne, le monde la donne à ses vainqueurs. Mais la première, le Christ la donne à ses vainqueurs.

(Sur l'Apocalypse, c. XI.)

TABLE DES MÉDITATIONS

DU DEUXIÈME VOLUME

DE DIEU

Suprême excellence ou Transcendance de la nature divine	7
La Visitation de la B. V. Marie	9
Du fruit de la connaissance de Dieu	11
La présence de Dieu partout	13
De l'immutabilité de Dieu	15
Combien il est utile de considérer Dieu Créateur de toutes choses	17
Dieu Gouverneur universel	20
Dieu notre Père	22
De l'amour de Dieu	24
De la Cène du Seigneur	26

DE LA VIE PURGATIVE

La vocation des hommes	29
Des ténèbres et de l'ombre de la mort	30
Les blessures de la nature consécutives au péché	32
Des infirmités du péché	33
La tache du péché	35
Le péché peut être la peine du péché	37
Le péché rend passible de peine	39
La différence du péché véniel et du péché mortel	41
Le péché mortel rend passible de la peine éternelle ..	43
Les péchés spirituels	45
Celui qui pèche par malice pèche plus gravement que celui qui pèche par passion	47
Le péché est aggravé par la condition de celui contre qui l'on pèche	48
La valeur morale ou sociale de celui qui pèche aggrave le péché	50
Il ne faut pas chercher le bonheur en cette vie	51
Le Sacrement de Pénitence	54
Les restes du péché	55
La Contrition	57
La durée de la contrition	59
Il faut éviter le souci et ne chercher qu'une chose	61

C'est un insigne bienfait que de se relever du péché	63
De la nécessité d'avoir le cœur affermi en Dieu par la grâce habituelle ou sanctifiante	65
Le désespoir	67
L'amour dépravé de soi-même	69
La folie	71
La tiédeur	72
L'imprudence	74
La Transfiguration du Christ	77
La précipitation	78
La négligence	80
L'intempérance	82
Les filles de la luxure	83
Comment triompher de la luxure	85
L'orgueil	87
La gravité de l'orgueil	88
Le commencement de tout péché	90
L'Assomption de la T. S. Vierge	92
Moyens d'éviter l'orgueil	93
La vaine gloire	95
La vaine gloire est un vice capital	97

DE LA VIE ILLUMINATIVE

Le vêtement des vertus	100
La vertu vraie et grande	102
Des biens de la foi et de sa nécessité	105
Les effets de la Foi	107
L'Espérance	109
L'excellence de la Charité	111
La crainte du Seigneur	114
Les vertus cardinales	116
La Prudence	118
La Justice	121
La Force	123
La Tempérance	125
La vertu de Religion	127
Deux actes intérieurs de la vertu de Religion : la Dévo- tion et la Prière	130
Cause et effet de la Dévotion	132
La manière de prier	134
Il faut prier sans cesse	137
Les sacrifices qu'il faut offrir à Dieu	139
De la nécessité de l'humilité	140
Il faut se soumettre à tous par l'humilité	142
La Nativité de la B. V. Marie	144
Il faut pratiquer l'humilité à l'exemple du Christ	145
La Patience	148
De l'avantage des tribulations	150
Les préceptes de la Charité	152
Les convenances du précepte de l'amour du prochain	154
De la mort de la croix	156

L'amour mutuel	158
Le nouveau commandement d'amour	159
Comment est possible l'amour parfait du prochain ..	161
Du rapprochement avec nos ennemis	162
La miséricorde est-elle la plus grande des vertus.....	164
Du quadruple bienfait de la loi d'amour	166
Autres utilités de la loi d'amour	168
De l'amour de Dieu	170
Quatre conditions nécessaires pour remplir le précepte de l'amour de Dieu	172
Comment est-il possible en cette vie d'avoir la charité parfaite	174
De l'augmentation de la Charité	176
Du triple degré de la Charité	178
Des conditions requises pour acquérir et augmenter la Charité	180
De l'amour de Dieu souverainement délectable	182
Des causes de l'amour	184
Du progrès de l'amour, sous le symbole du charbon, de la flamme et de la lumière	187
En la fête du T. S. Rosaire	189
La Maternité de la B. V. Marie	191
En la fête de la Dédicace	193
Pureté de la B. V. Marie	196
Les effets de l'amour	198
Les Anges gardiens	200
Le signe de l'amour véritable	202

DE LA VIE UNITIVE

De l'amitié entre Dieu et l'homme par la Charité	205
De l'adhésion à Dieu par l'amour	207
De l'admirable privilège de l'amour	209
Comment Dieu se manifeste à ceux qui l'aiment	210
Le chemin pour trouver Jésus	213
De l'illumination intérieure	215
De la joie spirituelle	218
La Paix	220
La préparation à la vie contemplative par les vertus morales	222
L'excellence de la vie contemplative	224
Il faut chercher le bonheur dans la vie avec Dieu	226
Le mérite de la vie contemplative	228
Ce qu'il faut considérer dans la contemplation	230
La manne cachée	232
La réfection spirituelle	234
La suave expérience de la bonté divine	236
L'arrivée de la consolation divine	238
De quatre manières par lesquelles les démons empê- chent la contemplation	240
La familiarité divine	242
Comment arriver à la connaissance des secrets de Dieu	243

Les effets de la contemplation	245
Comment reconquérir la douceur divine quand on l'a perdue	247
La perfection de la vie chrétienne	249
La perfection qui est de toute nécessité pour le salut	250
De la perfection qui est de conseil	252
La perfection de la vie présente consiste dans les préceptes et non dans les conseils	254
Les conseils évangéliques	256
La Persévérance	258

LES FINS DERNIÈRES

Du bonheur des Saints	261
Le Purgatoire	263
Les peines du Purgatoire	265
L'invocation des Saints	266
L'intercession des Saints pour nous auprès de Dieu	268
De l'utilité qui résulte de la foi en la résurrection des morts	270
Nécessité du jugement dernier	272
L'examen de notre cause au jugement	274
De la crainte du jugement	276
Le pouvoir du souverain juge	278
Le temps du jugement dernier	280
De la mort éternelle	282
Les peines des damnés	283
L'intelligence chez les damnés	285
La volonté des damnés	286
L'éternité des peines des damnés	289
Il faut croire à la vie éternelle	292
De la vision immédiate de Dieu	293
La vie éternelle	295
Parmi ceux qui voient l'essence de Dieu, les uns la voient plus parfaitement que d'autres	297
De la manière d'être de la B. V. Marie	299
La Béatitude	301
Des degrés de la Béatitude	304
La Béatitude parfaite ne peut pas se perdre	306
De la quadruple vision du Seigneur	308
La Joie éternelle	310
De la diligence à entrer dans le repos	312
De la grande Cène ou grand repas	315

RETRAITES OU EXERCICES SPIRITUELS

1. L'appel de Dieu	317
2. La charité première qu'il faut retrouver	318
3. De la seconde mort	320
4. De l'état de perfection	322
5. De l'utilité des Vœux	324

6. Du bon emploi du temps	326
7. La Pauvreté est-elle requise pour la perfection de l'état religieux	328
8. L'obéissance appartient à la perfection de l'état religieux	330
9. Il est requis pour la perfection de l'état religieux que la pauvreté, la continence et l'obéissance reçoivent la consécration du vœu	332
10. La perfection de la vie religieuse tient dans les trois vœux	333
11. Le vœu d'obéissance est le principal des vœux de religion	335
12. Du péché des religieux et des séculiers	336
13. Comment le religieux pèche moins gravement et se relève plus facilement	338
14. Des œuvres de la vie active	339
15. Il est parfaitement légitime que les religieux s'occupent de l'étude des lettres	341
16. Les œuvres des religieux	343
17. De la fidélité	345

- - IMPRIMÉ - -
SUR LES PRESSES
DE MARC TEXIER
- A POITIERS -
