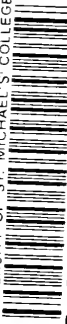
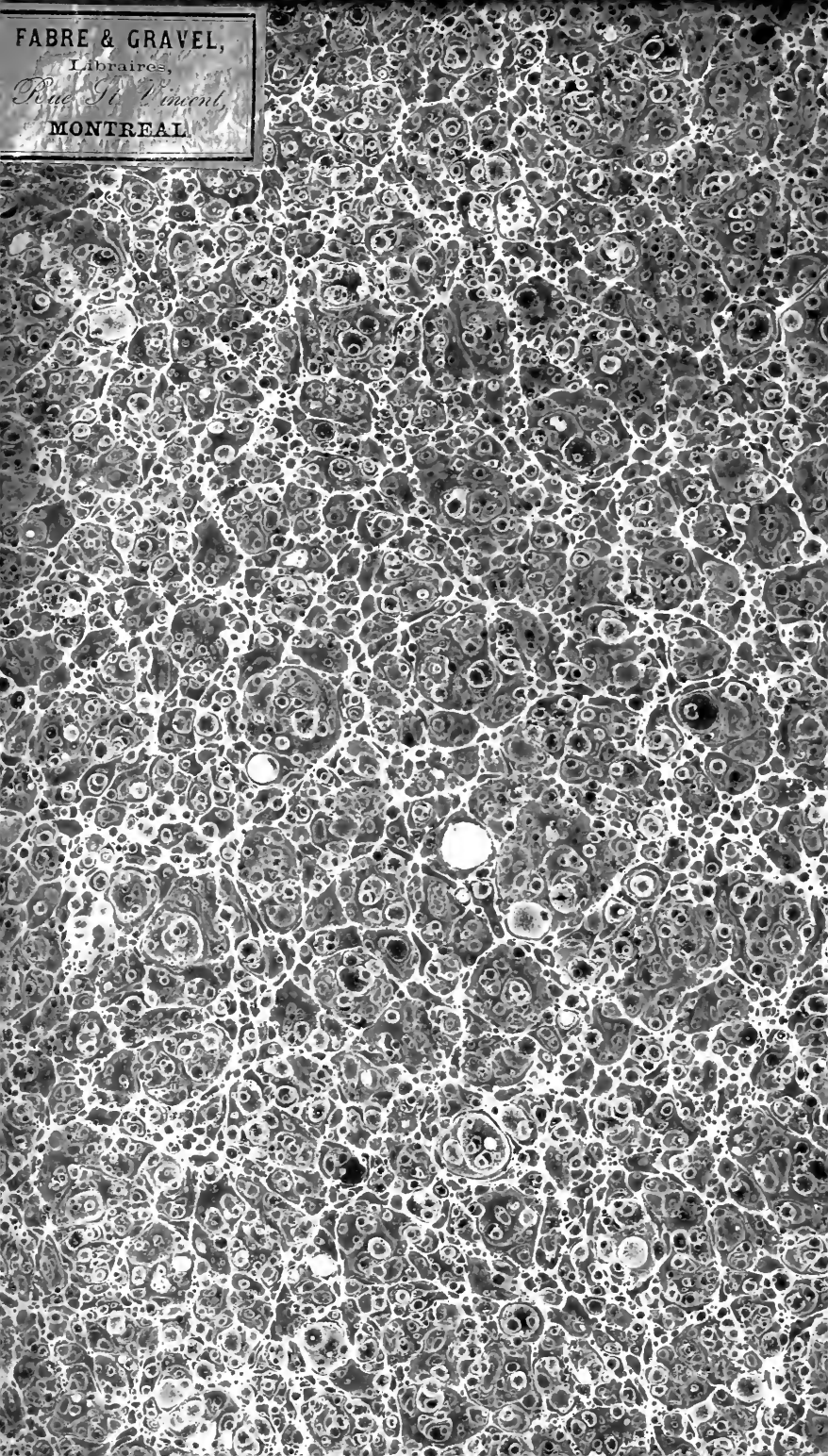


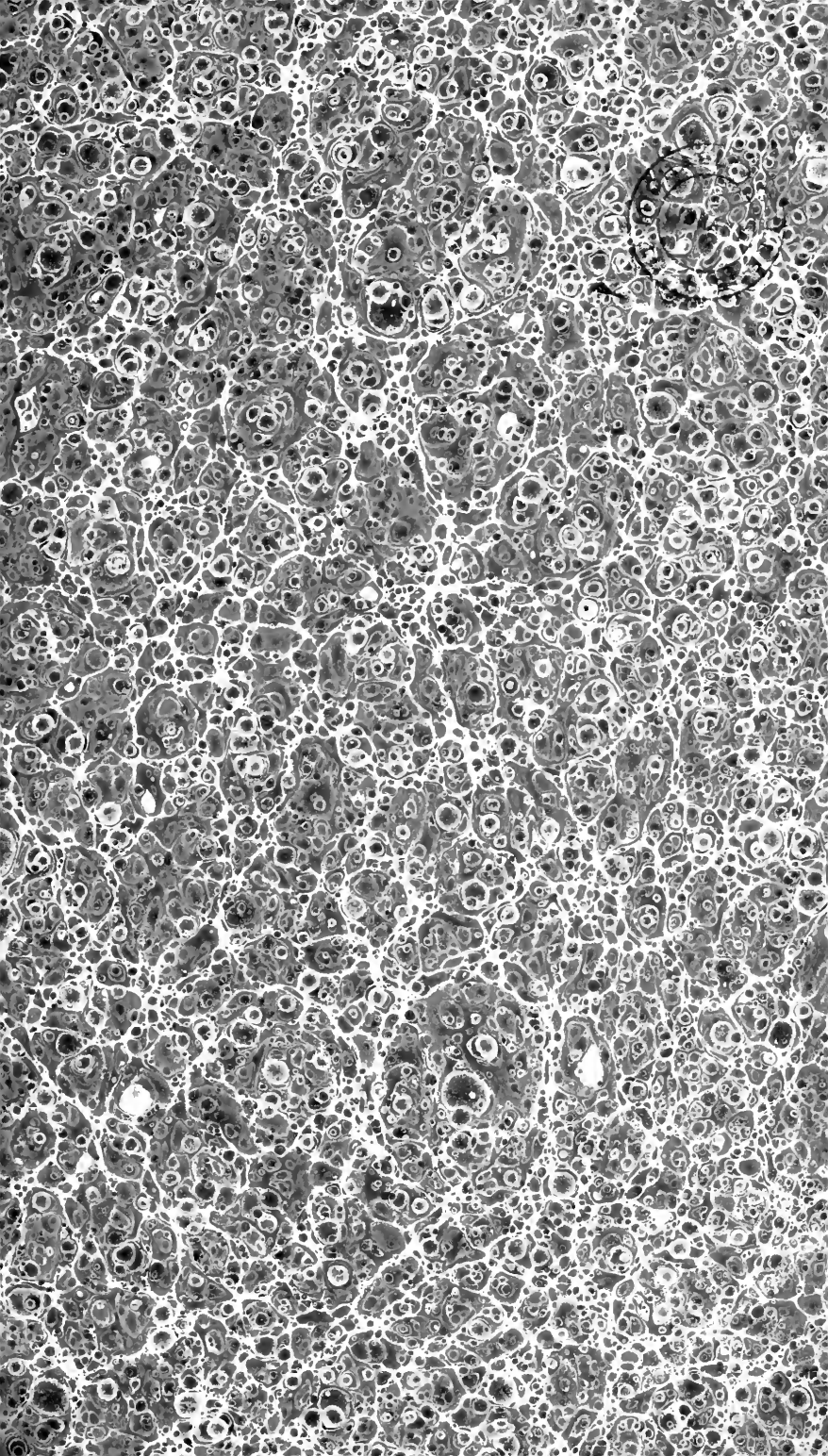
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE



3 1761 01877591 6



FABRE & GRAVEL,
Libraires,
Rue St. Vincent,
MONTREAL.





TRANSFERR



COURS
D'INSTRUCTIONS FAMILIÈRES

IV

PARIS. — IMPRIMERIE POUPART-DAVYL ET COMP., RUE DU BAC, 30.

COURS D'INSTRUCTIONS FAMILIÈRES

PRÊCHÉES

DANS LA MÉTROPOLE DE MILAN

PAR ANGE RAINERI

TRADUITES DE L'ITALIEN

PAR M. L'ABBÉ CHARBONNIER

8^e ÉDITION

SOIGNEUSEMENT REVUE, CORRIGÉE ET AUGMENTÉE
D'UNE TABLE ALPHABÉTIQUE

TOME QUATRIÈME



JACQUES LECOFFRE ET C^e, LIBRAIRES

PARIS

90, RUE BONAPARTE, 90

LYON

— | ANCIENNE MAISON PERISSE FRÈRES

1865

FEB - 1957

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

COURS

D'INSTRUCTIONS FAMILIÈRES

Quatrième Partie.

DES SACREMENTS.

INSTRUCTION PREMIÈRE.

Des sacrements en général.

Nous arrivons à la quatrième partie de la doctrine chrétienne qui regarde les sacrements. Dans la première nous avons parlé de la *foi* et des principales vérités à croire, renfermées dans le symbole des apôtres ; dans la seconde, de l'*espérance* et des choses qu'il faut attendre de Dieu et lui demander, renfermées dans l'*Oraison dominicale* ; dans la troisième, de la *charité* et des choses qu'il faut faire, renfermées dans les commandements de Dieu et de l'Eglise. Nous allons voir dans cette quatrième partie les sacrements que nous devons recevoir pour notre sanctification et notre salut. Matière extrêmement importante, puisque, d'après le concile de Trente, les sacrements sont les canaux par lesquels les mérites de la passion et de la mort de Jésus-Christ nous sont communiqués et par lesquels les vertus théologales sont répandues dans notre âme ; ils sont la source de la grâce, il ne peut y avoir de vertu et de sainteté que par eux. C'est par les sacrements que la grâce s'obtient, se conserve et s'accroît ; c'est par eux qu'on la recouvre

quand on l'a perdue : *Per quæ omnis justitia vel incipit, vel cæpta ungetur, vel amissa recuperatur.*

Il est de la dernière importance pour un chrétien de bien connaître la nature de chaque sacrement, afin de les bien recevoir. On n'en a pas ordinairement une idée assez haute et même on en a souvent des idées fausses et erronées ; l'ignorance des dispositions requises pour les bien recevoir est surtout cause que la plupart les reçoivent sans fruit, et qu'ainsi ces remèdes que Jésus-Christ nous a préparés pour notre salut, nous deviennent non-seulement inutiles, mais même nuisibles.

Avant d'entrer dans aucun détail à cet égard, j'en donnerai une idée générale et j'expliquerai ce que ces sacrements ont de commun entre eux. Ce sera le sujet de mon instruction d'aujourd'hui.

Le mot sacrement peut avoir plusieurs significations; mais ici on entend par ce mot un *signe extérieur et sensible institué par Jésus-Christ pour signifier et conférer la grâce qu'il produit invisiblement dans nos âmes.*

Pour bien saisir cette définition, il faut nous rappeler que Dieu, dans sa sagesse infinie, a voulu accommoder en tout la religion à notre nature et à nos besoins. Si nous étions, dit saint Jean Chrysostôme, de purs esprits dénués de corps, il nous aurait donné une religion toute spirituelle; mais étant composés d'un corps et d'une âme, toujours sous l'influence des sens, ce corps et cette âme étant d'ailleurs destinés à vivre ensemble, à s'unir et à s'aider mutuellement pour rendre à Dieu un seul et même culte, il nous fallait le secours de signes extérieurs pour aider notre âme à s'élever plus facilement aux choses spirituelles, et aussi pour édifier les autres par la pratique et l'exercice du culte que nous professons, et par là nous unir tous ensemble en un seul corps de religion. Voilà pourquoi la magnificence et la richesse des temples et des autels; voilà pourquoi la hiérarchie imposante des pontifes, des évêques, des prêtres; le majestueux appareil des fonctions sacrées, la pompe si fréquente des solennités et des fêtes, la psalmodie, les cantiques et tant de rites et de cérémonies : tous ces signes extérieurs ont été établis par Dieu même pour exciter la foi, ranimer la piété et servir de lien et de point d'union entre les fidèles.

C'est pour cette raison que Dieu, pouvant nous conférer immédiatement la grâce sanctifiante sans le secours d'aucun instrument extérieur, n'a cependant voulu nous la donner et ne nous la donne ordinairement que par le moyen et sous le voile de choses maté-

rielles, comme l'eau dans le baptême, le saint chrême dans la confirmation, l'huile dans l'extrême-onction, etc., jointes au paroles qui doivent accompagner l'administration de chacun d'eux. Voilà tout autant de choses que l'on voit, que l'on touche, que l'on sent; en un mot, voilà des signes extérieurs et sensibles.

Dieu a établi ces signes pour deux raisons : pour signifier la grâce qu'ils contiennent et pour la conférer réellement.

Premièrement, pour la signifier : la nature du signe, dit saint Augustin, est de nous donner non seulement la connaissance de ce qu'il est, mais encore la connaissance d'une autre chose distincte de lui : c'est ainsi qu'une monnaie nous représente en elle-même du métal d'or, d'argent ou de cuivre, et nous donne en même temps l'idée d'une certaine valeur déterminée qu'elle représente : *Signum est res, præter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*. De même les signes adoptés pour les sacrements signifient premièrement la grâce intérieure qui y est attachée par une certaine analogie, par une certaine proportion ou ressemblance qui existe entre le signe et la chose signifiée. Par exemple, l'action du prêtre qui répand de l'eau sur un enfant, en prononçant certaines paroles, représente l'opération invisible par laquelle Dieu lave et purifie intérieurement l'âme de cet enfant, de la même manière que l'eau appliquée extérieurement sur le corps en lave les taches et les souillures. Dites de même des autres sacrements.

D'où il suit, en second lieu, que les sacrements ne sont pas des signes nus et purement représentatifs de la grâce, mais des signes efficaces qui la produisent réellement : voilà pourquoi nous ne disons pas qu'ils la signifient, mais que de plus ils la produisent et la confèrent. C'est là une des principales prérogatives qu'ont les sacrements de la nouvelle loi sur les sacrements de la loi ancienne. La loi ancienne avait aussi ses sacrements, comme la circoncision, l'agneau pascal et toutes les purifications légales; mais ces sacrements étaient par eux-mêmes, dit saint Paul, sans efficacité et sans vertu, *infirmu et egena elementa*. (Galat. iv, 9.) Ils n'avaient pas la vertu de sanctifier, mais seulement de figurer et de représenter la grâce que les nôtres devaient conférer. En effet, nos sacrements contiennent en eux-mêmes la grâce et la donnent à ceux qui n'y mettent pas obstacle.

Mais comment la confèrent-ils ? *Ex opere operato*, comme parle l'Ecole, c'est-à-dire par la force, par l'efficacité intrinsèque et inhé-

rente au sacrement même : ce qui veut dire que leur vertu ne dépend pas de la piété et du mérite de celui qui les administre ni des dispositions de celui qui les reçoit.

La vertu des sacrements ne dépend pas de celui qui les administre. Ainsi un prêtre, quelque indigne que vous le supposiez, qui baptise, qui donne l'absolution dans le tribunal de la pénitence, qui consacre au saint autel, fait tout cela valablement, pourvu qu'il observe bien les rites de l'Eglise et que sa perversité n'aille pas jusqu'à dénaturer et omettre les parties essentielles du sacrement.

Elle ne dépend pas non plus *du mérite de celui qui les reçoit*. Je ne prétends pas, remarquez bien ceci, afin de ne pas tomber dans une grossière erreur, je ne prétends pas que le sacrement doive toujours produire son effet, quelles que soient les dispositions que vous y apportez, bonnes ou mauvaises. Non, sans doute : il est certain que tout sacrement exige de vous des dispositions, et que ces dispositions sont nécessaires pour qu'il ait son effet. Cependant je dis qu'il faut toujours attribuer cet effet à la vertu du sacrement et non à vos dispositions, quoique ces dispositions soient requises et indispensables. Celles-ci ne font qu'ôter l'obstacle à l'efficacité du sacrement, tandis que c'est le sacrement lui-même qui est la cause efficiente et productrice de la grâce. Ainsi, lorsque vous vous approchez du sacrement de pénitence et que vous faites, avec une vraie contrition, l'aveu de vos fautes, Dieu vous en accorde le pardon, mais il vous l'accorde uniquement en vue des mérites de son divin Fils qui vous sont appliqués dans ce sacrement ; en vertu de ce sang précieux qui coule sur vous au moment où le prêtre prononce les paroles de l'absolution.

Si le sacrement ne produit donc pas son effet, il faut l'attribuer à votre faute et non au sacrement. Quelle est la cause, si puissante qu'elle soit, qui ne reste sans effet, si elle rencontre un obstacle dans le sujet sur lequel elle agit ? Le feu a bien la vertu de brûler, mais cependant il ne brûlera pas si la matière n'est pas combustible. Voilà ce que vous devez entendre, lorsque je dis que les sacrements ont la vertu de produire et de conférer la grâce.

Mais, me dira-t-on, quel rapport peut-il y avoir entre ces signes matériels, et la grâce qui est une chose spirituelle, surnaturelle et divine ? Naturellement, il n'y en a aucun : lavez-vous et lavez-vous tant que vous voudrez, jamais vous ne parviendrez à effacer le moindre péché. Ces signes n'ont donc et ne peuvent avoir cette vertu que par l'institution divine. En effet, l'auteur des sacrements,

c'est Jésus-Christ. Lui seul, comme Dieu, pouvait attacher à un rit extérieur, à une cérémonie sensible, le pouvoir de remettre le péché, de conférer la grâce et de sanctifier les âmes.

Les sacrements qu'il a institués sont au nombre de sept : le baptême, la confirmation, l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage. Ne cherchons pas la raison d'un pareil nombre, ailleurs que dans la volonté de Dieu, à qui il a plu d'en instituer sept ni plus ni moins. Ce qu'il y a de certain, c'est que, dans ce nombre de sacrements, il a voulu pourvoir à tous nos besoins spirituels, et dans le même ordre qu'il a pourvu à nos besoins temporels.

En effet, sept choses sont nécessaires à la vie naturelle de l'homme : naître, croître, se nourrir, recouvrer la santé quand il l'a perdue, réparer ses forces détruites par les maladies, perpétuer la succession des supérieurs destinés à gouverner et des enfants destinés à conserver l'espèce humaine. Il en est de même pour la vie spirituelle du chrétien : le baptême lui donne la vie, la confirmation fortifie cette vie, l'eucharistie la nourrit, la pénitence la rend à celui qui l'a perdue par le péché, l'extrême-onction fortifie contre les dangers et les terreurs de la mort, l'ordre perpétue les ministres de l'Eglise, et le mariage perpétue tout à la fois les pasteurs et les fidèles. Voilà comment, par ces sept sacrements, Jésus-Christ a apporté un remède à nos divers besoins spirituels.

Tous ces sacrements sont très-excellents : cependant, comme le dit le concile de Trente, chacun d'eux a une excellence qui lui est propre et particulière et qui fait que l'un est préférable à l'autre. Si l'on considère la dignité intrinsèque, le plus grand de tous, c'est le sacrement de l'eucharistie, parce qu'il contient l'auteur même de la grâce ; si l'on considère la dignité du ministre destiné à les conférer, c'est la confirmation et l'ordre, parce que l'évêque seul peut en être le dispensateur ; si on considère la signification, le plus remarquable est le sacrement de mariage, puisqu'il représente l'union hypostatique de la divinité avec l'humanité en Jésus-Christ et son union morale avec l'Eglise ; si l'on considère la facilité pour les recevoir, le plus facile de tous est l'extrême-onction, qui remet le péché sans aucune œuvre de pénitence ; enfin, quant à la nécessité, les deux premiers sont le baptême et la pénitence : le premier est indispensablement nécessaire à tous les hommes, et le second à tous ceux qui ont perdu la grâce de leur baptême. Cette nécessité absolue ne s'applique pas aux autres : l'ordre et le mariage

ne sont pas nécessaires à chaque individu, mais uniquement à la société; et ni la confirmation, ni l'eucharistie, ni l'extrême-onction ne sont absolument nécessaires, car on peut se sauver sans les recevoir. Ces trois derniers sont néanmoins nécessaires de nécessité de précepte quand on peut les recevoir, et ce serait un péché de les négliger.

Une autre chose à remarquer, c'est que chaque sacrement exige trois parties essentielles, la *matière*, la *forme* et l'*intention*. D'abord il faut se servir des choses ou faire les actions prescrites par Jésus-Christ : tels sont l'eau dans le baptême, le pain et le vin dans l'eucharistie, l'acte de l'absolution dans le sacrement de pénitence. Ces choses ou ces actions s'appellent la *matière*. Dans le temps même qu'on emploie ces choses ou qu'on fait ces actions, il faut prononcer certaines paroles déterminées par Jésus-Christ, et c'est ce qu'on appelle la *forme*. L'une et l'autre peuvent se vicier de manière à rendre le sacrement nul et invalide, comme nous le verrons en son temps. Il faut enfin, dans le ministre, l'intention de conférer le sacrement ou au moins de faire ce que l'Eglise entend faire en le conférant. Il serait donc nul s'il était administré par plaisanterie, par dérision ou sans la volonté actuelle ou au moins virtuelle de le conférer.

De plus, pour l'administration solennelle des sacrements, l'Eglise emploie diverses cérémonies qui n'appartiennent pas à leur essence et sans lesquelles ils peuvent subsister. Cependant il n'est pas permis de les omettre ni de les négliger, parce qu'elles sont prescrites par l'Eglise pour mieux nous faire comprendre les dispositions qu'ils exigent, les effets qu'ils produisent et les obligations qu'ils imposent.

L'effet général de tous les sacrements, c'est de conférer la grâce sanctifiante. Mais ils la confèrent de différentes manières, selon la nature et la fin des divers sacrements; les uns donnent la grâce sanctifiante première et les autres l'augmentent en nous. Les uns, comme le baptême et la pénitence, sont destinés à nous faire passer de l'état du péché et de l'inimitié de Dieu à sa grâce et à son amour : c'est pour cela qu'ils sont appelés *sacrements des morts*, parce qu'ils rendent la vie spirituelle à l'âme morte par le péché. Les cinq autres sont destinés à accroître la grâce qui est déjà en nous, et on les appelle *sacrements des vivants*, parce qu'ils exigent la vie spirituelle de la grâce, pour être reçus dignement.

Outre la grâce sanctifiante, qui est commune à tous les sacre-

ments, il y a un autre effet qui est propre et particulier à quelques-uns ; c'est un caractère, un sceau, une marque spirituelle qui est imprimée sur notre âme et qui nous consacre spécialement à Dieu, ou en qualité de chrétiens, comme dans le baptême; ou en qualité de soldats de Jésus-Christ, comme dans la confirmation; ou en qualité de ministres de Dieu, comme dans le sacrement de l'ordre.

Il y a, entre la *grâce* et le *caractère*, une double différence qu'il est très-important de remarquer. La première différence, c'est que la grâce peut se perdre et se perd en effet par le péché, tandis que le caractère ne se perd jamais ; il ne peut être effacé ni par le péché, ni par l'apostasie, ni par l'infidélité ; il durera toujours, restera éternellement gravé dans notre âme, non-seulement en cette vie, mais encore en l'autre. Voilà pourquoi ces trois sacrements ne peuvent se recevoir qu'une seule fois.

La seconde différence, c'est qu'il n'y a que les personnes qui ont les dispositions requises qui reçoivent la grâce, et cela avec plus ou moins d'abondance, selon que leurs dispositions sont plus ou moins parfaites, tandis que tous reçoivent le caractère, même ceux qui les reçoivent indignement, pourvu qu'ils leur soient administrés d'une manière valide.

Mais, me direz-vous, ceux qui reçoivent indignement le baptême, la confirmation et l'ordre n'en recevront donc jamais la grâce, puisqu'ils ne peuvent se réitérer à cause du caractère qu'ils impriment ? Vous vous trompez : dès que, par une bonne confession, ils ôteront l'obstacle, à l'instant même la grâce du sacrement renaîtra en eux, de la même manière que s'ils le recevaient de nouveau.

Voilà les notions générales que vous devez avoir et retenir sur la nature des sacrements. Je passe rapidement sur ces notions, parce que je vous les ferai connaître plus en détail plus tard, en vous expliquant chaque sacrement en particulier. En attendant, que devez-vous conclure de tout ce que nous venons de dire ? Quel sera le fruit de cette instruction ? Il est trop évident pour que vous ne l'aperceviez pas. C'est d'abord de remercier du fond de votre cœur Jésus-Christ qui nous a enrichis de tant de moyens, et de moyens si efficaces et si faciles pour obtenir sa grâce, la conserver et l'augmenter en nous. Pour nous, ils ne nous coûtent rien, mais ils ont coûté beaucoup à Jésus-Christ, puisqu'ils sont le fruit de sa passion et de sa mort, l'unique et la seule cause des sacrements. Ils sont, d'après l'expression du prophète Isaïe, ils sont ces eaux salutaires qui sortent des plaies adorables du divin Sauveur pour arro-

ser et féconder le terrain stérile et aride de nos ames : *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.* (Isa. xli, 3.)

En second lieu, nous devons en avoir la plus haute idée et en faire le plus grand cas : nous devons manifester le cas et l'estime que nous en faisons et en nous en approchant souvent et en nous en approchant avec de bonnes dispositions. C'est un grand malheur de les abandonner et de s'en tenir éloigné ; c'est un plus grand malheur encore de les profaner en les recevant avec de mauvaises dispositions ; mais c'est aussi un pitoyable aveuglement que de préférer périr et se damner plutôt que de prendre les remèdes que Jésus-Christ nous a préparés dans sa miséricorde ou de les changer, par notre faute, en un poison mortel.

INSTRUCTION II.

Du baptême. — Son essence.

Après ces explications générales, je passe maintenant à ce qui regarde chaque sacrement en particulier, et je commence par le baptême, qui est le premier de tous, le plus nécessaire et la porte, comme disent les saints Pères, de tous les autres, *janua sacramentorum* : c'est, en effet, la porte des autres sacrements, puisqu'on n'en peut recevoir aucun si on est devenu chrétien par le baptême.

Il est vrai que, pour nous, nous l'avons tous reçu, et que nous ne pouvons le recevoir une seconde fois ; mais nous ne devons pas pour cela laisser d'en parler. En effet, l'ayant reçu dans un âge où nous étions incapables d'en connaître ni la dignité, ni l'excellence, ni les admirables effets qu'il produit en nous, ni les obligations rigoureuses qu'il nous impose, il est nécessaire d'y revenir de temps en temps, pour faire sur ce sujet de sérieuses réflexions et puiser dans ces pensées, des motifs de nous montrer reconnaissants envers Dieu pour un si grand bienfait, et en même temps fidèles à la grâce que nous avons reçue, et qui formera un jour le sujet le plus terrible de notre jugement.

Bien plus, il peut arriver que le salut de quelque enfant en dan-

ger de mort , dépende de nous ; il est donc nécessaire que tous , hommes et femmes , connaissent la manière de baptiser , et les parties essentielles de ce sacrement.

Que signifie ce mot baptême ? Pris dans un sens général, il signifie toute espèce d'ablution ; mais l'Eglise l'emploie pour signifier l'action sacramentelle par laquelle on lave la personne que l'on fait chrétienne, en même temps qu'on prononce les paroles prescrites par Jésus-Christ. Le baptême est donc un sacrement de régénération institué par Jésus-Christ , lequel, par le moyen de l'ablution extérieure du corps et de certaines paroles particulières, signifie et produit l'ablution intérieure de l'âme, opérée par le Saint-Esprit.

J'ai dit institué par Jésus-Christ : mais quand ? Ce n'est , à la vérité , qu'après sa résurrection qu'il ordonna à ses apôtres de se répandre dans tout l'univers , d'enseigner toutes les nations et de les baptiser au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* (Matth. xxviii, 19.) Cependant le catéchisme romain , suivant la doctrine des saints Pères , nous enseigne que Jésus-Christ l'a institué lorsqu'il fut baptisé par saint Jean-Baptiste, dans le Jourdain. Il voulut être baptisé, dit saint Augustin , non parce qu'il en avait besoin , car il était l'innocence et la sainteté même , mais parce qu'il voulait sanctifier l'eau par le contact de sa chair adorable, et lui communiquer la vertu de purifier les âmes du péché. Ce fut aussi précisément alors, dit encore le même catéchisme, que nous fut révélée expressément la très-sainte Trinité, au nom de laquelle le baptême est conféré ; c'est alors qu'on entendit du ciel la voix du Père qui dit sur son Fils : *Hic est Filius meus dilectus.* (Matth. iii, 17.) Le Fils était présent et le Saint-Esprit descendit sur lui en forme de colombe. Alors aussi le ciel s'ouvrit , et l'entrée nous en fut ouverte par le moyen du saint baptême. Mais voyons les parties essentielles du sacrement.

La matière de ce sacrement est l'eau naturelle : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua ; effundam super vos aquam mundam* (Joan. iii, 3) , comme l'eau de pluie, de source, de rivière, de puits, pourvu qu'elle ne soit pas altérée et qu'elle n'ait pas perdu sa qualité d'eau naturelle. On ne peut donc se servir d'eau composée ou artificielle, comme l'eau de fleurs distillées, bien moins encore des diverses liqueurs, qui ne portent pas le nom d'eau , comme le vin, l'eau-de-vie, la bière, le lait. La pratique de l'Eglise est de se servir

d'eau bénite et consacrée à cet usage, et non pas d'eau ordinaire ; cependant cela n'est pas nécessaire à l'essence du sacrement : l'eau naturelle suffit pour sa validité.

On doit appliquer cette eau en forme d'ablution, ce qui peut se faire de trois manières, par *immersion*, par *infusion*, et par *aspersion* : par immersion, en plongeant l'enfant dans l'eau, comme cela se pratique à Milan ; par infusion, en versant l'eau sur l'enfant : c'est le rit généralement suivi dans l'Eglise romaine ; par aspersion, en jetant de l'eau sur l'enfant ; cette dernière manière n'est plus en usage. De quelque manière que le baptême soit administré, il est bon et valide ; mais pour le baptême solennel, il convient de suivre le rit particulier de son Eglise.

Cependant il n'est pas nécessaire de laver tout le corps, il suffit de laver la partie principale, c'est-à-dire la tête, et si on ne le peut, on verse l'eau sur la partie qui se présente ; mais il ne faut pas oublier que le baptême qui n'est pas donné sur la tête est au moins douteux, et que par conséquent il faut le renouveler sous condition. Mais il est toujours nécessaire de verser l'eau de manière qu'elle coule ; quelques gouttes ne suffisent pas, car mouiller simplement n'est pas laver. Pour qu'il y ait une véritable ablution, il faut ou une application successive du corps à l'eau, comme dans le baptême d'immersion, ou de l'eau au corps, comme dans le baptême d'infusion.

Cette ablution doit être accompagnée des paroles que Jésus-Christ a prescrites pour constituer la forme du sacrement. Or, quelles sont ces paroles ? Dans le baptême solennel, nous les proferons en latin, mais comme le baptême est toujours valide, de quelque langue qu'on se serve, je vais vous les dire en français ; les voici : *Je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*. C'est Jésus-Christ lui-même qui nous a donné cette forme quand il a dit à ses apôtres : *Baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritûs Sancti*.

Il y a donc trois choses qu'il est indispensable d'exprimer pour l'essence de la forme : l'action de baptiser, la personne que l'on baptise, et le nom formel des trois personnes de la sainte Trinité. Il suit de là que toutes ces paroles que je viens de citer sont essentielles : si vous omettez la première, *te*, vous n'exprimez pas la personne qui est baptisée ; si vous omettez la seconde, *je baptise*, vous n'exprimez pas l'action de baptiser ; si vous omettez une des autres, il n'y a pas invocation formelle des trois personnes de la

sainte Trinité ; et le baptême conféré au nom d'une seule, sans nommer les autres, ne serait pas valide.

Il faut encore remarquer deux choses : premièrement, l'eau doit être versée et les paroles prononcées par la même personne, par celle qui baptise ; le baptême serait donc invalide si l'une versait l'eau tandis qu'une autre prononce les paroles. De même, la matière et la forme doivent être moralement unies, de manière à ne former qu'une seule action ; c'est-à-dire qu'il ne faut pas terminer les paroles sans verser l'eau, ni verser l'eau sans commencer les paroles. Ce n'est pas que je veuille dire qu'il faille, pour la validité du sacrement, une coïncidence parfaite entre ces deux choses, mais enfin il faut qu'elles se touchent par quelque extrémité.

Que devriez-vous donc faire, si vous vous trouviez dans le cas de baptiser un enfant ? Vous devriez prendre de l'eau naturelle, même non bénite, si vous n'en avez pas d'autre, et la verser sur la tête de l'enfant ou sur la partie qui se présente à vous, si vous ne pouvez avoir la tête, et en même temps prononcer ces paroles : *Je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*, ayant l'intention de baptiser ou de faire ce que l'Eglise fait en baptisant.

Concluez de là que dans le cas de nécessité toute personne, même un infidèle, peut baptiser valablement et même licitement ; mais hors le cas de nécessité et pour le baptême solennel administré avec les cérémonies de l'Eglise, l'évêque et le curé seuls, ou leur délégué, ont le droit de le conférer.

Cependant, même dans le cas de nécessité, il faut, s'il est possible, observer un certain ordre : on doit prendre le plus digne, et préférer un prêtre à un simple clerc, un clerc à un laïque, un homme à une femme ; à moins que, pour ne pas exposer la validité du sacrement, on ne choisisse une femme, parce qu'elle saurait mieux l'administrer. Mais, je le répète, toute personne, de quelque condition et de quelque religion qu'elle soit, même un hérétique, un schismatique, un excommunié peuvent le conférer valablement. L'Eglise a toujours regardé comme valide le baptême des hérétiques, pourvu qu'il ait été administré avec la matière et la forme voulues. Le baptême étant absolument nécessaire, Dieu a voulu que tout le monde pût l'administrer, afin que les enfants fussent moins exposés à mourir sans un sacrement si indispensable. Et, pour en rendre l'administration plus facile, il a établi pour matière la chose la plus commune, l'eau naturelle ; pour forme, quelques paroles que les person-

nes les plus ignorantes peuvent retenir, et pour ministre, quiconque a l'usage de raison.

En effet, ce sacrement est nécessaire de cette nécessité rigoureuse et absolue que les théologiens appellent nécessité de *moyen*, c'est-à-dire que ce sacrement est si nécessaire, que son omission, même non coupable, exclut du royaume des cieux. Quelle faute, en effet, peut avoir commise un enfant qui n'a pu le recevoir ? Et cependant, s'il ne le reçoit pas, il est exclu du ciel, d'après cette parole de Jésus-Christ à Nicodème : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.*

Je n'entreprendrai pas de vous parler du sort et de l'état des enfants morts sans baptême et de ce qu'on doit penser des limbes qu'ils habitent. Dieu ne nous a rien révélé sur ce point. Ce qui est certain et de foi, d'après les paroles que je viens de citer, c'est que ceux qui meurent sans le baptême sont éternellement séparés de Dieu et privés de la vision béatifique. Malheur affreux, malheur souverain, et auquel les enfants sont très-exposés, eux dont la vie est si fragile et sujette à tant d'accidents imprévus. De là la nécessité pour les parents de porter le plus tôt possible leurs enfants à l'Eglise pour leur faire recevoir le baptême, moyen unique de salut pour eux. Il y a même, dans un grand nombre de diocèses, excommunication portée contre les parents qui diffèrent au-delà de huit jours de faire baptiser leurs enfants, à moins qu'à raison de la nécessité, ils ne l'aient été à la maison.

Mais, quelque grande que soit la nécessité du baptême, il est certain, selon la doctrine de l'Eglise, qu'on peut y suppléer de deux manières : par le désir et par le martyre.

Premièrement par le désir, mais seulement pour les adultes. Un adulte qui serait en danger de mort et même hors de ce cas, et qui n'aurait pas reçu le baptême, pourrait suppléer à ce sacrement par le désir de le recevoir, joint à la contrition parfaite. L'Eglise, en effet, a toujours présumé favorablement du salut des catéchumènes qui venaient à mourir pendant qu'ils se préparaient à le recevoir. Cependant, il ne serait pas inutile pour nous de concevoir un pareil désir, et voici pourquoi : Quiconque est né de parents chrétiens et dans un pays catholique, n'a ordinairement aucun motif de douter de son baptême ; néanmoins personne ne peut avoir une certitude infailible d'avoir été valablement baptisé. Evidemment un doute si peu fondé ne doit pas nous occasionner d'inquiétude ;

mais on peut cependant conseiller d'exciter quelquefois en soi-même ce désir du baptême en renouvelant un acte de charité et de contrition parfaite qui renfermerait la volonté explicite d'être baptisé, dans le cas où on ne l'aurait pas été valablement.

J'ai dit encore par le martyre, et ce moyen de suppléer au baptême est commun aux adultes et aux enfants. Par conséquent, si un enfant ou un adulte était mis à mort à cause de Jésus-Christ et de notre sainte foi, cette mort lui tiendrait lieu de baptême. Il est vrai qu'un enfant ne peut souffrir la mort pour Jésus-Christ avec connaissance de cause et par un acte libre de sa volonté ; mais il suffit que sans même le savoir il reçoive la mort pour cette cause et que Dieu daigne le tenir pour martyr et le sauver de la même manière qu'il sauve les autres enfants par le baptême de l'eau, sans aucune connaissance de leur part et sans aucun concours de leur volonté. Nous avons une preuve de cette vérité dans les enfants que l'impie Hérode fit mourir à Bethléhem et aux environs, à la naissance de Jésus-Christ. L'Eglise en célèbre la fête et les honore comme martyrs. Elle honore aussi comme martyrs une foule de païens qui au temps des persécutions se présentaient eux-mêmes aux tyrans en protestant qu'ils étaient chrétiens et qui pour cela étaient mis à mort avant même d'avoir été baptisés.

On peut donc distinguer trois sortes de baptêmes : le baptême d'eau, le baptême de sang et le baptême de désir ; cela n'empêche cependant pas qu'il n'y ait, à proprement parler, qu'un seul baptême, comme le dit saint Paul, *una fides, unum baptisma*, parce que le baptême de l'eau est le seul qui soit un véritable sacrement ; les deux autres ne sont pas proprement des baptêmes ni des sacrements qui confèrent la grâce ; mais on les appelle improprement de ce nom, parce qu'à défaut du baptême de l'eau, Dieu, dans son amour et dans sa miséricorde, a voulu qu'ils suppléassent au baptême et qu'ils en produisissent l'effet. De là un adulte qui a été justifié par un ardent désir du baptême de l'eau, ne doit pas pour cela se dispenser de le recevoir ; de la même manière que celui qui a obtenu le pardon de ses péchés par la contrition parfaite, ne doit pas se dispenser de se confesser, s'il peut le faire.

Je ne vous ai parlé jusqu'ici que de ce qui regarde la validité du baptême ; mais ces connaissances ne peuvent être utiles qu'aux autres, dans le cas où vous auriez à l'administrer, et non à vous qui l'avez déjà reçu. Il y a d'autres points qui vous intéressent personnellement et de très-près : ce sont ceux qui regardent les effets du

baptême et les obligations que vous avez contractées en le recevant : c'est ce qu'il me reste à vous expliquer.

Mais cette matière exigerait trop de temps pour être traitée aujourd'hui ; je la renverrai donc à la prochaine instruction.

Avant de finir celle-ci, je vous ferai en passant une observation sur la fonction des parrains et des marraines qui sont employés dans l'administration solennelle du baptême. Cette fonction regarde ceux qui choisissent des parrains pour leurs enfants et ceux qui sont choisis comme parrains des enfants des autres.

Cette fonction oblige à lever l'enfant sur les fonts sacrés, à lui donner un nom, à répondre pour lui aux interrogations qui lui sont faites et surtout à se rendre, devant Dieu, garant et caution de son éducation chrétienne et à remplacer ses parents s'ils venaient à lui manquer. On les appelle parrains et marraines parce qu'ils acquièrent une espèce de paternité et de maternité spirituelles par la génération surnaturelle que reçoit leur filleul dans le saint baptême ; d'où résulte aussi une affinité spirituelle avec les enfants, qui sont tenus sur les fonts sacrés et avec leurs parents respectifs.

Ce n'est donc pas une pure formalité et une cérémonie sans importance qu'accomplissent les parrains et marraines ; ils contractent une véritable obligation devant Dieu. Supposons que votre filleul se trouve, par la faute de ses parents ou par un coup de fortune, abandonné et privé de tout secours spirituel et même temporel, qui sera obligé de l'assister, sinon vous qui en avez pris l'engagement et qui avez contracté une alliance avec lui ?

De là un double devoir : l'un pour ceux qui choisissent les parrains et l'autre pour ceux qui sont choisis pour en remplir la fonction.

Les parents, dans ce choix, doivent se conformer aux décrets de l'Eglise et avoir principalement en vue la bonne conduite et non pas les richesses, le rang de la personne, les avantages temporels et une alliance humaine. Si vous ne confiez pas indistinctement votre argent à qui que ce soit, à plus forte raison ne devez-vous pas confier vos enfants à des personnes sans piété, sans mœurs et sans réputation.

Ceux qui sont demandés pour cette fonction ne doivent pas l'accepter à l'aveugle, sans bien connaître et bien peser les obligations dont ils vont se charger. Cependant ces obligations ne doivent pas les empêcher d'accepter, car c'est toujours là un acte de charité, et de charité bien grande, surtout en faveur des pauvres, qui

souvent ne savent à qui s'adresser pour remplir une pareille fonction : mais il faut toujours avoir une intention droite et prendre garde de ne jamais se proposer des fins mauvaises et criminelles.

Cette dernière observation n'est pas une chose qui m'échappe, mais un avis que je donne à dessein : il n'arrive que trop souvent, par suite de la corruption du monde, que des personnes s'offrent d'elles-mêmes pour remplir cette fonction, afin de pouvoir s'introduire dans une famille et en abuser sous le titre de compère ou de commère. Mais quoi ! Vous ferez servir un sacrement d'instrument au crime ! vous en profiterez pour nouer des intrigues et des liaisons scandaleuses ! Tirons un voile sur cette conduite sacrilège : ou ne pas accepter cette fonction, ou la remplir en vrai chrétien.

Nous verrons plus tard les autres cérémonies du saint baptême, au moins les plus remarquables, lorsque nous expliquerons les effets qu'il produit en nous et les obligations que nous contractons en le recevant.

INSTRUCTION III.

Du baptême. — De ses effets.

Nous avons vu dans l'instruction précédente les conditions requises pour la validité du saint baptême ; or, ces connaissances pourront servir aux autres, dans le cas où vous vous trouveriez obligé par une nécessité urgente de l'administrer, et non pas à vous qui l'avez déjà reçu. Il me reste donc sur cette matière deux points très-importants qui vous regardent vous-même et qui sont de nature à vous faire réfléchir sérieusement : je veux dire les effets que le sacrement produit en nous et les obligations qu'il nous impose. Le premier point vous fera comprendre la grandeur du bienfait que vous avez reçu, et le second, ce que Dieu exige de vous en reconnaissance d'un si grand bienfait.

Commençons par le premier. Rien de plus propre que les cérémonies de l'Eglise pratiquées avant de conférer le baptême, pour nous faire comprendre le malheureux état de la personne, adulte ou enfant, qui se présente pour le recevoir. Vous avez été souvent témoins

vous-mêmes de ces cérémonies; mais d'ordinaire on ne les comprend pas, on les regarde purement par curiosité, souvent avec mépris et non avec l'œil de la foi. Pourquoi arrête-t-on l'enfant à la porte de l'église ou au moins dans le vestibule, avant de l'introduire? Que signifient tous ces exorcismes, ces prières que le prêtre fait sur l'enfant, cet ordre qu'il intime au démon de quitter cette créature? Que signifie ce souffle répété trois fois sur sa figure, souvenir de ce souffle divin par lequel Dieu, après avoir créé l'homme, anima son corps d'une âme vivante, et *inspiravit faciem ejus spiraculum vite*? Et cette salive dont le ministre frotte les narines et les oreilles, pour rappeler ce que fit Jésus-Christ lorsqu'on lui présenta une personne possédée d'un démon sourd et muet? et enfin tant de signes de croix répétés sur le front, de cette croix qui a détruit l'empire du démon? Toutes ces cérémonies et tant d'autres, que j'ometts pour abrégér, nous montrent assez clairement le malheureux état de cet enfant; elles nous montrent qu'il n'est pas digne d'être admis au nombre des fidèles; car étant exclu du ciel, il devrait être aussi exclu de l'église, qui est la figure et le vestibule du ciel; elles nous apprennent aussi qu'il est souillé et chargé d'une faute, soumis à la puissance et à la servitude du démon, et par conséquent dans un état de souillure, de mutisme, de cécité et de mort spirituelle dont il ne peut être délivré que par la grâce de Jésus-Christ, qui lui est appliquée par ce sacrement. Toutes ces cérémonies dont se sert l'Eglise sont une preuve authentique du péché originel, qui d'Adam s'est répandu sur tous ses descendants, et des fatales conséquences qui en ont été la suite.

Mais à peine les eaux du baptême ont-elles coulé sur l'enfant, à peine les paroles sacramentelles ont-elles été prononcées sur lui, qu'un changement subit s'opère dans son âme : il renaît à une nouvelle vie, non plus à une vie terrestre et coupable comme celle qu'il tire d'Adam, mais à une vie céleste et divine, à la vie de Jésus-Christ. Voilà en quelques mots l'efficacité du baptême: mais pour le mieux comprendre, il faut en considérer les divers effets.

Le premier effet du baptême, c'est la rémission des péchés, non-seulement du péché originel, mais encore des péchés actuels et personnels, si celui qui le reçoit était un adulte et que déjà il en eût commis. Le baptême efface toutes les fautes que le baptisé a sur l'âme, et il les efface d'une manière si parfaite, qu'il ne lui reste pas la moindre tache et qu'il recouvre l'innocence et la pureté d'Adam au moment où il sortit des mains de son Créateur.

Dieu nous avait annoncé cet heureux effet par la bouche du prophète Ezéchiel : *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* (Ezech. xxxvi, 25.) Aussi l'apôtre saint Paul, après avoir fait aux Corinthiens une longue nomenclature de péchés, leur ajoute : Vous étiez souillés de tous ces crimes, mais maintenant vous en êtes purifiés par le saint baptême ; vous avez été sanctifiés au nom de notre Seigneur Jésus-Christ : *Sed abluti estis, sed justificati estis, sed sanctificati estis in nomine Domini Jesu Christi* (I. Cor. vi, 11.)

Le second effet, c'est une entière rémission de la peine due au péché, tant éternelle que temporelle. Toute la satisfaction due à la justice divine est payée par le baptême d'une manière si parfaite, qu'il ne reste rien au baptisé à expier dans cette vie ni dans l'autre, et que s'il venait à mourir aussitôt après, il irait tout droit au ciel, parce que les mérites de Jésus-Christ lui sont appliqués sans réserve et sans limite : *Nihil damnationis remanet in iis qui cum Christo consepulti sunt per baptismum in mortem.*

C'est pour cette raison que l'Eglise n'a pas coutume d'imposer de pénitence aux adultes qui reçoivent le baptême, comme elle en impose aux fidèles qui s'approchent du tribunal de la pénitence. C'est là une des grandes différences qui existe entre ces deux sacrements : l'un et l'autre remettent les péchés ; mais le baptême les remet sans exiger aucune satisfaction, tandis que le second, pour l'ordinaire, ne fait que changer la peine éternelle en une peine temporelle qu'il faut subir ou en cette vie ou en l'autre. La justice divine veut nous montrer, par cette différence, que ceux qui ont été infidèles à Dieu et qui, par leur faute, ont perdu la grâce du saint baptême, doivent être traités avec plus de rigueur et de sévérité.

Il ne faudrait cependant pas vous imaginer qu'un adulte baptisé soit dispensé de toute espèce de pénitence ; cette idée serait en opposition formelle avec les maximes de l'Evangile, qui imposent la pénitence à tous les hommes, sans distinction : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* (Luc. xiii, 3.) S'il était question d'une pénitence destinée à effacer les péchés commis avant le baptême, et qui ont été effacés par ce sacrement, il est clair qu'ils en sont totalement exempts ; mais ils ne peuvent être dispensés de celle qu'on appelle *préservatrice*, et qui est destinée à nous faire éviter le péché à l'avenir. Jamais personne n'est parvenu et jamais personne ne parviendra à conserver longtemps la précieuse robe de son innocence, sans l'usage et la pratique de la mortification

chrétienne. Aussi les saints les plus illustres par l'innocence et la sainteté de leur vie ne se sont pas crus exempts de la pratiquer. Et d'ailleurs, sans la mortification, quelle ressemblance aurions-nous avec Jésus-Christ crucifié? Où serait cette conformité indispensable avec lui, dont nous avons été revêtus dans le baptême? *Quicumque baptizati estis, Christum induistis* (Gal. III, 12). L'obligation et la nécessité de la pénitence sont donc fondées sur d'autres raisons; mais elles n'en existent pas moins.

D'autant plus que, selon la foi, le baptême remet bien le péché et la peine due au péché; mais il ne détruit pas toutes les suites du péché originel, par lesquelles il faut entendre non-seulement les infirmités corporelles, les misères et la mort, mais aussi l'ignorance, la concupiscence, le penchant au mal, la révolte de nos appétits déréglés; toutes ces funestes suites subsistent encore en nous et nous obligent de nous tenir toujours les armes à la main, de veiller et de combattre sans cesse. Dieu, dont les conseils sont pleins de droiture et de sagesse, a voulu que ces suites restassent en nous pour nous rappeler la chute de notre origine et les misères qu'elle a produites, pour nous être un sujet d'humilité, pour éprouver notre fidélité et nous fournir l'occasion de plus grands mérites. Mais il nous déclare en même temps, pour notre consolation, que tout cela ne saurait nous faire commettre une seule faute, si notre volonté s'y oppose; que nous pouvons vaincre toutes les passions avec le secours de ces grâces, auxquelles le saint baptême nous donne un droit spécial; et qu'enfin nous en serons un jour entièrement délivrés par l'effet de ce même sacrement, qui nous donne droit au royaume des cieux. C'est le troisième effet du baptême.

Cet effet en renferme plusieurs en lui-même: la grâce sanctifiante, grâce de candeur, de justice et d'innocence, qui nous rend agréables aux yeux de Dieu; elle est figurée par cette robe blanche dont l'Eglise revêt les nouveaux baptisés; c'est une grâce de douceur et de force, figurée par les onctions que l'Eglise fait sur la poitrine et sur les épaules avec l'huile des catéchumènes; c'est une grâce enfin qui, en nous rendant participants de la nature divine, *divinæ consortes naturæ*, nous fait contracter une alliance particulière avec les trois personnes divines au nom desquelles nous sommes baptisés.

Non-seulement donc nous devenons les amis de Dieu; non-seulement il conçoit pour nous le plus ardent amour, mais nous devenons ses enfants, sinon par nature, comme Jésus-Christ, du moins

par adoption : *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, ut filii Dei nominemur et simus.* (I. Joan. III, 1.)

En vertu de cette divine filiation adoptive, nous devenons les frères de Jésus-Christ, qui ne dédaigne pas de nous admettre et de nous élever à l'honneur de cette divine fraternité, *non confunditur fratres nos vocare.*

De plus, le baptême fait de nous les temples vivants du Saint-Esprit, qui établit en nous sa demeure, qui embellit et sanctifie nos âmes par les diverses habitudes de la foi, de l'espérance et de la charité, et par l'infusion des autres dons surnaturels; ce divin Esprit régénère jusqu'à notre corps, dans lequel il répand un germe fécond de la résurrection bienheureuse.

Enfin, et en conséquence de tout cela, nous acquérons un droit vrai et réel d'entrer un jour en possession du royaume céleste : *Si filii et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* (Rom. VII, 17.) Oh ! quels précieux effets ! Mais ce n'est pas tout.

Le quatrième et dernier effet du baptême, c'est d'imprimer en nous un caractère ineffaçable, caractère spirituel, il est vrai, mais réel, qui brille comme un astre lumineux sur l'âme du baptisé, et que nous appelons *caractère du baptême.*

Ce caractère, signifié par le saint chrême imprimé sur notre front, nous consacre spécialement à Dieu; nous met au nombre des fidèles et nous distingue des infidèles, de la même manière que la consécration d'une église distingue et sépare ce lieu de tous les édifices profanes. Cette qualité de chrétiens nous donne droit aux autres sacrements et nous fait participer à tous les biens et à tous les avantages dont jouissent les membres de la vraie Eglise.

Tels sont les excellents effets que produit en nous le saint baptême : c'est donc avec raison qu'on l'appelle sacrement de *régénération, vie nouvelle et illumination.* Nous étions, dit saint Paul, les enfants infortunés de notre premier père, héritiers de sa faute, esclaves du démon, ennemis de Dieu, bannis à tout jamais du ciel, notre chère et belle patrie, *eramus naturæ filii iræ* (Rom. VIII, 17); mais dès l'instant que nous avons été plongés dans les eaux de cette nouvelle piscine probatique, bien supérieure à celle de l'ancienne loi, nous avons été purifiés de toutes nos souillures et de tous nos péchés, nous avons reçu une autre vie, une vie surnaturelle et divine, et nous avons été élevés à la gloire d'enfants de Dieu et d'héritiers du ciel. O grâce inappréciable ! ô puissance admirable du baptême !

si peu comprise cependant de tant de chrétiens, qui ne sentent point la grandeur de ce bienfait !

Pour apprécier cette grâce autant qu'elle le mérite, il faut mesurer avec les yeux de la foi l'énorme différence qu'il y a entre une personne baptisée et celle qui ne l'est pas. Chose étonnante ! Nous savons parfaitement voir la différence qu'il y a entre des choses bien moins importantes : par exemple, si vous rencontrez un homme qui soit aveugle depuis sa naissance, ou estropié, boiteux, imbécille ou tout-à-fait misérable et déguenillé, oh ! Dieu ! vous criez-vous tout-à-coup, si le Seigneur m'avait fait naître dans un pareil état, que je serais malheureux ! Vous voyez tout de suite la miséricorde particulière et l'amour spécial dont Dieu a usé envers vous en vous faisant naître dans un état différent, je veux dire, sains et dispos de vos membres, abondamment pourvus des biens de la terre, ou de vous avoir donné une industrie et des talents pour vous les procurer. Et cependant, toutes les infirmités corporelles ne sauraient être un obstacle au salut éternel, elles peuvent même devenir un moyen de l'acquérir plus facilement.

Mais pourquoi donc comprenons-nous si peu le bienfait que Dieu nous a accordé par le saint baptême, en nous tirant, de préférence à tant d'autres, d'un état, non pas de misère temporelle, mais de damnation éternelle ? Sans le baptême il n'y aurait point eu de salut pour nous : c'est cette grâce qui nous donne le premier droit au salut ; c'est elle qui est le fondement et le principe de toutes les autres : elle est le plus excellent des dons de Dieu, un don d'autant plus précieux que nous n'aurions jamais pu le mériter. C'a été par un effet purement gratuit de sa miséricorde qu'il nous a fait naître dans un pays chrétien et qu'il nous a accordé la grâce du saint baptême : *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus, sed secundum misericordiam suam magnam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* (Tit. III, 5.)

Quelle conclusion pratique allons-nous tirer de toutes ces vérités ? Evidemment, c'est de faire une grande estime de la grâce de notre baptême. Vous tous donc qui avez le bonheur inestimable de la posséder encore, conservez-la avec le plus grand soin, puisqu'elle est le plus grand trésor de votre âme. Vous devez donc regarder sa perte comme le plus grand malheur qui puisse vous arriver ; et quoique après l'avoir perdue vous puissiez la recevoir encore par le sacrement de pénitence, cependant cela n'est pas facile, et même vous ne serez jamais absolument certains de l'avoir recouvrée.

Et vous, pères et mères, si vous avez un peu de foi, vous ne devez rien avoir plus à cœur que de veiller à la conservation de l'innocence baptismale de vos enfants. Vous devez les recevoir avec plus de joie lorsqu'on vous les rapporte au sortir des fonts sacrés, que lorsqu'ils viennent au jour ; car cette première naissance est une naissance purement charnelle, qui leur est commune avec toutes les créatures même privées de raison, tandis que la seconde, celle qu'ils ont reçue dans le baptême, est une naissance surnaturelle et divine. Mais n'oubliez pas non plus que Dieu et l'Eglise confient à votre sollicitude ces chers dépôts, afin que vous en soyez les gardiens et les anges tutélaires ; ils sont sous votre responsabilité, et vous en rendrez un compte rigoureux.

Enfin, nous devons tous nous rappeler et bien peser les paroles que le prêtre nous a adressées après notre baptême, au moment de placer sur nous cette robe blanche, symbole de la grâce qui nous avait été conférée : Recevez cette robe blanche ; conservez-la sainte et sans tache, et portez-la dans une pureté parfaite au tribunal de notre Seigneur Jésus-Christ, afin que vous obteniez la vie éternelle : *Accipe vestem candidam, sanctam et immaculatam, quam perferas sine maculâ ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, ut habeas vitam æternam*. Les paroles qu'il ajoute immédiatement après, en nous mettant entre les mains un cierge allumé, ne sont pas moins significatives : Recevez, nous dit-il, cette lumière ardente ; conservez votre baptême par une vie pure et irrépréhensible ; observez les commandements de Dieu, afin qu'au jour où le divin Epoux viendra pour célébrer les noces avec ses élus, vous puissiez aller au devant de lui avec tous les saints et recevoir la vie éternelle : *Accipe lampadem ardentem, irreprehensibilem custodi baptismum tuum, serva Dei mandata, ut, cum Dominus venerit ad nuptias, possis occurrere ei cum omnibus sanctis in aula cœlesti et habeas vitam æternam*. Nous ne devrions jamais oublier ces paroles, mais nous devrions les graver profondément dans notre cœur, parce qu'elles seront un jour pour nous la matière d'un rigoureux examen au tribunal de Dieu ; et Dieu veuille qu'elles ne deviennent pas le sujet de notre éternelle réprobation !

Mais je m'aperçois que j'entre dans les obligations que nous avons contractées à notre baptême ; c'est par notre fidélité à remplir ces obligations que nous devons témoigner à Dieu notre amour et notre reconnaissance pour un si grand bienfait. C'est le se-

cond point que je me suis proposé , mais il ne me reste pas assez de temps pour le développer et vous l'expliquer ; je le renverrai donc à l'instruction suivante.

INSTRUCTION IV.

Du baptême.—Obligations qu'il impose au chrétien.

Si les effets que le saint baptême produit en nous sont grands, les devoirs et les obligations qu'il nous impose sont grands aussi : second point qui me reste à vous expliquer.

Mais avant d'entrer dans cette explication , il ne sera pas hors de propos de vous faire remarquer que ces obligations ne laissent pas d'avoir toute leur force, quoique vous les ayez contractées dans votre enfance, sans avoir la connaissance de ce que vous faisiez. Car, s'il est question de la loi naturelle ou du Décalogue , qui renferme tant de devoirs, et des devoirs si nombreux et si graves, tous les hommes , même les infidèles , sont obligés de l'observer dès qu'ils ont l'usage de raison. Si nous parlons des lois positives, qui nous sont spécialement imposées par le christianisme , qui pourrait se plaindre d'avoir reçu sans le savoir un bienfait insigne , à cause de quelque inconvénient qui doit en résulter et qui n'a aucune proportion avec ce bienfait même ? Or, c'est précisément votre cas : si, sans vous en douter , vous avez contracté des obligations, c'est bien aussi sans le savoir que vous êtes devenus les enfants de Dieu et les héritiers du ciel : mais quelle comparaison y a-t-il entre l'un et l'autre, entre le joug que vous devez porter et la récompense éternelle et immense qui vous attend ?

D'ailleurs, chaque fois qu'avec connaissance vous faites une de ces actions qui sont propres et particulières au chrétien , ne ratifiez-vous pas , par le fait même, les conditions qui vous ont acquis le titre de chrétiens, et ne vous reconnaissez-vous pas vous-mêmes comme tels ?

Ces observations fondamentales étaient nécessaires pour que vous ne veniez pas me répéter ce que j'ai entendu quelquefois dire avec une incroyable ingratitude envers Dieu, que vous ignorez ces

obligations et que vous ne vous croyez pas obligés de les tenir. Voyons maintenant à quoi vous oblige la profession et le caractère de chrétiens.

Il vous oblige d'abord à croire en Dieu et à toutes les vérités qu'il a révélées ; car le prêtre, avant de vous donner le baptême, vous a interrogé à plusieurs reprises sur votre foi : *Credis in Deum Patrem omnipotentem, creatorem cæli et terræ? Credis in Jesum Christum, etc.*, et vous avez répondu, par la bouche de vos parrains : *Credo*.

Mais cette foi n'est pas une foi quelconque ; votre foi doit être ferme, courageuse et efficace : *ferme*, excluant toute hésitation et tout doute sur les vérités qui vous sont proposées ; *courageuse*, ne craignant pas de se manifester ouvertement devant les hommes, en tout temps et en toute circonstance ; *efficace*, elle doit se montrer dans vos bonnes œuvres, afin que vous ne soyez pas du nombre de ces chrétiens condamnés par saint Paul, qui confessent Dieu de bouche et le nient par leur conduite : *Qui confitentur se nosse Deum, factis autem negant.* (Tit. 1. s 16.) Ce cierge allumé que le prêtre a placé entre vos mains après votre baptême, vous prouve assez que la foi du chrétien doit briller comme un flambeau au milieu du monde, répandre partout la vive lumière du bon exemple et de la sainteté.

Or, comment notre foi opérera-t-elle ces grandes choses en nous, si nous nous laissons tyranniser par le monde, par le démon et par la chair ? C'est ici le cas de parler en second lieu de cette promesse solennelle que l'on a exigée de vous et que vous avez acceptée par la bouche de vos parrains, de renoncer au démon, au monde et à ses vanités, *abrenuntias Satanae, abrenuntias sæculo et pompis ejus* ? Et vous avez répondu : *Abrenuntio*. Les saints Pères, pour vous faire comprendre l'importance de cette promesse, chrétiens, l'appellent un contrat passé entre vous et Dieu, un serment solennel que vous lui avez fait, un vœu, et même le plus grand de tous les vœux, *maximum votum nostrum* ; promesse qui, selon saint Augustin, a été inscrite non-seulement dans le registre de votre baptême, mais encore dans le livre de vie, et dont Dieu conservera à jamais la mémoire.

Or, en quoi consiste proprement cette promesse ? En renonçant au démon, vous vous engagez à ne jamais plus rentrer dans son esclavage par le péché, et par conséquent à ne plus prêter l'oreille à ses dangereuses suggestions ; à résister courageusement à tous les assauts

de cet ennemi rusé qui nous porte sans cesse au mal. Mais comme, pour nous porter au péché, il a coutume de se servir de nous-mêmes et de nos mauvaises inclinations ; ainsi, en renonçant au démon, nous nous sommes engagés en même temps à combattre nos passions, à mettre un frein à nos appétits déréglés et à ne jamais nous laisser vaincre et dominer par eux.

Et, en renonçant au monde, à quoi pouvez-vous avoir renoncé ? A votre maison, à votre famille, à votre patrie, à la société des hommes, pour aller vous ensevelir dans un désert ? Non, sans doute ; autre chose est de vivre dans le monde, et autre chose de vivre selon le monde. Par le monde, nous entendons ici ce monde qui suit des maximes tout opposées à celles de l'Evangile ; qui est dominé, dit saint Jean, par la triple concupiscence de l'orgueil, de l'avarice et de la sensualité ; *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, concupiscentia oculorum et superbia vitæ* (I. Joan. II, 16) ; ce monde qui est l'ennemi déclaré de Jésus-Christ, et qu'il a lui-même anathématisé. Or, c'est à ce monde que vous avez renoncé, je veux dire aux lois et aux maximes du monde, aux modes et aux coutumes du monde, aux désordres et à la corruption du monde, en un mot, à tout ce qui s'appelle monde, à tout ce qui est compris sous ce nom.

Mais pourquoi exiger de nous ce renoncement au démon et au monde ? Parce que le service du démon et du monde est absolument incompatible avec le service de Dieu, à qui la grâce du saint baptême nous a spécialement consacrée ; parce que Jésus-Christ nous a dit : « On ne peut servir deux maîtres à la fois, Dieu et le démon, Dieu et le monde, Dieu et la chair ; » *Nemo potest duobus dominis servire.* (Matth. VI, 24.)

Voilà pourquoi j'ajoute en troisième lieu que la profession de chrétien que nous avons embrassée nous oblige à vivre pour Dieu et en Dieu, à mener une vie sainte, pure et sans tache. Telle est, dit saint Paul, la fin pour laquelle le Seigneur nous a choisis et séparés du reste des hommes par la grâce du baptême : *Elegit nos, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus.* (Eph. I, 4.) Aussi le même apôtre, écrivant aux nouveaux baptisés, ne leur donne pas d'autre nom que celui de saints (II. Cor. XIII, 12 ; — Philipp. IV, 22 ; — Philem. 7), comme si être baptisé et être saint, devenir chrétien et pratiquer la sainteté n'étaient plus qu'une seule et même chose. Oui, professer le christianisme, porter le nom de chrétien, c'est professer la sainteté, et une sainteté telle, qu'elle

convient au caractère et aux titres sublimes auxquels nous a élevés la grâce du baptême. Rappelez en passant ces titres à votre pensée, et comparez-y vos obligations.

1° Par le baptême nous sommes devenus les propres enfants de Dieu et les héritiers du ciel ; nous devons donc nous conduire envers lui comme de véritables fils, l'aimer comme notre père et lui être en tout soumis et obéissants ; nous devons donc soutenir l'honneur d'une qualité si noble par la pureté de notre vie, et ne pas la déshonorer par des actions indignes ; nous devons enfin avoir des sentiments et des vues dignes de la sublime destinée à laquelle nous sommes appelés, et par conséquent reporter tous nos désirs vers le ciel et ne pas avoir toujours les yeux fixés vers la terre comme les bêtes, qui n'ont pas d'autre fin.

De plus, par le baptême nous sommes devenus les frères de Jésus-Christ ; nous sommes entés sur lui, nous lui avons été incorporés ; nous devons donc travailler de toutes nos forces à lui devenir semblables, à nous revêtir de son esprit, à imiter ses exemples, à être, en un mot, comme autant de copies vivantes de Jésus-Christ, par la charité, par l'humilité, par la douceur et par la pratique de toutes les vertus chrétiennes, afin que, selon l'expression de saint Paul, la vie même de Jésus-Christ se manifeste et brille dans toute notre conduite, *ut vita Jesu manifestetur in corporibus nostris* (II. Cor. xiv, 10.) Cette doctrine vous étonne, peut-être ; mais, dites-moi, que signifie ce nom de chrétien ? ne signifie-t-il pas disciple de Jésus-Christ ? Un chrétien est donc une personne qui a fait profession d'embrasser la doctrine de Jésus-Christ et d'imiter ses exemples.

Par le baptême, enfin, nous sommes devenus les temples du Saint-Esprit qui habite en nous ; nous avons été consacrés à Dieu par des prières et des cérémonies tout-à-fait semblables à celles que l'on emploie pour la consécration des temples matériels, par des onctions, par des exorcismes et des invocations ; nous devons donc regarder et traiter notre âme et notre corps comme des choses saintes et consacrées ; en conséquence, nous devons nous conserver dans une pureté inviolable, nous préserver de toute pensée, de toute affection et de toute œuvre profane, de sorte que l'esprit de Dieu soit le principe, le mouvement et la règle de toute notre vie et de toutes nos actions : *Qui enim spiritus Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* (Rom. viii, 14.)

Comprenez-vous maintenant, Mes Frères, ce que signifie être

chrétien ? Cela signifie, en deux mots, foi vive, lumineuse, agissante, guerre au démon, séparation du monde, mortification totale de nous-mêmes, conformité avec Jésus-Christ, amour de Dieu, désir du ciel ; et voilà l'état et les obligations du chrétien. Ce tableau ne paraîtra étrange et exagéré qu'à ceux qui n'ont pas idée de l'Evangile, car l'Evangile est plein de ces maximes. C'est à ces conditions, et non à d'autres, que nous avons été reçus dans l'Eglise et que nous avons été admis à la participation de la grâce du saint baptême.

Mais si telles sont les obligations qui nous ont été imposées par la réception de ce sacrement, il faut conclure qu'il y a peu de véritables chrétiens au milieu même du christianisme. Je n'ai qu'à considérer ici la conduite des chrétiens, que vous connaissez aussi bien que moi ; je les divise en trois classes générales.

Un grand nombre d'entre eux, par leur vie déréglée et corrompue, par l'effet d'une perversité extrême, arrivent jusqu'à perdre la foi et à ne conserver du chrétien que le caractère du baptême, qu'ils ne peuvent perdre ; du reste, haine et mépris formels de l'Eglise, des sacrements, de la parole de Dieu, des ministres du sanctuaire, et de tout ce qu'il y a de vénérable et de sacré. Vous ne trouvez plus en eux vestige de religion et de foi ; essayez de leur parler de leur âme, du péché, du paradis, de l'enfer, ils vous accueilleront avec le sourire du mépris et vous traiteront comme des gens simples et sans jugement. Or, n'est-ce pas là une abjuration formelle du baptême et une véritable apostasie du christianisme ?

Les autres conservent au fond la vraie foi, mais ils n'en tiennent aucun compte dans la pratique ; chrétiens à moitié et même moins, puisqu'ils ne le sont qu'en spéculation et par la foi, ce qui ne coûte rien ; et qu'ils ne le sont ni par la volonté, ni par leurs actions, ni par leur conduite. Et, en effet, si dans leur baptême ils avaient promis de servir le monde, le démon et la chair, pourraient-ils vivre autrement qu'ils ne font ? Non, certainement, puisque, tout en portant le nom de chrétiens, leur vie est tout-à-fait celle d'un païen et d'un idolâtre.

Les autres, enfin, en plus grand nombre, voulant, par impossible, allier ensemble Dieu avec le monde, la conscience avec leurs passions, font consister tout le christianisme dans quelques pratiques purement matérielles, comme visites des églises, messes, bénédictions, confessions pour la forme, de temps à autre ; mais avec cela, pas ombre de vraie et solide piété : vivant toujours dans le

désordre, toujours dans le malheureux état du péché, toujours ennemis de Dieu et esclaves du démon; tantôt dominés par un vice, tantôt par un autre; tantôt par une passion, tantôt par une autre; véritables fantômes de chrétiens, en ayant l'apparence, et non la réalité. Donnez-leur ensuite le nom qu'il vous plaira, Dieu ne peut les regarder comme des chrétiens. Ces derniers sont encore plus en danger que les précédents. Les premiers, en effet, doivent voir, à n'en pas douter, qu'ils sont hors de la bonne voie, et cette conviction peut servir à les ramener, tandis que ceux-ci se bercent d'une vaine et présomptueuse confiance qu'ils fondent sur leurs pratiques de dévotion et, appuyés sur ce vain fondement, ils ferment les yeux à tant de manquements essentiels qui les entraînent en enfer.

Oh ! combien de chrétiens rebelles à Dieu et infidèles à la grâce de leur baptême, ne vérifient que trop la sentence de Jésus-Christ : *Multi sunt vocati, pauci verò electi !* Beaucoup sont appelés par la grâce du baptême, mais en dernière analyse, peu sont élus ; et en effet, ils sont si peu nombreux, en comparaison des réprouvés, qu'ils ressemblent à ces rares grappes qui restent dans la vigne après la vendange, et aux rares épis que l'on trouve sur le champ après la moisson.

Lors même que Jésus-Christ ne nous aurait pas révélé aussi clairement une si terrible vérité, n'en aurions-nous pas une preuve évidente dans la conduite que tiennent la plupart des chrétiens ? Ne cherchons donc pas d'autre raison du petit nombre des élus, et n'allons pas, pour l'expliquer, recourir aux desseins impénétrables de Dieu : il n'en est pas besoin. Considérez la vie des hommes : il y a peu d'élus parce qu'il y a peu de vrais chrétiens ; peu d'hommes humbles, doux, chastes, désintéressés, charitables, mortifiés dans leur volonté et dans leurs appétits ; en un mot, parce qu'il y en a peu qui suivent et qui imitent Jésus-Christ.

Si nous voulons donc nous sauver avec le petit nombre, il faut nous séparer de la multitude qui se laisse entraîner par le torrent impétueux des coutumes du monde, et nous tenir pendant cette vie avec ce petit nombre. Oh ! avec quel œil d'envie ne regarderons-nous pas ces élus au dernier jour, alors qu'après le jugement général nous les verrons s'élever joyeux et triomphants vers le ciel, à la suite de Jésus-Christ ! Nous ne pourrions alors nous empêcher de confesser qu'ils ont été sages de se conduire ici-bas de manière à mériter la félicité éternelle. Mais ce sera trop tard, et ces senti-

ments ne serviront qu'à notre désespoir, si nous avons le malheur d'être du nombre des réprouvés.

Et remarquons ici, en finissant, combien sera terrible le jugement d'un homme baptisé qui portera devant le souverain Juge l'abus énorme d'un tel bienfait. Oui, un chrétien qui vit mal est bien plus coupable qu'un infidèle, et pour plusieurs raisons : 1° parce qu'il déshonore honteusement la dignité sublime qui le distingue devant Dieu, et que son titre de chrétien imprime à ses péchés une espèce de profanation et de sacrilège ; ces fautes renferment certainement un mépris criant et une révoltante ingratitude envers Dieu ; 2° parce qu'il viole la promesse solennelle et sacrée qu'il a faite à Dieu : il devient donc menteur, infidèle à sa parole et parjure ; 3° parce qu'il pèche avec plus de connaissance, de secours, de lumière et de grâces, recevant tous ces moyens à profusion dans l'Eglise. Sa malice et son péché étant plus grands, sa punition sera donc plus grande, et par conséquent sa damnation incomparablement plus terrible. Aussi, Jésus-Christ nous dit-il que les païens eux-mêmes se lèveront un jour pour confondre et condamner le chrétien : *Viri Ninivite surgent in judicio cum generatione istâ, et condemnabunt eam* (Matth. xii, 41), parce que s'ils avaient été éclairés comme nous, distingués et privilégiés comme nous, ils auraient mieux profité que nous des grâces de Dieu : *Si in Tyro et Sydone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, in cilicio et cinere pœnitentiam egissent*. Les idolâtres seront punis moins sévèrement, parce qu'ils auront un péché de moins que nous, l'abus des lumières et des secours de la vraie religion.

Voilà, pour conclusion de cette instruction, le point essentiel auquel nous devons souvent et sérieusement réfléchir. Méditons fréquemment les engagements rigoureux et sacrés que nous avons pris dans le baptême, et l'effrayante responsabilité qu'ils nous imposent devant Dieu. Vivons donc dans le souvenir continu des miséricordes dont il a usé envers nous, et efforçons-nous d'y correspondre avec toute la fidélité dont nous sommes capables.

Une excellente pratique pour réveiller notre foi endormie, nous dit saint Charles Borromée, c'est d'aller de temps en temps, et surtout au jour anniversaire de notre baptême, à ces fonts sacrés où nous avons été régénérés, et là de nous dire avec un vif sentiment de foi : *C'est ici qu'il y a tant d'années, le Seigneur m'a délivré de l'esclavage du démon, qu'il m'a adopté pour son enfant et qu'il m'a fait l'héritier du ciel* ; puis de lui en rendre de gran-

des actions de grâce ; ensuite de nous rappeler les engagements que nous y avons contractés, et puis de nous confondre et de lui témoigner notre douleur de les avoir si mal remplis ; et enfin de renouveler nos promesses en renouvelant la résolution d'y être plus fidèles à l'avenir. Si nous célébrions ainsi l'anniversaire de notre naissance spirituelle, nous puiserions dans cette pratique un puissant motif pour nous exciter à vivre saintement, et le moment de notre mort, ce moment auquel nous ne pensons jamais, nous donnerait ensuite peu d'ennui et peu de remords.

En voilà assez pour vous apprendre les obligations que vous impose la qualité de chrétien et de membre de l'Eglise, que vous a procuré le baptême. Que toute votre inquiétude soit de les accomplir avec exactitude, ferveur et persévérance ; autrement cette instruction même deviendra un jour une de vos plus accablantes accusations.

INSTRUCTION V.

Du baptême.—De l'obligation de vous consacrer à Dieu dès votre enfance.

L'excellence de la grâce du baptême et la grandeur des obligations qu'elle emporte avec elle, devrait être pour tous les chrétiens un puissant motif de se conserver fidèles à Dieu. Et cependant, combien l'infidélité et la dépravation sont communes ! Les premiers pas que nous faisons dans la vie, les premières lueurs de la raison sont tout aussitôt souillées de vices et de désordres graves, et on peut dire de la plupart des chrétiens ce que saint Augustin disait avec amertume de lui-même : *Tantillus puer et tantus peccator*, peu d'âge, et beaucoup de malice.

Je ne puis terminer cette matière du baptême sans vous adresser à vous, mes chers enfants qui m'écoutez, quelques paroles d'exhortation pour vous montrer l'importance de vous consacrer au service de Dieu dès votre plus tendre jeunesse. Deux raisons doivent vous y engager, vous dit saint Thomas, qui me servira ici de guide : le mérite qui vous [en] reviendra devant Dieu et les avantages qui en résulteront pour vous. Ecoutez-moi avec beaucoup

d'attention : cette instruction vous sera très-utile, et elle pourra aussi produire beaucoup de fruits pour les autres.

J'ai dit en premier lieu que le service de Dieu sera beaucoup plus méritoire pour vous à ses yeux, si vous vous consacrez à lui dès votre enfance : *Servitium Deo, in adolescentiâ exhibitum, est illi gratius*. Je ne veux pas dire que ce ne soit pas toujours une chose méritoire de revenir à Dieu, quel que soit l'âge que l'on ait ; car telle est la bonté du Seigneur, qu'il ne refuse jamais notre culte dès que nous quittons le vice pour revenir à lui, et il ne dédaigne pas même de recevoir ceux qui se convertissent dans un âge déjà avancé et jusque dans la décrépitude de la vieillesse. C'est ce qu'il a voulu nous enseigner dans la belle parabole des ouvriers appelés par un père de famille, à toutes les heures du jour et même jusqu'au soir, à travailler à sa vigne. Cette parabole nous est d'ailleurs confirmée par l'expérience de tous les jours et par l'exemple de tant de saints qui se sont donnés à Dieu dans un âge avancé, et qui cependant sont devenus des modèles de sainteté. Tout cela est vrai, et même très-vrai ; malgré cela, personne ne pourra me nier qu'il ne soit infiniment plus agréable à Dieu de se consacrer à lui et de le servir dès son bas âge.

Il s'agit ici des prémices, qui de leur nature sont si précieuses ; c'est en effet le temps le plus beau, le plus innocent et le plus pur de la vie. Qui de nous n'apprécie pas d'une manière toute spéciale l'amour et l'affection d'une personne qui se prive elle-même des premiers fruits de son jardin pour nous en faire un don, une offrande ? Or, Dieu aussi se montre jaloux de ces prémices ; car nous voyons que dans l'ancienne loi il avait ordonné qu'on lui offrit, parmi les fruits de la terre, les premiers qu'on récolterait ; parmi les animaux, les premiers qui naîtraient ; et parmi les hommes, les premiers-nés de la famille. Tout cela n'était pas sans mystère ; mais Dieu voulait par là nous apprendre que les premières années lui sont particulièrement chères et que ce sont celles qu'il nous demande plus spécialement.

Mais il y a plus : en lui donnant vos premières années, vous lui faites un sacrifice plus agréable, non-seulement parce que vous lui offrez un plus bel âge, mais encore parce que vous consacrez les années où vous êtes le plus tentés et le plus portés au mal. Je m'explique : se donner à Dieu après avoir longtemps servi le monde et en avoir, par sa propre expérience, reconnu la vanité, les déceptions et les infidélités, ce n'est assurément pas un grand

sacrifice ; mais vous, mes chers enfants, vous vous donnez à Dieu à un âge où vous ne connaissez pas encore ce monde qui se présente à vous avec des apparences si belles et si séduisantes, où il n'offre à votre esprit que des rêves de bonheur. Or, qui ne voit combien il y a de différence entre l'un et l'autre, entre renoncer au monde quand on en a reconnu le néant, la fausseté et la tyrannie, et renoncer au monde lorsqu'on ne voit encore que les séductions, les enchantements, les satisfactions et les plaisirs qu'il promet ?

De là une autre circonstance qui rend encore notre sacrifice plus agréable au Seigneur : c'est qu'il procure plus de gloire à Dieu et plus d'édification au prochain. Dites-moi, je vous prie, quel spectacle plus attendrissant que de voir un jeune homme ou une jeune personne qui ne se laisse point entraîner par le torrent de la corruption, et qui à la fleur de l'âge, malgré toutes les séductions du monde, malgré les tentations et les sollicitations de tout genre, sait se conserver fidèle à Dieu, modeste, pure, réglée, pieuse ? Trouverez-vous une seule personne, même parmi les gens du monde, qui ne la regarde avec une estime et une vénération religieuse ? Cette estime, cette vénération n'est-elle pas sans cesse pour eux un vif et salutaire reproche, et ne peut-elle pas même devenir un motif qui les amènera à imiter ses exemples ? Sans doute ; et saint Augustin nous dit que le souvenir et la vue de tant de jeunes gens chastes, de tant de vierges innocentes, fut le motif qui le tourmentait le plus vivement et qui le décida enfin à sortir de la boue de ses infamies : *Et tu non poteris quod isti et istæ ?*

Toutes ces réflexions, que j'abrège pour ne pas être trop long, vous prouvent, mes chers enfants, que servir Dieu dans la plus belle jeunesse est tout à la fois précieux en soi et extrêmement agréable à Dieu. Mais j'ajoute que c'est aussi votre plus grand intérêt, second point que nous allons méditer.

Premièrement, à cause de la facilité que vous trouverez pour vous livrer aux exercices de la piété et de la dévotion. Vous ne savez pas maintenant et vous ne pouvez imaginer combien il en coûte pour revenir véritablement à Dieu, lorsqu'on a passé ses plus belles années dans le libertinage et la fange des passions. Quels efforts ne faut-il pas alors pour vaincre les mauvaises habitudes et la tyrannie du vice, pour s'habituer à la piété, qu'on n'a jamais connue et encore moins pratiquée, pour se renouveler enfin et changer totalement de vie ! C'est alors qu'on

sent par expérience la vérité de cet oracle sacré, qui nous dit que le vice pénètre jusqu'à nos entrailles et jusqu'à la moelle de nos os : *Ossa ejus implebuntur vitiis adolescentiæ* (Job. xx, 11) , et de cet autre, qu'il est aussi difficile de changer de mœurs et d'habitude qu'à un Ethiopien de changer de couleur et de peau , *numquid potest Ethiops mutare pellem*. (Jer. xiii, 23.) A ces difficultés intrinsèques viennent encore se joindre d'autres circonstances qui apportent des obstacles toujours plus grands et plus insurmontables à un vrai et sincère retour vers Dieu : l'asservissement d'un emploi, l'embarras des affaires, le souci de sa famille, l'esclavage du respect humain, et mille autres servitudes. Oh ! qu'elle est triste la condition d'un homme qui, après avoir vécu dans le péché pendant longtemps et s'être rendu l'esclave de ses mauvaises habitudes, est ensuite obligé de rentrer dans le bon chemin ! Pour vous le faire comprendre, il suffit de vous citer l'exemple de saint Augustin qui, comme il le dit lui-même dans le livre de ses *Confessions*, combattit et lutta pendant quatre ans avant d'avoir le courage de se décider.

Mais toutes ces difficultés n'existent pas pour vous, mes chers enfants, si vous vous adonnez de bonne heure à la piété. Comme une plante encore tendre et flexible prend facilement tous les plis, et comme une cire molle reçoit aisément toutes les impressions ; ainsi la piété croît facilement dans un terrain encore vierge de péché, dans un cœur qui n'a pas été gâté et corrompu par de mauvaises maximes et par de mauvaises habitudes. Je n'ignore pas que notre nature, par suite du péché de notre origine, est portée au mal dès notre enfance ; mais il faut aussi se bien persuader que le plus grand mal vient des habitudes vicieuses que l'on a contractées. Malgré la chute originelle et les misères qu'elle a produites, il reste toujours en nous certains principes d'inclination au bien, à la vertu, à la droiture, à l'honnêteté. Si ces bonnes semences ne sont pas étouffées par le vice ; si, au contraire, elles sont cultivées avec soin, elles ne laissent pas que de produire bientôt des fleurs et ensuite des fruits d'une excellente qualité. Je n'ai besoin, pour confirmer tout cela, que de l'exemple de tant de jeunes gens, correspondant si bien aux soins vigilants et attentifs de leurs parents.

Comme la piété germe plus facilement dans ces cœurs, elle s'y conserve et s'y maintient aussi plus facilement. Ici encore nous en avons pour garant l'oracle de l'Esprit saint : *Adolescens juxta viam suam, etiam cum invenerit, non recedit ab ea*. (Prov. xvii, 6.)

Cette route dans laquelle on entre jeune, on la suit encore quand on est vieux, parce que les vertus et les vices du premier âge se transmettent aux âges suivants, et ce qui ne se faisait d'abord que par choix, se change peu à peu en une seconde nature.

Quoique cet oracle ne se vérifie pas toujours et invariablement en tous, on peut dire qu'il se vérifie dans le plus grand nombre. L'expérience prouve que, comme il est rare de voir des hommes qui ont été libertins et dissolus dans leur jeunesse, se convertir ensuite sincèrement; de même il est plus rare encore de trouver des personnes qui ayant été bien réglées dans leur jeunesse, se dérangent ensuite dans la vieillesse.

C'est en ce sens qu'il faut entendre cette proposition de saint Ambroise : J'ai trouvé plus de chrétiens qui ont conservé l'innocence baptismale, que je n'en ai trouvé qui l'aient recouvrée par une véritable pénitence : *Facilius inveni, qui innocentiam servaverint, quàm qui congruè pœnitentiam egerint*. Le saint docteur parle ici d'une vraie conversion, c'est-à-dire d'une conversion ferme et stable, telle qu'elle est requise pour le salut, et il n'hésite pas à dire qu'elle est plus rare que l'innocence baptismale; il ne parle pas d'une pénitence momentanée et passagère, car dans ce cas sa proposition ne serait pas vraie. On ne peut nier, en effet, que quelques-unes, par suite, soit du trouble et des remords de leur conscience, soit à force d'amertumes, de revers et d'infortunes, ne se tournent quelquefois vers Dieu par le repentir et la confession; mais, hélas! leurs mauvaises habitudes ne tardent pas à se réveiller; leurs passions, accoutumées à être satisfaites, ne tardent pas à se révolter, et avec d'autant plus de violence, que la contrainte qu'ils leur ont imposée a été plus longue, et bientôt les voilà, comme malgré eux, entraînés dans de nouvelles fautes. Cela arrive une fois, deux fois, etc., jusqu'à ce que la mort vienne les surprendre dans le malheureux cercle de leurs rechutes. Et voilà comment se vérifie toujours l'oracle du Saint-Esprit : *Etiam cùm senuerit, non recedit ab eâ*. Le pécheur sort quelquefois, et pour quelques jours, de cette voie; mais il n'en sort pas pour longtemps, et surtout il ne persévère pas jusqu'à la fin.

Il n'en est pas ainsi d'un jeune homme qui s'est habitué dès ses premières années à une vie sainte et religieuse; pour lui, *firmitur et non flectetur* (Eccli. xv, 3), dit le Saint-Esprit dans l'*Ecclesiastique*. Avec l'âge se développent aussi en lui le jugement, la sagesse, la régularité de la conduite, la sage distribution de son

temps, la ferveur de sa dévotion, le goût pour les choses de Dieu, une certaine délicatesse, une certaine pureté de conscience qui le tiennent éloigné du bruit et des scandales du monde, et qui le préervent de la mauvaise impression de ses exemples. Vous le verrez s'occuper avec plus de plaisir des devoirs de son état et de ses exercices de piété que des vains spectacles et des dangereuses sociétés du monde, qu'il regarde toujours avec un œil d'indifférencet et de mépris.

Que n'aurais-je pas ensuite à dire de l'assistance spéciale, de la protection particulière que vous avez droit d'attendre de Dieu ? Si, en effet, la consécration que vous avez faite à Dieu de votre cœur dès votre jeunesse, est un hommage si agréable à ses yeux, peut-on douter que vous n'en retiriez les grâces et les bénédictions les plus abondantes ? Les circonstances pourront changer pour vous ; votre âge, votre emploi changeront aussi ; mais au milieu de tous ces changements et dans tous ces âges, les bonnes habitudes que vous aurez contractées dans votre jeunesse seront toujours les mêmes ; la grâce de Dieu vous suivra partout, et à mesure que vous avancerez en années, vous avancerez aussi en piété, sans jamais vous écarter du droit chemin : *Firmabitur et non flectetur*. N'est-ce pas là une vérité confirmée par l'expérience de tous les jours ?

Voilà, mes chers enfants, une foule de raisons, soit du côté de Dieu, soit de votre côté, qui me paraissent bien capables de vous déterminer à vous consacrer de bonne heure au Seigneur. Vous trouverez tous ces motifs réunis par le Saint-Esprit dans ce texte : *Bonum est viro cum portaverit jugum ab adolescentiâ suâ*. (Jerem. Thren. III, 27.) Oh ! quel bonheur, sous tout rapport, de s'accoutumer à porter le joug du Seigneur et à mener une vie vertueuse dès sa première jeunesse !

Je ne puis me dispenser de vous faire remarquer ici qu'il n'y a rien de plus dangereux que de compter sur l'âge et les années que Dieu tient entre ses mains : *quos posuit in suâ potestate*. Combien ce faux calcul n'en a-t-il pas perdus ! Se voyant à la fleur de l'âge, dans toute la vigueur et toute la force de la jeunesse, on veut d'abord en jouir et satisfaire ses passions, se promettant de donner ensuite à Dieu l'âge mûr et les dernières années. Mais qui vous assure que vous arriverez à la moitié des années que vous vous promettez ? Ne devez-vous pas trembler, en voyant si souvent des personnes surprises par la mort en bas âge, à la fleur de leur jeunesse ou au milieu de leur vie, et souvent par une mort

accélérée par les vices auxquels elles s'étaient malheureusement abandonnées? N'allez donc pas compter sur des espérances aussi trompeuses et aussi mal fondées.

Mais je veux que le Seigneur vous accorde de nombreuses années et une longue vieillesse ; si vous êtes bien persuadés, comme la foi vous l'enseigne, que vous n'êtes pas faits pour ce monde, que votre grande et importante affaire ici-bas est de vous sauver, que la scène du monde passe rapidement, ne suffira-t-il pas, pour vous décider de vous donner à Dieu, des deux motifs que nous venons de considérer : le mérite que vous en aurez devant Dieu, et la facilité de mener une vie vertueuse et d'y persévérer jusqu'à la fin? Mais que dis-je? Je ne vous ai pas encore parlé du plus grand de tous les avantages que vous retirerez de tout ce que nous avons dit, de la certitude morale de faire une bonne et sainte mort : *Qui ab adolescentiâ serviunt Deo*, c'est la conclusion du Docteur[Angélique, *securi de suâ salute decedunt*.

Oh ! qui pourrait concevoir, et surtout qui pourrait peindre quelles sont, dans ce moment suprême, la tranquillité, la joie, la confiance d'un chrétien qui, en jetant un regard en arrière sur sa vie, voit qu'il s'est appliqué dès ses premières années à servir Dieu, et qui, s'il excepte peut-être quelques fautes passagères aussitôt rétractées, s'est toujours conservé fidèle au Seigneur ! Que cette pensée sera consolante dans ce terrible moment ! elle sera telle, qu'elle nous dédommagera abondamment de tous les sacrifices et de toutes les peines de cette vie si courte.

Oui, croyez-le bien, vous mènerez une vie plus heureuse, même ici-bas ; car l'apôtre saint Paul nous déclare que la piété est utile sous tous les rapports et qu'elle porte avec elle le bonheur pour la vie présente aussi bien que pour la vie future : *Pietas ad omnia utilis est, habens prorsus provisionem vitæ quæ nunc est, et futuræ*. (Tim. iv, 8.) La paix intérieure, le calme au milieu des affaires, l'estime publique, une bonne réputation, la prospérité et un honnête établissement, un emploi honorable, et surtout les bénédictions de Dieu : tels sont les fruits délicieux d'une jeunesse réglée et vertueuse. Au contraire, le désordre de votre maison, la ruine de votre fortune, la perte de votre âme, le mépris public, les discordes, les disputes, les inquiétudes perpétuelles : voilà la conséquence ordinaire d'une jeunesse dérégulée et vicieuse. Et comment en douter, avec tant d'exemples que nous en avons chaque jour sous les yeux ?

Finissons par cet avis remarquable que le Saint-Esprit adresse spécialement à vous : *Memento Creatoris tui in diebus juventutis tuæ, antequàm veniat tempus afflictionis* (Eccles. xii, 1). Souvenez-vous de votre Créateur dans les années de votre jeunesse , si vous voulez vous épargner ces jours qui viendront inévitablement , ces jours de remords, d'affliction et de repentir , peut-être d'un repentir inutile : *antequàm veniat tempus afflictionis*. Ne vous laissez pas séduire par les mauvais exemples de vos compagnons , ni par les attraits du monde , ni par les séductions de l'âge, moins encore par les funestes illusions par lesquelles le démon vous porte à céder pour quelque temps à vos mauvaises inclinations , avec le projet de reprendre ensuite la bonne voie ; car vous irez plus loin que vous ne pensez, et peut-être vous apercevrez-vous un jour qu'il n'est pas facile de revenir en arrière.

Remettez sans cesse sous vos yeux les puissants motifs que je viens de vous proposer ; appliquez-vous dès à présent, de toute votre âme, à servir Dieu, qui est le maître souverain de tous les hommes, de tous les temps et de tous les âges ; embrassez le parti de la dévotion pendant que la nature est encore facile à plier, et que le vice n'a pas encore jeté en vous ses funestes semences, ou, s'il en a jeté, elles n'ont pas encore pris racine. C'est l'unique moyen, mes bien chers enfants, de vous faire aimer de Dieu et des hommes autant qu'il est possible, et de vous rendre heureux pendant toute l'éternité.

Mais cette instruction que j'ai adressée aux jeunes gens , vous sera-t-elle inutile à vous, chrétiens, qui n'appartenez plus à cet âge ? Non , sans doute.

Elle ne doit pas vous être inutile, à vous, chefs et pères de famille : car vous devez en conclure l'extrême importance de ne rien épargner pour donner à vos enfants une éducation religieuse et chrétienne. En effet, puisqu'il est de leur plus grand intérêt et spirituel et temporel de marcher soigneusement dans les voies du Seigneur, vous commettriez donc une horrible trahison , si par votre faute ou par votre négligence ils venaient à s'égarer et à s'engager dans le péché , une trahison qui serait votre ruine et votre affliction, non-seulement pour l'autre vie, mais déjà même pour celle-ci ; car l'expérience prouve qu'un enfant libertin et vicieux est ordinairement le plus grand fléau de ses parents.

Cette instruction ne doit pas non plus vous être inutile, à vous qui étant déjà arrivés à un âge mur , avez à vous reprocher d'avoir

mal employé le temps le plus précieux de votre vie. Tout ce que je viens de dire doit vous déterminer à ne pas retarder davantage votre conversion. En effet, puisque je vous ai démontré avec la dernière évidence que notre plus grand mérite et notre plus grand bonheur consistent à servir Dieu dès notre jeunesse, vous devez donc aussi en conclure avec la même évidence que plus vous différez votre conversion, plus vous vous exposez au péril continuuel d'être surpris par la mort dans ce malheureux état ; qu'enfin, plus vous renvoyez votre conversion, moins votre retour sera méritoire, et plus il deviendra difficile. *Moins il sera méritoire*, n'offrant plus à Dieu que les restes d'un âge stérile et qui n'est plus bon à rien ; *plus il sera difficile*, à cause de la force des mauvaises habitudes, de la profondeur toujours plus grande de vos plaies devenues en quelque sorte incurables, à moins d'un effort prodigieux de votre part, et aussi d'une grâce extraordinaire de la part de Dieu.

Plus donc de délai ni de retard. Déplorez ces nombreuses années que vous avez déjà passées et que vous comptez, mais que Dieu ne compte pas pour siennes ; ces années que vous lui deviez tout entières, sans en excepter une minute, et que vous avez consacrées à tout autre chose. Mais qu'aujourd'hui votre résolution soit prompte et décisive. Quelle sera cette résolution ? De réparer les pertes passées, d'expier vos égarements par une plus grande piété, par une plus grande ferveur, en un mot, par un plus grand amour de Dieu. Oh ! mes chers amis, je ne voudrais pas faire une prédiction ; mais *aut citò aut nunquam*, ou tout de suite ou jamais. Pensez-y sérieusement ; pensez-y pendant qu'il en est temps, et rappelez-vous toujours qu'à moins d'un miracle de premier ordre, le temps de la mort n'est pas le temps de la conversion ni de la pénitence.

INSTRUCTION VI.

De la confirmation. — De sa nature, de ses effets, etc.

Après le baptême, dont je viens de parler, se présente le sacrement de confirmation, ainsi appelé, parce qu'il affermit et perfectionne en nous ce que le baptême a commencé.

Il ne suffit pas d'avoir reçu la vie spirituelle dans le baptême ; cette première grâce suffit pour les enfants qui meurent avant l'âge de raison ; mais elle ne suffit pas pour ceux qui survivent et qui restent exposés à tant de dangers de perdre la grâce sanctifiante. Or, qui pourrait compter ces dangers ? Dangers extrêmes et au dedans et au dehors de nous : *au dedans de nous*, de la part des passions, qui se développent avec l'âge, et de ce fond de malice et de corruption qui souvent même prévient les années ; *au dehors de nous*, de la part des mauvaises compagnies, des exemples contagieux, des maximes et des insinuations corrompues du monde. Oh ! qu'il est facile à une jeunesse faible et sans expérience de se tourner promptement vers le mal ! Et si les commencements sont mauvais, quelles en seront les conséquences ? Les enfants donc, quoique baptisés, ont besoin d'un nouveau secours qui affermisse en eux la vie spirituelle, qu'ils ont reçue dans le baptême, et qui est trop faible et trop fragile pour se conserver d'elle-même.

Il faut raisonner dans l'ordre de la grâce comme on raisonne dans l'ordre de la nature : il ne suffit pas à un enfant d'avoir reçu la vie corporelle, il faut qu'il croisse et se fortifie ; car, quoiqu'il jouisse d'une véritable vie naturelle, il est encore faible et incapable de se défendre par lui-même ; de même il ne suffit pas au chrétien d'avoir reçu la vie spirituelle par le baptême ; il a besoin d'être fortifié dans cette vie spirituelle pour pouvoir la conserver et se défendre contre les dangers de la perdre, auxquels il est sans cesse exposé.

Ces forces nous sont préparées dans le sacrement de la confirmation, qui pour cela est appelé *le complément et la perfection du baptême*. Il en est fait une mention expresse dans les *Actes des Apôtres*, où nous lisons que les apôtres, qui demeuraient à Jérusalem, ayant appris que le diacre Philippe avait converti à l'Evangile et baptisé beaucoup de Samaritains, envoyèrent dans ce pays saint Pierre et saint Jean, afin que ces nouveaux chrétiens fussent confirmés et reçussent le Saint-Esprit, comme nous voyons en effet que cela arriva : *Imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum.* (Act. VIII, 17.)

Nous trouvons dans ce texte l'usage d'administrer ce sacrement, ce qui suffit pour nous en prouver l'institution divine, quoique nous ne sachions pas d'une manière précise le temps où il a été institué. Il est certain que les apôtres ne sont les auteurs d'aucun sacrement, ils n'en sont que les dispensateurs, *dispensatores mys-*

teriorum Dei ; et, d'un autre côté, il est très-certain que Dieu seul a le pouvoir d'attacher à des signes matériels et sensibles la vertu de produire la grâce.

La confirmation est donc un sacrement qui confère au baptisé le Saint-Esprit avec l'abondance de ses grâces, pour le rendre parfait chrétien et lui donner le courage de confesser en toute circonstance sa foi en Jésus-Christ.

Selon le sentiment le plus commun, appuyé sur la coutume et la pratique, la matière de ce sacrement consiste dans l'onction du saint chrême qui est faite sur le front ; et la forme, dans ces paroles qui l'accompagnent : *Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritûs Sancti*.

Cependant, comme il y a des théologiens qui prétendent, et non sans fondement, que l'essence du sacrement consiste dans l'imposition des mains que l'évêque fait au commencement sur tous ceux qui doivent être confirmés, et qui signifie la descente du Saint-Esprit qui vient se reposer sur eux, et dans la prière qu'il fait en même temps et qui exprime les grâces et les dons que le Saint-Esprit répand dans leur cœur ; il suit de là que ceux qui veulent recevoir ce sacrement ne doivent pas négliger de se trouver à cette imposition des mains et à cette prière. Lors même qu'il ne s'agirait pas d'assurer le sacrement, il serait toujours avantageux d'y assister ; car le saint concile de Trente déclare que ce n'est pas en vain que l'évêque prononce ces paroles : *Accipite Spiritum Sanctum*. Or, ce n'est qu'au commencement que l'évêque prononce ces paroles.

L'évêque seul est le ministre ordinaire de la confirmation : c'est pour cela que deux apôtres, Pierre et Jean, furent envoyés aux chrétiens de Samarie, c'est qu'ils étaient revêtus du caractère épiscopal. La raison en est que ce sacrement devant conférer la plénitude du Saint-Esprit et de la sainteté chrétienne, il n'appartient qu'à ceux qui possèdent la plénitude du sacerdoce, c'est-à-dire aux évêques, de le conférer.

Ce sacrement produit deux effets : il imprime dans l'âme un caractère particulier qui est ineffaçable comme celui du baptême ; et par conséquent comme le baptême, on ne peut le recevoir qu'une fois. Ce caractère est comme un sceau par lequel nous sommes enrôlés dans la milice de Jésus-Christ ; et comme le caractère du baptême nous fait chrétiens, ainsi le caractère de la confirmation nous fait soldats de Jésus-Christ, et, en cette qualité de soldats, nous

sommes obligés de défendre la foi en toute circonstance, même au péril de notre vie.

C'est la fin pour laquelle le Saint-Esprit nous est donné avec l'abondance de ses grâces et de ses dons, second effet de ce sacrement.

Il est bien vrai que tous les sacrements nous donnent le Saint-Esprit, mais il ne produit pas le même effet dans tous ces sacrements; il varie admirablement ses divines opérations, selon la nature des sacrements. Dans le baptême, il nous donne une grâce de pureté, de simplicité, de candeur et d'innocence qui, selon le langage de saint Paul, nous rend semblables à des enfants qui viennent de naître, *sicut modò geniti infantes*; et dans la confirmation, il nous donne une grâce de force qui affermit en nous la foi, l'espérance et la charité, vertus qui avaient été infuses en nous par le baptême; une grâce qui nous fortifie et nous donne le courage de confesser Jésus-Christ et par nos paroles et par nos œuvres, pour nous faire persévérer dans la piété, malgré toutes les tentations que nous suscitent le monde, le démon et la chair. *In hoc sacramento*, dit saint Thomas, *datur plenitudo Spiritûs Sancti ad robur gratiæ*.

Voulez-vous voir d'une manière sensible la différence qu'il y a entre la grâce du baptême et celle de la confirmation? Regardez les apôtres. Oh! qu'ils furent différents après la descente du Saint-Esprit sur eux, le jour de la Pentecôte, de ce qu'ils étaient auparavant! Avant d'avoir le Saint-Esprit, se cachant, timides et portant la lâcheté jusqu'à abandonner Jésus-Christ et à le renier, afin de ne pas passer pour ses disciples; après, au contraire, intrépides en présence des puissants de la terre, courageux comme des lions, prêchant sans crainte le nom de Jésus-Christ sur les places publiques, ne craignant ni les menaces, ni les supplices ni la mort. Or, comme la confirmation n'est pas autre chose pour nous que la pentecôte des apôtres, cet Esprit qu'ils reçurent alors pour remplir leur mission, nous le recevons dans ce sacrement pour remplir les obligations de parfaits chrétiens: esprit de force, de courage, de générosité, de zèle et d'ardeur pour pratiquer constamment l'évangile, pour le défendre et le soutenir devant les libertins et les scandaleux, toujours si nombreux en ce monde.

Mais, direz-vous, nous avons reçu ce sacrement, et cependant nous n'avons pas éprouvé de pareils effets. Mais je vous dirai d'abord: l'avez-vous reçu avec les dispositions et la préparation con-

venables ? ne l'avez-vous pas mal reçu , comme cela n'arrive que trop souvent ? Puis remarquez que lors même qu'on le reçoit bien, la vertu du sacrement ne se reçoit que comme *in radice*. Je m'explique. Une personne douée d'une force extraordinaire ne s'aperçoit de sa force que lorsqu'elle s'en sert. La même chose arrive dans le cas présent ; c'est dans l'occasion qu'on éprouve la vertu du sacrement, comme l'éprouvèrent les premiers chrétiens au moment des persécutions ; et on l'éprouve infailliblement, pourvu qu'on n'y mette pas obstacle par le péché ; car, comme le péché arrête la grâce du sacrement dans le moment qu'on le reçoit, de même il arrête l'effet de cette grâce dans le moment où on devrait s'en servir.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur les effets de ce sacrement, doit vous en prouver la nécessité. Il n'est pas nécessaire , il est vrai, comme le baptême, de nécessité de *moyen* ; mais il l'est de nécessité de *précepte*. Quiconque donc néglige de le recevoir, pèche, puisqu'il désobéit à Jésus-Christ, qui ne l'a pas institué pour qu'il soit inutile ; et parce qu'aussi il se prive volontairement des grâces qui y sont attachées. Que diriez-vous d'un voyageur qui, devant passer par des chemins infestés de voleurs et de bêtes féroces, refuserait de prendre les armes qu'on lui offre pour se défendre ? Ce voyageur est l'image du chrétien exposé aux périls de ce monde ; Jésus-Christ lui a préparé dans la confirmation une arme spirituelle et puissante, il lui ordonne de la recevoir : *Accipite armaturam Dei ut possitis resistere*. (Ephes. VI, 13.) S'il le néglige, outre qu'il se rend coupable, il s'expose encore au péril évident d'être vaincu par ses ennemis spirituels.

Ils sont donc coupables, les parents qui ne s'inquiètent pas de faire confirmer leurs enfants quand ils sont en âge de l'être. Si vous tenez tant à procurer à vos enfants une grande force de corps, ne devez-vous pas encore plus tenir à leur faire acquérir une grande force d'âme ? Avec le baptême seul, ils resteront toujours des enfants dans la vie spirituelle, ils ne deviendront des chrétiens mûrs et parfaits que par la confirmation.

Il nous reste enfin à voir quelles sont les dispositions requises pour bien recevoir ce sacrement, d'après la discipline actuelle de l'Eglise. Autrefois on le conférait aux enfants aussitôt après leur baptême, et alors il produisait toujours la grâce aussi bien que le caractère ; mais l'Eglise en a ensuite disposé autrement. Soit pour prévenir le danger de le recevoir deux fois, en le recevant dans un

âge où l'on peut oublier de l'avoir reçu , soit pour nous rendre capables de le recevoir avec plus de fruit, en le recevant dans un âge où l'on a plus de connaissance, et à l'époque surtout où les tentations commencent, l'Eglise a ordonné qu'excepté le cas de mort ou tout autre cas extraordinaire , on ne le donnât qu'à ceux qui ont un discernement suffisant, c'est-à-dire qui sont arrivés à l'âge de sept à huit ans.

Mais si, pour bien le recevoir, il faut avoir un discernement suffisant, ne pourrait-il pas aussi y avoir alors danger de le profaner, puisque les enfants, à cet âge, ont assez de malice pour faire une faute grave? Je ne le pense pas, parce que s'ils ont par le péché perdu l'innocence baptismale, ou s'ils doutent de l'avoir perdue, ils devront la recouvrer par une bonne confession, ou tout au moins, dans le cas de nécessité, par la contrition parfaite; car la confirmation étant un sacrement des vivants, est destinée à augmenter la grâce et non à la donner; et comme un enfant ne saurait croître dans la vie naturelle, s'il est mort, de même le chrétien qui est dans le péché mortel, ne peut croître dans la vie spirituelle.

Il faut, en second lieu, quelle que soit l'innocence des enfants, qu'ils aient la connaissance des principaux mystères et des vérités de notre foi; car cette instruction est d'obligation rigoureuse à cet âge, et s'ils en sont dépourvus, ils ne sont pas même capables d'absolution. Comme, d'un autre côté, la grâce du sacrement est en proportion de la préparation qu'on y apporte, on exhorte les enfants à se tenir, à l'imitation des apôtres, dans un pieux recueillement, à se prémunir contre l'extrême dissipation que produisent ordinairement ces réunions si nombreuses occasionnées par l'administration solennelle de la confirmation.

Telle est la préparation que vous devez apporter à la réception de ce sacrement, vous tous qui désirez le recevoir. Mais comme la connaissance des cérémonies que l'évêque pratique pour le conférer peuvent aussi vous être d'une grande utilité, je vais vous en expliquer en quelques mots la signification.

L'imposition des mains signifie la présence et la protection du Saint-Esprit qui couvre votre âme de son ombre : *Virtus Altissimi obumbrans vos*. L'onction du saint chrême signifie la grâce multiforme du sacrement. Le saint chrême est une composition d'huile d'olive et de baume, consacrée par l'évêque le jeudi-saint. Or, comme l'huile a la propriété d'adoucir et de fortifier, de même la grâce intérieure du Saint-Esprit fortifie notre âme contre les enne-

mis du salut, et nous adoucit tout ce qu'il peut y avoir de pénible et de difficile à la nature dans l'accomplissement des devoirs du christianisme. De même aussi, comme le baume préserve de la corruption et répand une odeur agréable, de même la grâce de ce sacrement nous préserve de la corruption du péché et nous fait répandre la bonne odeur de Jésus-Christ, par une vie sainte et édifiante pour le prochain. Cette onction se fait en forme de croix, sur le front, qui est le siège de la pudeur et la partie la plus visible du corps, pour nous apprendre que la croix est le drapeau du chrétien et que nous ne devons jamais en rougir. Enfin l'évêque frappe légèrement la joue de celui qu'il a confirmé, pour lui apprendre qu'il doit être prêt à supporter toutes sortes de contradictions pour l'amour de Jésus-Christ; et c'est en cela que consiste la vraie paix du cœur qu'il nous souhaite en nous renvoyant.

Après avoir reçu la confirmation, que devez-vous faire? Vous devez remercier Dieu et vous appliquer à pratiquer l'avis que vous donne saint Paul, de ne pas contrister le Saint-Esprit dont vous portez le caractère sur le front : *Nolite contristare Spiritum Sanctum in quo signati estis.* (Eph. VI, 30.) Il a pris possession de votre âme le jour de votre confirmation; gardez-vous donc de le chasser de votre cœur par de nouveaux péchés, mais appliquez-vous à conserver et à augmenter la grâce que vous avez reçue. Tout dépend du commencement : si votre enfance et votre jeunesse sont réglées et chrétiennes, la vertu et la sainte crainte de Dieu vous accompagneront dans tous les âges, et les prémices de votre vie que vous aurez offertes à Dieu, sanctifieront le reste de vos jours. Mais si vous avez le malheur de vous égarer dès le commencement, vous rendrez inutile la grâce de sainteté que vous avez reçue au baptême, la grâce de force qui vous a été donnée par la confirmation; et le démon, ne trouvant plus aucun obstacle et aucune résistance, vous conduira jusqu'au dernier excès du vice, et il mettra des obstacles insurmontables à votre retour dans la bonne voie. Cultivez donc la grâce que vous avez reçue, vous qui avez reçu la confirmation depuis peu.

Et pour nous tous qui l'avons reçue depuis longtemps, n'oublions pas de prier souvent le Seigneur qu'il daigne ranimer en nous la grâce de la confirmation, surtout dans les moments où nous sommes exposés à certaines épreuves.

Je m'explique : grâce à Dieu, nous ne sommes plus à ces temps où il fallait confesser sa foi devant les persécuteurs et les tyrans et

en face des écharauds , mais il ne manque pas , dans le sein de l'Eglise, de combats à soutenir : ces combats nous sont livrés par les libertins et les incrédules qui répandent de mauvaises doctrines, qui exaltent le vice et tournent en ridicule la piété et les pratiques religieuses. Sous ce rapport nous avons un combat continuel à soutenir pour notre foi et notre religion ; et il y a pour nous une obligation rigoureuse de nous déclarer formellement , ce que nous ne pouvons faire sans essuyer des difficultés , des haines et des persécutions. Or, pour nous mettre au-dessus de tout cela, la grâce de Dieu nous est indispensablement nécessaire, et c'est dans la confirmation que cette grâce nous est accordée. Oh ! combien qui, pour un vil respect humain, trahissent les intérêts de Dieu et de leur conscience, se détournent du bien et prennent le chemin du péché ! Mais si le regard d'un misérable homme suffit pour nous faire trahir notre devoir, que serait-ce donc de nous si nous étions sans cesse, comme les premiers chrétiens, en face du martyre et de la mort ? Ne serions-nous pas autant d'apostats et de déserteurs de la foi ?

Mais sans parler des circonstances où nous devons tenir tête aux méchants, de quelle force n'avons-nous pas besoin pour conserver l'intégrité de la foi au milieu de cette incrédulité qui domine notre siècle ; pour conserver la pureté des mœurs au milieu de tant de scandales qui nous environnent , et parmi lesquels nous sommes forcés de vivre ; pour ne pas nous laisser entraîner par le torrent de la corruption du monde ; pour conserver enfin la sainte crainte de Dieu , la ferveur et le recueillement au milieu du relâchement général et de cette absence totale de piété ! Tout ici-bas conspire contre nous pour nous séduire et nous perdre.

Voilà donc la nécessité de nous recommander à Dieu et de le prier d'augmenter toujours plus en nous cette grâce de force et de courage qu'il nous a donnée dans la confirmation : *Confirma, Deus, quod operatus es in nobis*. Ainsi nous saurons soutenir en temps et lieu les intérêts de Dieu , confondre même et faire rougir les impies ; nous ne craindrons ni les sarcasmes ni les dérisions ; nous ne nous laisserons détourner de nos devoirs par aucune considération humaine ; nous laisserons dire et nous ferons hardiment le bien, comme il convient à un bon soldat de Jésus-Christ : *Sicut bonus miles Christi*. (II. Tim. II, 3.)

Et pour fortifier nos résolutions, rappelons-nous la sentence de Jésus-Christ, qui se rapporte précisément aux obligations qui nous

sont imposées par ce sacrement, je veux dire, à l'obligation de confesser ouvertement et librement notre foi et notre religion : *Si quis confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo qui in cœlis est; si quis negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo qui in cœlis est.* (Matth. x, 33.)

Viendra donc un temps où nous serons tous reconnus ou méconnus de Jésus-Christ, éternellement marqués du sceau de ses amis ou de ses ennemis; ce temps viendra infailliblement, et même bientôt. N'en perdons pas le souvenir; et que ce souvenir nous décide à nous déclarer maintenant pour lui, à ne jamais nous en laisser imposer par le respect humain dans tout ce qui intéresse la gloire de Dieu, la cause de la religion, notre devoir enfin, en qualité de chrétiens et de soldats de Jésus-Christ. Tel est le fruit que nous devons retirer de cette instruction.

(1) Pour de plus amples détails sur les dons du Saint-Esprit, voir l'art. VIII du Symbole, tom. 1, p. 233.

INSTRUCTION VII.

De la pénitence.—Instruction préliminaire.

Après avoir été faits chrétiens et enfants de Dieu par le saint baptême, et même après avoir été confirmés en grâce par la confirmation, nous pouvons encore déchoir d'un tel état, nous pouvons encore pécher, et par le péché retomber dans l'esclavage du démon, et par conséquent mériter de nouveau la damnation éternelle. Mais si ce malheur nous arrivait, et il n'est que trop fréquent, quel remède nous resterait-il pour le salut, puisque ces deux sacrements, imprimant caractère, ne peuvent se réitérer? Le remède, nous l'avons dans le sacrement de pénitence qui est destiné à effacer les péchés commis après le baptême; et c'est un remède dont nous pouvons user à toute heure, si nous en avons besoin. Voici comment le saint concile de Trente s'explique sur ce sujet :

Le sacrement de pénitence, dit-il, serait inutile si les chrétiens étaient assez heureux pour conserver toujours la grâce du saint baptême; mais Dieu, dont les miséricordes sont infinies, Dieu qui connaissait notre fragilité et qui prévoyait nos chutes, a bien voulu

établir un remède pour rendre la vie à ceux qui, après ce sacrement, s'abandonneraient de nouveau à la servitude du péché et à l'esclavage du démon. Ce remède est le sacrement de pénitence, que pour cela les saints Pères appellent une seconde planche après le naufrage, c'est-à-dire l'unique ressource offerte au chrétien pour se sauver, lorsqu'il a eu le malheur de perdre l'innocence baptismale.

C'est de ce sacrement que je me propose de vous entretenir aujourd'hui. Je vous en parlerai d'une manière très-détaillée, parce qu'il s'agit d'un sacrement dont l'usage doit être très-fréquent pour nous; d'un sacrement indispensable au salut pour tout homme qui est tombé dans le péché mortel; d'un sacrement enfin qui exige de nombreuses dispositions pour s'en appliquer les salutaires effets. Il est donc de la dernière importance de vous instruire à fond sur cette matière.

Dans l'ordre naturel, la nourriture dont notre corps a besoin chaque jour, précède les remèdes et les médecines, qui ne sont nécessaires que dans le cas de maladie; il semble donc aussi que dans l'ordre spirituel on devrait parler de l'Eucharistie, qui est la nourriture de notre âme, avant de parler de la pénitence, qui n'en est que le remède. C'est, en effet, probablement la raison pour laquelle les catéchismes, dans l'ordre des sacrements, mettent l'eucharistie avant la pénitence. Mais si l'on réfléchit que malheureusement les maladies de l'âme sont bien plus fréquentes que celles du corps, et que d'ailleurs une âme affaiblie ou morte par le péché ne peut se nourrir de la sainte Eucharistie, si elle n'a pas été guérie auparavant par la pénitence, on verra qu'il convient de parler de ce dernier sacrement en premier lieu, puisqu'il doit servir de préparation à l'autre. Pour aujourd'hui je me bornerai à un petit nombre d'observations préliminaires, pour vous faire bien connaître la nature de ce sacrement et dissiper certains préjugés très-funestes et en même temps très-communs sur cette matière.

Pour se former une juste idée de ce sacrement, il faut considérer la pénitence sous deux rapports, comme vertu et comme sacrement. Lorsque, effrayés à la vue de vos fautes, vous en concevez du remords et de la douleur, et que vous formez la résolution de les éviter et d'en offrir à Dieu une satisfaction convenable, vous avez alors la vertu ou l'esprit de pénitence; lorsqu'ensuite, pénétrés de ces sentiments, vous allez vous jeter aux pieds du prêtre, faire une confession exacte et pleine de repentir, et qu'il vous

donne l'absolution , alors vous recevez le sacrement de pénitence.

Le sacrement n'a pas toujours été nécessaire ; mais la vertu de pénitence a toujours et en tout temps été indispensable. Pour se réconcilier avec Dieu , il a toujours été nécessaire de détester ses péchés, d'avoir un ferme-propos de ne plus les commettre et d'avoir la volonté d'en faire pénitence. Il y a toujours eu des péchés dans le monde ; mais comment les pécheurs en obtenaient-ils le pardon avant la venue de Jésus-Christ qui a établi ce sacrement ? Ils ne l'obtenaient et ne pouvaient l'obtenir que par la vertu de pénitence. Vous ne trouveriez pas dans toute l'Ecriture que Dieu ait une seule fois pardonné le péché sans contrition.

Cette vertu fut donc nécessaire , non-seulement dans tous les temps, mais encore pour toutes les espèces de péché. Le péché, quel qu'il soit, grave ou léger, mortel ou véniel, n'est jamais remis sans un véritable sentiment de componction, pas même dans les adultes qui reçoivent le baptême après avoir commis des fautes actuelles : *Pœnitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum.* (Act. II, 38.)

Enfin cette vertu est nécessaire non-seulement à ceux qui se trouvent actuellement dans le péché, mais encore à ceux qui y ont été autrefois, lors même qu'ils n'y seraient plus ; parce que eux aussi doivent toujours porter dans leur cœur le remords et la douleur des péchés commis , quoique confessés et pardonnés , et conserver le désir et la volonté d'en faire à Dieu une satisfaction convenable. Voilà la marque qui distingue infailliblement les vrais des faux pénitents.

Mais depuis que Jésus-Christ, l'auteur de la nouvelle loi, a institué un sacrement pour la rémission des péchés , cette vertu de pénitence ne suffit plus pour en obtenir le pardon ; il faut de plus avoir recours au moyen qu'il a établi. Remarquez l'institution de ce remède dans ces paroles solennelles qu'il adresse à ses apôtres après sa résurrection : *Comme mon Père m'a envoyé*, dit-il, *je vous envoie* ; et en prononçant ces paroles il souffle sur eux, pour leur communiquer, par ce souffle, son divin Esprit ; puis il ajoute : « Sachez que les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez : » *Insufflavit super eos et dixit : Accipite Spiritum Sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ; et quorum retinueritis, retenta sunt.* (Joan, xx, 23.)

Que signifient ces paroles ? Elles signifient que Jésus-Christ a établi dans son Eglise un tribunal permanent et perpétuel , devant lequel doivent comparaître tous les pécheurs, pour obtenir le pardon de leurs péchés ; que sur ce tribunal siègent en qualité de juges les apôtres et leurs successeurs , qu'ils prononcent leur sentence au nom de Jésus-Christ ; et cette sentence nous délie de nos péchés ou nous laisse ensevelis dans ces péchés ; elles signifient enfin qu'il a établi ce sacrement sous la forme d'un jugement. Nous ne pouvons donc nous soustraire à ce tribunal ni à ce jugement, si nous désirons obtenir le pardon de nos fautes. Tout autre moyen sans celui-là serait insuffisant.

Mais irons-nous nous imaginer qu'après l'institution de ce sacrement , et après le pouvoir divin donné aux prêtres, la vertu de pénitence soit devenue moins nécessaire ? Oh ! voilà la grande erreur que l'on commet : on attache trop de vertu à l'absolution du prêtre, et on néglige ce qui est bien plus important , je veux dire l'esprit intérieur de pénitence, qui seul peut nous rendre l'absolution efficace. La nécessité de la pénitence est toujours aussi grande, et même elle est aujourd'hui une partie du sacrement, qui pour cela est appelé *sacrement de la pénitence*.

Sachez qu'il faut la réunion de deux choses pour former ce sacrement : il faut l'action du pénitent et l'action du prêtre. De la part du prêtre, il faut l'absolution. Mais si cette absolution seule suffisait, il faudrait dire que tous ceux qui la reçoivent sont véritablement réconciliés avec Dieu. Et cependant nous savons indubitablement que la sentence que le prêtre prononce sur la terre n'est pas toujours ratifiée dans le ciel ; qu'un grand nombre sont condamnés dans le ciel, quoiqu'ils aient été absous par le prêtre sur la terre. Or, d'où vient cela ? Ce n'est pas d'un défaut de pouvoir dans le prêtre , car ce pouvoir est très-réel , puisqu'il est fondé sur la parole infaillible de Dieu ; c'est donc du défaut de ces dispositions que Dieu exige dans le pénitent pour la réception du sacrement.

Cela est évident ; et cette vérité nous est clairement enseignée dans les paroles de Jésus-Christ que je vous ai citées plus haut ; car il n'a pas donné uniquement le pouvoir d'absoudre , mais d'absoudre et de ne pas absoudre , *quorum remiseritis peccata, quorum retinueritis* ; ce qui suppose qu'ils ne doivent pas accorder indistinctement à tous le bienfait de l'absolution ; mais qu'ils doivent faire un discernement, une distinction entre pénitent et péni-

tent ; distinction qui n'est pas certainement arbitraire, mais qui est fondée sur les dispositions intérieures, d'après lesquelles ils les jugent dignes ou indignes de la grâce du sacrement.

Voilà donc l'autre partie du sacrement, celle qui dépend du pénitent. Or, celle-ci ne consiste pas uniquement dans l'accusation des péchés ; cette accusation est requise, à la vérité, car le confesseur, en qualité de juge, ne peut décider de l'état de notre conscience sans connaissance de cause : mais elle consiste principalement dans la contrition du cœur qui, prise dans toute son acception, embrasse et la détestation des péchés commis, et la résolution de les éviter à l'avenir, et la volonté de réparer l'injure faite à Dieu. Cette contrition, en réalité, n'est autre chose que la vertu de pénitence, que nous avons dite être d'une indispensable nécessité pour rentrer en grâce avec Dieu. Bien loin de vouloir, par l'institution de ce sacrement, nous dispenser de la vertu de pénitence, Jésus-Christ a même établi la pénitence, manifestée extérieurement par l'accusation et la douleur de nos fautes, comme une partie essentielle du sacrement, et c'est pour cela, comme je l'ai déjà remarqué, qu'il est appelé sacrement de pénitence. Le Sauveur, en l'instituant, n'a fait que joindre à cette pénitence, l'action du prêtre qui reçoit la confession de nos fautes, les absout en son nom et nous impose une pénitence proportionnée. Cette vertu subsiste donc encore dans toute sa force ; et Jésus-Christ, en parlant d'elle, disait indistinctement à tous les chrétiens : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis.* (Luc. XIII, 15.)

En deux mots, pour obtenir le pardon de nos fautes, la pénitence doit être en nous sous ces deux rapports, comme *vertu* et comme *sacrement*. La pénitence, comme *vertu*, ne suffit pas aujourd'hui sans le sacrement comme elle suffisait autrefois, parce que le moyen établi par Jésus-Christ pour la rémission des péchés, c'est le sacrement. Par conséquent, quelles que soient votre contrition et votre douleur, il faut que vous receviez le sacrement ; ou, si vous ne le pouvez, il faut au moins que vous ayez le désir de le recevoir : *Aut in re, aut in voto*. Mais le sacrement ne suffit pas davantage sans la vertu de pénitence : car, quoique Jésus-Christ ait donné à l'absolution du prêtre une efficacité véritable et souveraine pour effacer le péché, cependant elle reste nulle et sans effet, s'il ne se trouve pas en nous un véritable esprit de pénitence. Elles sont donc toutes les deux également nécessaires, le sacrement comme moyen, et la vertu comme disposition. Voilà pourquoi on définit la péni-

tence, un sacrement dans lequel le chrétien contrit et confessé de ses péchés, en obtient le pardon de Dieu par l'absolution du prêtre.

Qu'il n'y en ait donc aucun parmi vous qui s'approche du tribunal sacré sans y apporter l'esprit de pénitence. Je vais plus loin, et je ne crains pas d'ajouter que cette disposition est tellement indispensable, qu'elle est plus nécessaire que le sacrement même, et en voici la raison. Que le pécheur doive s'accuser de ses fautes aux pieds du prêtre et en recevoir l'absolution pour en obtenir le pardon, cela n'est nécessaire qu'autant que Dieu, dans l'état présent des choses, ne veut pas accorder ce pardon sans cette condition; mais cette condition, de sa part, était tout-à-fait libre et arbitraire; il pouvait en dispenser comme il en avait dispensé sous l'ancienne loi, et comme il en dispense encore aujourd'hui, en se contentant du seul désir du sacrement, lorsque l'on ne peut le recevoir, et que d'ailleurs on a les dispositions requises. Mais la conversion du cœur, l'horreur et la détestation des péchés, en un mot, l'esprit de pénitence est d'une nécessité telle, que Dieu même ne peut en dispenser sans cesser d'être Dieu. Etant la sainteté même, il ne saurait ne pas haïr le péché d'une haine implacable, nécessaire, infinie, et par conséquent il ne peut se réconcilier avec le pécheur tant que celui-ci ne renonce pas au péché et ne se conforme pas à sa sainte volonté par la haine et la fuite de ce même péché. En un mot, la vertu de pénitence peut suppléer au sacrement; mais rien ne peut suppléer à la pénitence ou à la contrition; sans elle, toutes les absolutions ne servent de rien.

De tout ce que j'ai dit jusqu'ici, il faut conclure que la nature de ce sacrement est bien peu connue d'un grand nombre de chrétiens.

Elle est premièrement bien peu connue de ceux qui s'imaginent que le prêtre soit tellement l'arbitre et le maître de l'absolution, qu'il puisse la donner à sa volonté. C'est cette ignorance qui est la cause qu'ils plaident et discutent pour l'obtenir, lorsque le confesseur qui, de son côté, serait fort aise de pouvoir la donner à pleines mains, à tout le monde, voit qu'il n'a pas de preuves suffisantes qu'ils sont convertis et disposés, que même il a des preuves formelles du contraire, et que par conséquent il est intimement persuadé qu'il ne peut l'accorder sans profaner le sacrement, charger gravement sa conscience, et leur nuire gravement à eux-mêmes.

Profaner le sacrement : il le profaneraient, ce sacrement, en

le recevant sans les dispositions requises ; *charger sa conscience* , car, dans ce cas , il ne ferait que lier la sienne sans délivrer la leur ; *leur nuire gravement* , car, outre qu'il les exposerait à faire un sacrilège, il les mettrait dans une fausse et pernicieuse confiance que leurs péchés sont effacés devant Dieu , tandis qu'ils ne le sont pas du tout.

Enfin, la nature de ce sacrement n'est pas connue de tous ceux, en général (et ils sont nombreux), qui le font consister tout entier dans la simple accusation de leurs fautes et dans l'absolution du prêtre, sans un véritable changement du cœur et de la volonté. Je crois que ce qui contribue puissamment à cette illusion , c'est le nom de confession que l'on donne ordinairement à ce sacrement, comme si tout se réduisait à se confesser. Mais remarquez donc que si on l'appelle confession à cause de la partie de l'accusation, qui est la partie la moins essentielle, il s'appelle, avec bien plus de raison, dans le langage des saints Pères et des divines Ecritures, *sacrement de pénitence* , à cause de la nécessité bien plus indispensable du changement intérieur.

C'est à quoi on ne réfléchit pas ; aussi, pourvu que l'on s'accuse de ses péchés tant bien que mal, on regarde tout le reste comme une pure cérémonie. La douleur est une pure formule qui ne consiste que dans la récitation de quelque acte d'attrition ou de contrition qu'on récite tels qu'on les a appris , ou tels qu'on les trouve dans quelque livre de piété. Tout au plus les accompagne-t-on de quelques instants de sensibilité, ou de quelque expression de sentiment, ou de quelques larmes qui sont bientôt taries et qui ne produisent aucun changement dans le cœur.

Le bon propos n'est qu'une protestation extérieure que l'on fait à Dieu de ne plus l'offenser , mais qui n'inquiète pas, parce qu'elle n'engage à rien et qu'elle ne produit aucune conséquence pratique. Si une telle volonté était sérieuse et formelle, elle devrait beaucoup vous inquiéter , puisqu'il n'est question de rien moins que de renoncements, de sacrifices et de détachements qui coûtent beaucoup et que l'on s'impose, afin de ne plus offenser Dieu. Mais comme tout se résume en paroles . ainsi on promet tout sans difficulté. La satisfaction que l'on devrait à Dieu pour les graves injures qu'on lui a faites , se borne à quelques prières faciles à réciter, que le confesseur impose, et qui, n'ayant aucune proportion avec le nombre et la gravité de nos péchés, ne doivent servir qu'à

nous avertir des pénitences que nous devons ensuite nous imposer nous-mêmes.

Mais quels sont les pénitents qui s'inquiètent et se font un devoir de suppléer à l'insuffisance de ces satisfactions ?

Or, dites-moi franchement, au milieu de tout cela, où est ce cœur pénitent qui seul mérite les regards et les complaisances de Dieu, et à qui seul est promis le pardon du péché ? Faut-il s'étonner ensuite si on ne retire aucun ou presque aucun fruit de ses confessions ; si elles nous laissent toujours dans le même état, et si elles ne produisent jamais en nous un véritable changement de vie ? Pour moi, je n'en suis pas étonné ; et en effet, quels fruits salutaires peut produire une pénitence qui n'en est pas une, qui n'est qu'un vernis, un masque de pénitence ?

Je n'ai fait aujourd'hui que vous donner un simple aperçu de la matière que j'ai entrepris de vous expliquer ; je vous en ferai connaître dans la suite distinctement les diverses parties.

En attendant, je finirai en vous disant que ce n'est pas précisément l'absolution du prêtre qui met votre conscience en sûreté ; ce sont les bonnes dispositions de votre cœur qui doivent assurer l'effet de l'absolution sacramentelle. C'est donc celles-là, c'est donc votre cœur que vous devez considérer, si vous voulez avoir une espérance fondée que vos péchés vous sont pardonnés. Autrement vous vous exposerez au malheur affreux, et malheureusement si commun, de vous croire guéris et parfaitement sains, tandis qu'aux yeux de Dieu vous êtes plus malades que jamais.

INSTRUCTION VIII.

De la pénitence. — Nécessité de la contrition.

Après les observations générales que je vous ai faites sur la nature du sacrement de pénitence, dans ma dernière instruction, je vais aujourd'hui vous parler des dispositions requises pour le bien recevoir.

Si notre conscience nous reproche quelque faute grave, notre état est sans doute bien triste ; cependant, au milieu de notre malheur, il nous reste la consolation de penser que nous avons, dans le sacrement de pénitence, un remède à nos plaies. Mais si le remède même, ce remède unique et indispensable, se change en poison ou devient inutile pour nous, si nous avons sujet de trembler non-seulement sur les péchés commis, mais encore sur les confessions destinées à les effacer, alors notre malheur est véritablement à son comble : malheur bien grand si nous en avons la conscience ; plus grand encore, si nous ne le connaissons pas : car alors nous nous tenons tranquilles lorsque nous sommes continuellement, et sans nous en douter, dans un état de damnation. Voyons donc ce que vous devez faire pour recevoir ce remède valablement et avec fruit.

On vous a appris dès votre enfance que cinq choses sont nécessaires pour une bonne confession : l'*examen*, la *douleur du passé*, le *bon propos*, la *confession* et la *satisfaction*. Cet ordre exigerait que je commençasse par l'examen ; et, en effet, dans la pratique, vous devez toujours le faire avant de vous exciter à la contrition, puisque la connaissance de vos péchés, que produit l'examen, conduit plus facilement à la détestation de ces péchés. Cependant mon intention est de vous parler d'abord de la douleur et du bon propos, dont la réunion constitue ce que nous appelons contrition. Deux raisons me font préférer cet ordre :

1° Pour éviter la nécessité presque inévitable de répéter ensuite, en parlant de la confession, ce que l'on a déjà dit en parlant de l'examen, à cause de la connexion intime que ces deux choses ont entre elles. Je parlerai donc de l'examen lorsque je traiterai de la confession sacramentelle.

2° Parce que la contrition est la partie la plus importante, celle qui renferme toutes les autres. En effet, donnez-moi une personne vraiment contrite ; sera-t-il croyable qu'elle veuille manquer d'attention à s'examiner ou de sincérité à s'accuser ? Non, certainement. Toutes les malices, les déguisements, les restrictions, les mensonges, les détours étudiés ne viennent jamais que d'un défaut de vraie contrition. Aussi le concile de Trente, réduisant les actes du pénitent à trois, qui renferment les cinq choses que je viens de dire, commence par la contrition, *contritio cordis*. Je dois donc aussi commencer par celle-là.

La contrition, selon le même concile, *est animi dolor ac de-*

testatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cætero. Elle renferme donc deux parties : la douleur pour le passé, et le bon propos pour l'avenir.

Pour nous faire connaître toute l'importance de cette contrition, ainsi comprise, il ajoute qu'elle tient la première place entre les actes du pénitent : *Primum locum inter actus pœnitentis habet.* L'accusation des péchés est bien aussi un acte du pénitent, un acte également requis, mais il n'est pas aussi nécessaire que la contrition ; et même, selon la doctrine des théologiens, cette déclaration des péchés, si elle n'est pas accompagnée de la contrition, ne peut plus s'appeler une confession sacramentelle.

En effet, la contrition peut bien suppléer à la confession ; mais la confession ne peut jamais suppléer à la contrition. Il peut arriver quelquefois qu'un pécheur soit suffisamment disposé à l'absolution sans avoir fait préalablement aucun examen et sans avoir distinctement accusé un à un ses péchés au prêtre ; mais il n'est jamais arrivé de cas et il n'y en aura jamais, où un pénitent soit disposé à l'absolution, s'il n'a pas une vraie douleur et une vraie contrition de ses péchés. C'est une condition qui, comme je l'ai déjà dit, a été nécessaire en tout temps ; une condition dont Dieu même ne peut dispenser, parce que sa sainteté infinie l'exige essentiellement, à raison de la haine infinie et irréconciliable qu'il porte au péché, et même au pécheur, tant qu'il n'a pas déposé l'affection au péché.

Cette nécessité absolue et indispensable doit nous faire connaître deux illusions fort communes.

D'abord l'illusion de ceux qui consacrent beaucoup de temps à la recherche de leurs péchés, qui s'en inquiètent et s'en occupent uniquement, tandis qu'ils s'inquiètent peu de s'exciter à la contrition, et passent avec assez de légèreté et d'indifférence sur ce point. Ces gens montrent qu'ils donnent la préférence à ce qui est le moins important. A quoi sert, en effet, cette subtile recherche et cette minutieuse déclaration des fautes, si la contrition manque, cette contrition qui est tout à la fois la disposition la plus essentielle et la plus difficile ?

Si vous manquez de contrition par une grave négligence de votre part, votre confession est sacrilège ; s'il n'y a pas de votre faute, cette confession sera toujours nulle, puisque la contrition est appelée *quasi materia* du sacrement. Il peut, en effet, se faire que vous croyiez avoir la contrition, quoique en réalité vous ne l'avez

pas. Dans ce cas, qu'arrivera-t-il ? Votre bonne foi pourra bien vous exempter du sacrilège, mais elle ne peut suppléer au défaut de la matière requise pour la validité du sacrement : le sacrement sera donc toujours invalide. La contrition, en un mot, est une chose aussi essentielle pour le sacrement de pénitence, que l'eau pour le baptême. On ne peut baptiser sans eau : et si, sans qu'il y eût de votre faute, vous vous serviez d'un autre liquide, en croyant vous servir d'eau, vous ne pêcheriez pas, à la vérité, mais le baptême serait nul. Il en est exactement de même de la contrition ; si elle manque, même sans qu'il y ait de votre faute, le sacrement est nul : il ne suffit pas de se persuader que vous l'avez, il faut l'avoir réellement.

Oh ! voilà précisément, me diront quelques personnes, voilà le sujet de tous mes doutes et de toutes mes inquiétudes. Qui pourra m'assurer si mes confessions passées n'ont pas manqué de contrition ! Personne ne peut vous l'assurer, il est vrai, d'une manière absolue ; mais vous devez croire, avec les théologiens, que si votre contrition passée a été insuffisante, ce défaut a été suppléé dans les confessions suivantes, alors que véritablement convertis, vous viviez dans une ignorance invincible de cette insuffisance, et que vous pensiez avoir été validement absous, parce que vous n'aviez rien négligé pour vous exciter à une vraie contrition. Et, lors même que votre bonne foi ne suffirait pas pour vous tranquilliser, vous avez toujours une autre ressource, qui est une confession générale ou une revue. Ce moyen, employé avec l'approbation de votre confesseur, doit vous ôter toute inquiétude sur le passé.

C'est pour cette raison qu'il est bon de s'exciter toujours à la contrition, non-seulement des fautes commises depuis la dernière confession, mais encore de toutes celles que l'on a commises dans tout le cours de sa vie : de cette manière, les confessions suivantes suppléent aux défauts inconnus des confessions précédentes.

Mais arrivons à la seconde illusion, à l'illusion de ceux qui, se confessant souvent et n'accusant que des fautes vénielles, s'appliquent peu à en concevoir une contrition suffisante, sous prétexte qu'ils n'ont que des fautes légères. Oh ! il vaudrait beaucoup mieux aller quelquefois communier sans vous confesser, que de vous confesser de cette manière !

Et qui donc vous a enseigné que la légèreté de vos fautes vous dispense d'en avoir la contrition ? Il est bien vrai qu'il n'y a pour

vous aucune obligation de confesser les péchés véniels, car on peut les effacer par d'autres moyens; mais dès-lors que vous voulez, ce qui est mieux pour beaucoup de raisons, les effacer par le sacrement de pénitence, vous devez en avoir la haine, la douleur et le ferme-propos de vous corriger; puisque, je le répète, cette douleur est la matière prochaine du sacrement. Si vous en manquez avec pleine advertance, vous faites manquer, par votre faute, l'effet du sacrement et vous vous exposez à faire une confession sacrilège; mais dans tous les cas, il sera toujours invalide par défaut de matière suffisante. Il n'est pas étonnant, après cela, si tant de personnes restent toujours dans les mêmes imperfections et dans la même tiédeur. La raison en est qu'en fréquentant ainsi le sacrement de pénitence par routine et par habitude, il ne produit pas dans leur âme ces fruits qu'elles en retirent toujours plus ou moins abondamment lorsqu'elles s'en approchent avec un vrai désir de leur propre perfection.

Recourez donc aussi au sacrement pour vous purifier des fautes légères et obtenir plus facilement cette pureté intérieure; mais repentez-vous aussi de cette espèce de fautes, au moins d'une des plus graves d'entre elles. Pour les fautes mortelles, il est nécessaire de les détester toutes, parce qu'elles ne peuvent être remises les unes sans les autres. Mais pour les péchés véniels, il convient de s'exciter à la contrition des plus graves et des plus notables. Les auteurs conseillent ordinairement, pour assurer la validité du sacrement, d'ajouter à la déclaration des fautes ordinaires, l'accusation d'une faute grave de la vie passée, afin de s'exciter plus facilement à la haine du péché. Cette pratique est excellente, celle que suggère saint François de Sales, d'accuser, au lieu d'un péché en particulier, une espèce tout entière; par exemple, tous ceux que vous pouvez avoir commis, en général, contre la pureté, la charité, est encore meilleure. Mais cette pratique ne vous dispense pas de la contrition de vos fautes journalières, que vous devez aussi corriger, parce qu'elles sont toujours une offense de Dieu; toujours il les déteste, et toujours aussi elles peuvent avoir des suites funestes pour notre âme.

Après ces observations générales sur la nécessité de la contrition, examinons-la dans les deux parties qui la composent: la *douleur du passé* et le *bon propos* pour l'avenir.

Les partisans de la prétendue réforme protestante voulaient réduire la contrition à la résolution de ne plus pécher et à un commencement de vie nouvelle. excluant entièrement par là la douleur

des péchés passés ; mais cette erreur a été formellement condamnée par l'Eglise, parce que ces deux choses, la contrition et le bon propos, sont inséparables. Comme il ne peut y avoir de douleur sans bon propos, de même il ne peut y avoir de bon propos sans douleur.

Celui-là, en effet, n'a pas la douleur du péché, qui est encore disposé à le commettre, comme aussi il n'est pas disposé à y renoncer, s'il n'est pas fâché de l'avoir commis.

Je laisse pour le moment le bon propos, dont je parlerai plus tard, et je commence à examiner ce que c'est que la douleur ou la contrition.

Qu'est-ce que c'est donc que la contrition ? Est-ce une douleur de la tête ou d'un autre partie du corps ? Non, me répondez-vous, c'est une douleur qui a sa source dans le cœur. Mais dans quel cœur ? Est-ce dans ce cœur matériel, dans ce cœur de chair que vous portez dans votre poitrine ? Non pas, mais dans le cœur spirituel. Le Concile de Trente l'appelle *animi dolor*, douleur de l'âme, c'est-à-dire un acte de notre volonté qui déteste le péché commis, qui en conçoit du repentir, de la tristesse, des remords, et le rétracte efficacement, en désirant, autant qu'il dépend d'elle, de ne l'avoir jamais commis.

Cela ne me paraît pas une chose difficile à comprendre ; car c'est ce que vous éprouvez dans mille circonstances. Par exemple, si vous vous êtes imprudemment jeté dans quelque entreprise dangereuse, si vous avez fait une fausse démarche, si vous avez pris un parti, d'où il est résulté pour vous un déshonneur, une humiliation ou un préjudice dans vos intérêts temporels, qu'arrive-t-il alors ? Le repentir s'empare de vous, il vous fait regarder cette entreprise, ce parti, cette démarche avec un œil d'aversion ; il vous remplit de remords et d'indignation contre vous-mêmes ; il vous fait désirer ardemment de n'avoir jamais fait cela. Telle est précisément la disposition que produit en vous la douleur du péché ; disposition de *détestation*, de *regret* et de *rétractation* : trois affections qui, réunies, forment un seul acte intérieur de pénitence, et qui cependant sont très-distinctes entre elles, quoiqu'elles paraissent se ressembler.

La *détestation* est produite en nous par la grandeur du mal, qui est le péché, considéré dans sa nature et en lui-même. Cette détestation est nécessaire ; les âmes innocentes elles-mêmes l'ont aussi, quoiqu'elles ne puissent, à proprement parler, être fâchées du péché qu'elles n'ont jamais commis.

Considérant ensuite la grande malice du péché comme existant dans notre âme et comme ayant été commis par nous, nous éprouvons un chagrin, un déplaisir, un remords de l'avoir commis.

Enfin la détestation et le regret produisent la rétractation du péché, sinon de fait, au moins par la volonté. Un acte peccamineux, une fois consommé, il n'y a plus moyen de faire qu'il ne soit pas ; mais si on ne peut le rétracter de fait, on le rétracte en quelque sorte par la volonté, qui est tellement changée, que si elle avait encore l'occasion de le commettre, elle ne le commettrait plus ; elle dit : S'il était en mon pouvoir de le détruire, je le détruirais. Or, cette volonté, quoique ayant pour objet un acte impossible, ne laisse pas d'avoir son mérite devant Dieu, qui regarde nos affections et nos dispositions intérieures, soit pour le mérite, soit pour le démérite.

Remarquez en passant une chose que j'aurai l'occasion de vous faire encore mieux comprendre plus tard. Si le désir de détruire le mal est sincère, il doit se porter efficacement sur tous les moyens qui tendent à l'anéantir.

Je m'explique : si je ne puis détruire le péché en lui-même, je puis le détruire dans les causes qui l'ont produit et qui subsistent encore. Donc, fuite de toutes les mauvaises occasions, des amis, des jeux, des sociétés, des maisons dangereuses, des lieux de licence et de désordre, afin qu'ils ne me soient plus à l'avenir une source de péchés comme ils l'ont été par le passé. Autrement, comment concilierez-vous ces deux choses, ne vouloir plus pécher et vouloir demeurer volontairement au milieu de tout ce qui porte au péché et dans le danger prochain de le commettre ?

Pareillement, si je ne puis détruire le péché en lui-même, je puis le détruire dans les funestes conséquences qui en ont été la suite, et qui subsistent encore et constituent une partie du péché même. Donc réparation des scandales et des torts faits au prochain, restitutions, réconciliation avec ses ennemis, pardon des injures. Autrement, comment accordez-vous ces deux choses : vouloir détruire le péché et en même temps en laisser subsister les plus mauvaises conséquences ?

Ces suites sont les circonstances qui viennent se joindre au péché et qui forment, au dire de saint Paul, le corps du péché, *corpus peccati*, que l'on peut et que l'on doit détruire, si la douleur que nous manifestons d'avoir offensé Dieu, n'est pas une pure illusion. Mais j'aurai l'occasion de revenir sur ce sujet.

Ce serait ici le lieu de mettre sous vos yeux les caractères ou les

qualités que doit avoir votre douleur, d'après l'enseignement commun des théologiens et des catéchistes : qualités qui ont pour but de la préserver de tous les défauts qui peuvent la rendre vicieuse, et nous priver de la grâce du sacrement. Ces défauts sont au nombre de quatre ; il faut leur opposer quatre qualités.

Le repentir peut être vicieux premièrement dans sa nature même, en tant qu'il ne réside pas dans le cœur et la volonté ; voilà pourquoi nous disons qu'il doit être *intérieur*. Il peut, en second lieu, être vicieux dans le motif qui le produit en nous, parce que c'est un motif tout humain et tout naturel ; voilà pourquoi on ajoute qu'il doit être *surnaturel*. Il peut être vicieux, en troisième lieu, dans son étendue, en tant qu'il ne s'étend pas à tous les péchés mortels sans exception ; il faut donc qu'il soit *universel* ; enfin il peut être vicieux dans son intensité, parce qu'il n'arrive pas au degré qu'il doit avoir : de là il doit être *souverain*.

Telles sont les qualités indispensablement requises pour la douleur. Je me contente de vous les nommer aujourd'hui ; il ne me reste pas le temps de vous les expliquer, je le ferai dans la prochaine instruction.

INSTRUCTION IX.

De la pénitence. — De la douleur intérieure.

Pour vous faire mieux comprendre la nature de cette douleur dont je vous ai prouvé dernièrement l'indispensable nécessité pour le sacrement de pénitence, je ne puis me dispenser de vous exposer les qualités qu'elle doit avoir, d'après l'enseignement unanime des théologiens et des catéchistes. Je vous les ai déjà citées dans ma dernière instruction ; elles sont au nombre de quatre : elle doit être *intérieure, surnaturelle, universelle et souveraine* ; mais il faut que je les explique de manière à vous les faire comprendre.

Et d'abord la douleur ne peut être *intérieure*, si elle ne réside pas dans le cœur, c'est-à-dire, dans la volonté, car le Concile de Trente l'appelle *animæ dolor*, et dans les saintes Ecritures elle est appelée *conversion*, un retour de notre cœur vers Dieu : *Converti*.

mini ad me in toto corde vestro. (Joel. II, 12 et alibi passim.) La contrition, en effet, devant remédier au mal du péché, doit s'appliquer au siège même du mal. Mais en quoi consiste le mal du péché ? Dans la dépravation du cœur et de la volonté. C'est la volonté qui veut le péché, qui se délecte et se complait dans le péché qui s'éloigne de Dieu par le péché ; il est donc juste qu'elle ressente l'amertume et le déplaisir du péché. Tous les crimes, dit Jésus-Christ, ont leur source dans le cœur : *De corde exeunt fornicationes, homicidia, etc.* (Matt. xv, 19.) C'est donc aussi du cœur que doit sortir la contrition ; mais une contrition, remarquez-le bien, car c'est là le point essentiel, qui redresse et corrige notre volonté perverse et dépravée, qui opère en nous un changement d'affections et nous fasse haïr le péché que nous avons commis par le passé, et aimer, au contraire, la sainte loi de Dieu, que nous avons haïe, par la pratique et par les œuvres : *Iniquitatem odio habui et legem tuam dilexi.* Oui, il doit, par cet acte de douleur, se faire un tel changement au dedans de moi, dans mes affections, que ce qui m'était doux et agréable auparavant, me devienne amer et détestable. Ce n'est qu'en cela que consiste la vraie douleur et la conversion sincère qui forment en nous ce cœur et cet esprit nouveaux dont parle Ezéchiel : *Facite vobis cor novum et spiritum novum* (Ezech. xviii, 21), qui rendent à Dieu la gloire que le péché lui a enlevée, et qui détruisent et anéantissent la malice du péché. Voilà ce que l'on entend en disant que la contrition doit être *intérieure*.

Puisqu'il en est ainsi, il faut donc d'abord, par défaut de cette première qualité, regarder comme fausses tant d'autres sortes de douleurs. Je remarque différentes classes de personnes qui disent qu'elles se repentent, tandis qu'elles n'ont point de contrition.

Pour les uns, le repentir n'est qu'une affaire de parole : ce sont des mots qui sont sur les lèvres, mais le cœur y est complètement étranger. Après avoir terminé l'examen de leurs fautes, ils se mettent à réciter quelques formules de contrition, telles qu'ils les ont apprises de mémoire ou qu'ils les trouvent dans quelque livre de piété, et avec cela ils se croient suffisamment disposés. Mais je leur demanderai volontiers : Votre cœur est-il pénétré des sentiments qu'exprime votre bouche, et sentez-vous qu'il est véritablement changé, ou non ? Si vous répondez affirmativement, je ne vous dirai pas le contraire, et je n'ai rien à vous opposer ; mais si votre cœur n'est pas touché et pénétré, s'il reste dur et insensible,

vous pouvez réciter autant d'actes de contrition que vous voudrez , vous aurez récité beaucoup d'actes de douleur sans jamais avoir une vraie douleur.

Il semble qu'une telle illusion n'est pas possible , et cependant elle est très-commune , et elle paraît même assez évidemment dans la manière dont on s'exprime sur cette matière. Car, remarquez-le bien, tandis qu'en parlant selon le langage ordinaire, une personne qui se repent d'une action mal faite, dit qu'elle en a de la douleur; quand il s'agit, au contraire , du repentir de ses péchés, elle ne dit pas qu'elle en a de la douleur, mais qu'elle en fait son acte de contrition, comme si la contrition était une chose purement machinale, et non pas un sentiment , un mouvement , une affection du cœur. Un tel langage ne montre-t-il pas qu'on regarde la douleur de ses péchés comme une pure formalité, et rien de plus ? Lorsque vous viendrez vous confesser à moi, je ne vous demanderai pas si vous avez fait un acte de contrition, mais si vous avez la douleur d'avoir offensé Dieu. Cette douleur, vous pouvez l'avoir sans proférer une syllabe, et vous pouvez ne pas l'avoir avec toutes les protestations du monde ; et lors même que je vous suggère l'acte de contrition et que vous le répétez exactement, vous ne pouvez vous tranquilliser là-dessus, si votre cœur n'en est pas réellement pénétré.

Ce n'est pas que je désapprouve ces formules; au contraire, je les trouve utiles et avantageuses : elles servent à nous suggérer des pensées, des sentiments et des réflexions lorsque nous en manquons; mais alors il faut s'en pénétrer. Les prononcer du bout des lèvres, n'est pas une chose difficile; mais ce qui est difficile, c'est de les faire passer dans votre cœur , de manière à mettre dans ce cœur des affections ou des inclinations nouvelles. C'est à quoi on ne parvient pas aussi vite et aussi facilement. Sans cela, cependant, les plus belles protestations sont inutiles. Nous-mêmes nous ne tenons aucun compte des démonstrations purement extérieures lorsque nous savons qu'elles sont démenties par le cœur ; et nous pourrions croire que Dieu en tiendra compte et qu'il sera plus indulgent que nous ?

Il y en a d'autres qui se flattent d'avoir la contrition, sous prétexte qu'ils éprouvent une certaine tendresse de cœur, une certaine sensibilité qui leur fait aisément pousser des soupirs, verser quelques larmes ; mais cela ne suffit pas non plus pour pouvoir se dire repent. Ces mouvements extérieurs de sensibilité sont bien une présomption que vous avez la douleur intérieure, mais ils n'en sont

pas une marque infaillible; car ils peuvent être l'effet d'une véritable douleur, comme ils peuvent être le masque d'une fausse contrition. Ils sont bons et désirables, mais ils ne sont pas nécessaires, et même ils sont par eux-mêmes des signes trompeurs et équivoques. Remarquez bien ces trois choses; je m'explique.

Bons et désirables lorsqu'ils sont la conséquence, l'effet de la douleur intérieure, comme dans tant de pénitents dont il est fait mention dans les saintes Ecritures : un David, par exemple, qui chaque nuit inondait son lit de ses larmes : *Lacrymis meis stratum meum rigabam*; un saint Pierre, dont les larmes continuelles avaient creusé des sillons sur ses joues : *Exitus aquarum deduxerunt oculi mei quia non custodierunt legem tuam*; une Madeleine qui dans la maison du pharisien, prosternée aux pieds de Jésus-Christ, les baigne de ses larmes, et tant d'autres. Voilà de vraies larmes de pénitence, des larmes précieuses et agréables aux yeux de Dieu. Mais pourquoi? Parce qu'elles venaient du cœur, et d'un cœur vivement touché d'avoir offensé Dieu. Aussi Jésus-Christ, déclarant à Madeleine que ses péchés lui sont remis, attribue cet effet, non pas précisément à ses larmes, mais bien à son amour et à la douleur intérieure qui les avait produites : *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*. (Luc. vii, 47.) Heureux si vous savez ainsi pleurer vos fautes!

Mais cette sensibilité, je le répète, n'est cependant pas nécessaire, car notre contrition peut être très-sincère sans être sensible, comme elle fut dans saint Paul, dans le bon Larron et dans tant d'autres, dont il n'est pas dit qu'ils aient versé une seule larme ou poussé un seul soupir, quoique cependant ils aient été des modèles de pénitence. En effet, la contrition étant une douleur de la volonté, une douleur tout intérieure et cachée, *animi dolor*, comme dit le Concile de Trente, elle peut exister dans toute son intensité, sans se manifester par des marques extérieures et sensibles.

On remarque même que la douleur intérieure, quand elle est très-intense et très-forte, accablant l'esprit, arrête l'explosion extérieure et se concentre tout entière au fond du cœur.

Nous en avons un exemple dans Marie au pied de la croix. Son âme était percée d'un glaive de douleur, de la douleur la plus déchirante qu'une créature puisse éprouver, en contemplant l'agonie et la mort de son cher Jésus : et cependant, selon l'opinion la plus généralement admise parmi les saints Pères, sa douleur, quoique

souveraine , ne s'échappait ni en larmes ni en sanglots ; elle ne se manifestait pas par des défaillances : *Stantem lego, flentem non lego*, dit saint Ambroise. Ce fut l'effet de son courage héroïque et de sa résignation absolue ; mais aurait-elle même eu un caractère plus inaccessible à cette tendresse naturelle , on ne pourrait pas dire pour cela qu'elle n'éprouva aucune douleur.

Cet exemple doit servir d'instruction et de consolation à certaines âmes pieuses, mais excessivement craintives qui , lorsqu'elles s'excitent à la contrition pour se préparer à la confession, craignent de n'avoir pas une douleur suffisante , sous prétexte qu'elles ne sentent rien , qu'au contraire elles ont un cœur froid , sec et insensible , et qui , à cause de cela , tremblent de s'approcher du tribunal sacré, ou bien s'en approchent avec peine, pleines d'inquiétudes et de frayeur, par la crainte de profaner le sacrement et de souiller leur âme d'un sacrilège. Que ces âmes se rassurent en pensant qu'il ne faut pas juger de la sincérité de la douleur par une certaine vivacité de sentiment qui ne dépend pas de nous, et sans lequel on peut parfaitement avoir une vraie douleur. Et si elles veulent en avoir une preuve, elles en trouveront une bien plus sûre et plus infaillible dans leur fidélité envers Dieu, dans leur persévérance et leur générosité pour tous les sacrifices que cette persévérance exige. Oh ! oui, voilà les marques indubitables d'une vraie disposition, bien plus que toutes les affections de sensibilité extérieure.

Comme l'absence de cette sensibilité n'est pas une preuve que nous manquons de douleur, d'un autre côté , ces affections sensibles ne prouvent pas non plus que nous l'ayons ; car elles peuvent fort bien s'allier avec l'affection au péché. Nous en avons des exemples dans Esau, Antiochus, Saül , Achab et une foule d'autres qui faisaient de très-grandes démonstrations de pénitence sans être pénitents. J'ajoute donc, pour détromper cette classe de personnes , que cette sensibilité est une marque bien équivoque de contrition, et sur laquelle on ne peut sûrement compter, parce que souvent elle vient du naturel, du tempérament ou de toute autre cause que d'une vraie douleur.

En effet, on trouve certaines personnes ainsi faites et ainsi disposées par caractère, qu'elles ne peuvent méditer certains sujets, entendre une instruction, faire une lecture de piété, sans être tout de suite attendries. Aussi ces personnes en se préparant à la confession, éprouvent de vifs remords et se sentent fortement portées à

quitter le péché et à changer de vie : se reposant sur ces pieux sentiments, elles ne vont pas plus loin, elles n'insistent pas davantage pour s'exciter à la détestation du péché, persuadées qu'elles ont déjà la contrition. Mais quoi ! il reste cependant encore au fond de leur cœur l'affection au péché avec toute la malice du péché ; et comme elles se repentent à leur manière et qu'elles se confessent sans amendement, elles sont toujours au tribunal de la pénitence les larmes aux yeux, et toujours avec les mêmes fautes. Je comparerai ces personnes, passez-moi cette comparaison, aux marbres de nos églises, qui, dans les temps humides, distillent de l'eau de toutes parts ; vous diriez qu'ils vont s'amollir ; mais non, ce sont toujours des marbres, et des marbres très-durs. Ainsi en est-il de ces âmes : avec toute cette douleur sensible qui semble changer leur nature et leur caractère, elles sont toujours les mêmes, aussi endurcies qu'auparavant et aussi attachées à leurs mauvaises habitudes. Qui oserait dire qu'il y a là une véritable douleur ? Ne vous fiez donc pas si facilement à cet extérieur pieux, qui souvent ne change point le cœur et ne détache point de l'affection au péché.

Il me reste à examiner une autre classe de personnes qui pourraient se tromper avec une plus grande apparence de vérité ; je veux parler de ceux qui, méditant sérieusement l'horrible vie qu'ils ont menée et la multitude des péchés qu'ils ont commis, en comprennent vivement l'horreur, la difformité et le danger, en éprouvent de vifs remords, et se sentent inquiets, désolés et accablés de honte et de confusion. D'après ces sentiments qu'elles éprouvent, il leur semble qu'elles sont changées et converties. Ceci encore pourrait bien être une illusion.

Autre chose est, mes très-chers frères, de comprendre l'horreur et les dangers de votre état et autre chose de le détester véritablement. Le premier est un acte de l'intellect, et le second un acte de la volonté ; le premier conduit au second, mais il n'en est pas inséparable. Pouvez-vous ignorer que souvent notre volonté résiste à toutes les lumières, à tous les raisonnements et à toute la conviction de l'intellect ? On voit, on comprend, on approuve parfaitement le bien, et avec cela on fait le mal. Il faut donc que l'horreur de notre état ne soit pas seulement dans la spéculation et l'intelligence, mais que la haine du péché s'empare de notre âme, et la dépouille de tout attachement volontaire à ce péché.

J'ai dit, la dépouille de tout attachement volontaire au péché ;

car, supposons même que cette horreur du péché ne soit pas uniquement dans l'intellect, mais qu'elle aille jusque dans la volonté et qu'elle y produise le trouble, les remords, la tristesse et le regret; si ces sentiments ne vont pas jusqu'à détruire entièrement l'affection au péché, ils ne pourront jamais produire une vraie douleur, telle que Dieu l'exige pour nous accorder la grâce du sacrement. Hélas ! combien y en a-t-il qui ne sentent que trop le poids de leurs crimes, qui en éprouvent des angoisses et des remords terribles, et qui cependant n'arrivent jamais à s'en détacher ! Combien qui voudraient faire le bien, mais sans pour cela cesser de faire le mal !

Gardez-vous donc de prendre le change sur la nature de la douleur; et il n'est malheureusement que trop facile de s'y tromper, de confondre l'apparence avec la réalité, une certaine horreur naturelle du péché avec la vraie haine de ce péché, les désirs et les grâces de conversion avec la conversion même. Dieu lui-même permet souvent cette illusion par une juste punition du péché. Comme le Seigneur, par un effet de son infinie miséricorde, permet souvent que les bons éprouvent des tentations, des suggestions, des désirs inefficaces du mal, auxquels il croient faussement avoir consenti, ce qui les tient dans l'humilité, dans la ferveur, dans l'éloignement des occasions et de l'affection du péché, et les conduit sûrement au ciel; de même, par un effet de sa justice, il permet que les pécheurs éprouvent un certain regret du mal, certains traits, certains mouvements et certains désirs inefficaces pour le bien, d'après lesquels ils se flattent faussement qu'ils sont convertis, tandis qu'ils ne le sont pas; et par là ils s'endorment dans leurs mauvaises habitudes et consomment ainsi leur réprobation.

J'ai voulu beaucoup insister sur la première qualité que doit avoir votre douleur, parce que c'est ici que l'illusion est plus facile et qu'elle entraîne avec elle les plus funestes conséquences. J'ajouterai, en finissant, une observation qui devrait vous inspirer une grande crainte.

Si vous vous habituez à abuser du sacrement de pénitence pendant la vie, vous en abuserez encore plus facilement à la mort; car alors tout contribuera à vous faire prendre pour véritable, une pénitence qui ne sera qu'une forte agitation naturelle, provenant de la maladie, du danger où est votre vie et de la crainte de la mort. Ainsi, avec toutes les apparences d'une bonne et sainte mort, un grand nombre font une mort de réprouvés, par défaut de contrition sincère. En effet, ceux qui échappent au danger nous

prouvent eux-mêmes la fausseté de cette contrition. Avec le danger qui s'éloigne, disparaissent aussi ces bons sentiments extérieurs, ces belles protestations qu'ils faisaient, ces pieuses démonstrations qu'ils donnaient ; ils commencent à ne voir qu'avec peine autour d'eux les prêtres et les confesseurs, et ils ne peuvent déjà plus entendre leurs pieuses exhortations. En un mot, à peine commencent-ils à guérir, ils ne sont pas encore bien en convalescence, qu'ils se montrent aussi mal disposés et aussi pécheurs qu'auparavant. J'ai été plus d'une fois témoin de ce que je viens de dire. Et qu'est-ce que cela signifie ? En voici l'explication : avec la peur qui avait produit tous ces sentiments apparents, disparaît entièrement cet extérieur de fausse contrition.

Cependant il est très-important de vous assurer de la vérité et de la sincérité de votre contrition, lorsque vous vous approchez du tribunal de la pénitence. Sondez votre cœur, examinez bien votre intérieur pour voir où vous en êtes, et si réellement vous avez détruit et anéanti tout attachement et toute affection au péché.

Vous trouverez le Seigneur, vous dit Dieu lui-même, si vous le cherchez avec un cœur sincère : *Invenies Dominum, si tamen toto corde quæsieris*. C'est cette contrition sincère qui décide de tout ; sans elle tout le reste n'est rien. Nous verrons plus tard quels sont les motifs et les principes de foi qui doivent l'exciter en nous et produire ce qu'on appelle une douleur *surnaturelle* ; cette seconde qualité me fournira l'occasion de vous expliquer la différence qu'il y a entre la douleur imparfaite ou d'*attrition*, et la douleur parfaite ou de contrition.

INSTRUCTION X.

De la pénitence. — De la douleur surnaturelle.

Lors même que la douleur de nos péchés a proprement sa source dans le cœur et dans une volonté pleinement détachée du péché, cependant elle ne sera pas capable de produire la grâce du sacrement, si elle n'est pas excitée en nous par les motifs qui doivent la produire. La contrition ne doit pas donc être seulement inté-

ricieuse comme je vous l'ai expliqué dernièrement, il faut encore qu'elle soit *surnaturelle* : car la rémission des péchés et la grâce étant un don surnaturel, la douleur, qui est la disposition prochaine pour obtenir cette grâce, doit correspondre à cet effet et être du même ordre, et conséquemment surnaturelle aussi. Voyons donc ce que l'on doit entendre par une douleur surnaturelle.

D'après l'enseignement des théologiens, elle doit être surnaturelle sous un double rapport, et quant aux motifs qui l'excitent en nous, et quant aux principes d'où elle vient. Elle doit venir de Dieu et être excitée en nous par sa grâce : c'est un article de foi que sans le secours de Dieu et par nos forces naturelles, nous sommes incapables de l'avoir. Nous traiterons ce second point plus en détail dans une autre instruction ; pour aujourd'hui je me contenterai seulement de vous montrer que la contrition doit être surnaturelle dans ses motifs, c'est-à-dire que ces motifs doivent être surnaturels et non pas naturels.

Distinguons d'abord deux sortes de motifs qui peuvent produire la contrition, les uns *naturels* et les autres *surnaturels*.

Les motifs naturels de repentir sont tous les torts, les malheurs, les pertes que le péché nous attire ici-bas, comme la perte de l'honneur, des biens, de la santé, la honte du vice, la tyrannie des passions, l'inquiétude, la tristesse et la confusion, la syndérèse et le remords. Une douleur excitée par de semblables motifs est appelée douleur naturelle. Telle fut celle de Saül, qui ne provenait que de la crainte de perdre l'estime du peuple et la couronne ; telle fut celle d'Antiochus, qui n'était excitée que par le désir d'être délivré des affreux châtimens dont Dieu l'avait frappé : telle est aussi celle d'une foule de pénitents qui se présentent au tribunal avec des soupirs et des larmes, mais qui dans le fond, si on les examine de près, montrent assez que tout le sujet de leur douleur, ce sont les misères et les malheurs qu'ils se sont attirés par leurs péchés.

Or, je dis que si vous vous repentez de vos fautes pour un de ces motifs, lors même que votre repentir serait parfaitement vrai et sincère, il est inutile. Combien y en a-t-il qui en sentant ainsi par leur propre expérience le poids de leur péché, maudissent le jour et l'heure où ils ont péché ? Mais ces sentiments n'honorent pas Dieu et n'ont aucun mérite devant lui : ils n'obtiennent pas le pardon du péché, parce qu'ils viennent de motifs trop bas et qu'ils

constituent une douleur tout humaine, telle que pourrait l'avoir un païen qui n'aurait aucune connaissance de Dieu.

Je ne veux cependant pas dire que de tels sentiments soient à mépriser. Ils sont utiles et avantageux, ils inspirent la haine et l'horreur du péché, et par conséquent ils ouvrent la voie à la conversion. Dieu lui-même ne se sert-il pas des disgrâces temporelles pour nous faire rentrer en nous-mêmes et nous ramener à la vertu ? Ces malheurs peuvent donc bien servir d'occasion au repentir, mais ils ne doivent pas en être tout le motif. L'enfant prodigue n'aurait jamais pris la résolution de retourner vers son père, s'il n'avait pas été réduit aux horreurs de la faim et de la misère. Ce fut le motif qui lui donna la pensée du retour, mais ce ne fut pas le motif de son repentir. Le vrai motif de son repentir fut la bonté de ce père qu'il avait quitté, et l'indignité de sa propre conduite ; c'est en effet celui qu'il exprime dans ces paroles : *Pater, peccavi in cœlum et coram te, jam non sum dignus vocari filius tuus.* (Luc. xv, 18.) Appliquons ceci à votre cas : les suites temporelles, les malheurs et les afflictions dans lesquels vos péchés vous ont jeté, peuvent bien vous servir de motif pour retourner à Dieu ; mais ils ne doivent pas constituer toute la raison de votre repentir. En reconnaissant que ces châtimens vous viennent de la main vengeresse de Dieu et qu'il vous les envoie pour vous corriger, vous devez arriver à détester vos péchés par rapport à lui, je veux dire par les motifs de la révélation, par des motifs connus et crus par la foi.

Ces motifs peuvent être différents, selon les divers points de vue sous lesquels la foi nous présente l'énormité, la malice et les dangers du péché. Cependant, pour vous donner un motif qui les embrasse et les réunit tous, il suffit de dire qu'il faut détester le péché parce qu'il offense Dieu ; c'est en ce sens que David le comprit et le détesta : *Peccavi Domino ; tibi soli peccavi* ; il ne dit pas autre chose.

Cependant, comme ce Dieu que nous avons offensé peut être considéré ou comme *bon en lui-même* par son amabilité intrinsèque et infinie, et comme *bon pour nous*, parce qu'il est le premier auteur de tous nos biens et la première source de toute notre félicité, ainsi de ce double point de vue proviennent deux sortes de douleur : la contrition et l'attrition. Toutes les deux sont surnaturelles, mais l'une est plus parfaite qu'é l'autre. Remarquez bien cette différence, parce que l'effet est aussi différent.

Si le repentir est excité dans votre cœur par le motif que vous avez offensé un Dieu souverainement bon en lui-même, un Dieu infiniment aimable et digne par lui-même d'un amour infini, d'un amour tel, que vous ne cesseriez pas de haïr le péché comme le souverain mal, lors même qu'il n'y aurait pour vous ni enfer à craindre ni ciel à espérer, une telle douleur, produite par la charité surnaturelle, c'est-à-dire par le pur amour de Dieu, est un acte de contrition parfaite. Et cet acte est tellement agréable au Seigneur, qu'il a la vertu de détruire et d'anéantir dans l'âme tous les péchés dont elle peut être coupable, de les détruire à l'instant même, et de la remettre parfaitement en grâce avec Dieu avant même de s'approcher du sacrement. Et, en effet, il n'est pas possible qu'une personne revienne à Dieu avec un tel sentiment d'amour, sans que Dieu la regarde avec la même charité; mais l'amour de Dieu envers nous ne peut exister avec le péché; il est toujours accompagné de la grâce sanctifiante : *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* (Joan. xiv, 21.) Il arrive donc aux âmes qui sont dans cette disposition ce qui arriva aux dix lépreux de l'Evangile : pendant que, par l'ordre de Jésus-Christ, ils allaient se présenter aux prêtres pour être guéris de leur lèpre, ils se trouvèrent tout-à-coup guéris et purifiés au milieu de leur route : *Dùm irent, mundati sunt.* (Luc. xvii, 14.)

Cependant, ces âmes ne doivent pas pour cela se croire exemptes de l'obligation de se confesser : premièrement, parce qu'elles ne sont pas certaines de la contrition parfaite, qui est un don très-rare; et ensuite, parce que si leur contrition est véritable, elle doit renfermer la résolution de se confesser.

Si, en second lieu, vous vous excitez à détester vos fautes parce que vous avez offensé un Dieu qui est votre souverain bien, parce que le péché vous prive de la grâce, de l'amitié de Dieu, de la qualité d'enfant de Dieu et de l'héritage du ciel, parce qu'il vous expose à des malheurs infinis dans l'enfer, cet acte est appelé acte de contrition *imparfaite* ou d'attrition. On l'appelle imparfaite, non qu'elle soit une douleur mauvaise ou inutile, comme l'ont prétendu certains hérétiques, mais parce que son motif est moins parfait que le premier, puisqu'il est produit par un amour d'espérance, ou autrement par un amour intéressé.

D'ailleurs, si cette douleur n'est pas capable de sanctifier par elle-même, parce qu'elle n'est pas assez parfaite, elle produit la grâce quand elle est jointe au sacrement, pourvu toutefois qu'elle

exclue la volonté de pécher : *Si voluntatem peccandi excludat*, dit le concile de Trente.

Cette condition, formellement exprimée par le concile, nous apprend que l'attrition excitée par la crainte de l'enfer et de ses supplices, *ex gehennæ et pœnarum metu*, peut exclure la volonté de pécher ou ne pas l'exclure. Elle peut l'*exclure* ; on ne peut donc soutenir l'opinion des théologiens qui prétendent que l'attrition, excitée par cette crainte, n'a pas la vertu de changer la volonté du pécheur et de détruire en lui l'affection peccamineuse ; et qui, pour cela, la déclarent incapable de produire la grâce, même dans le sacrement. La déclaration du concile de Trente doit pour nous avoir plus de poids que toutes leurs raisons ; car on ne peut pas supposer que le saint concile ait donné une condition chimérique et impossible à réaliser.

Mais si l'attrition peut exclure l'affection au péché, elle ne l'exclut cependant pas non plus toujours pour cela. En effet, elle ne l'exclut pas lorsque, vous repentant de vos péchés par la crainte de l'enfer, vous n'avez en vue que la peine directement et en elle-même, sans haïr la malice du péché par rapport à Dieu, qui a décrété cette peine : *Malitiam autem non odivit*. Une douleur de cette nature n'est assurément pas suffisante pour obtenir le pardon du péché, même lorsqu'elle est unie au sacrement.

La raison en est qu'une pareille douleur est une douleur mercenaire et servile qui peut fort bien s'allier avec l'affection au péché. Quiconque, en effet, s'abstient d'une chose uniquement par la crainte d'être puni, la ferait s'il n'avait à craindre aucun châtiment, et cette disposition à la faire est une disposition mauvaise et permanente dans son cœur. Le voleur et l'assassin s'abstiennent bien aussi quelquefois du crime, uniquement par la crainte du bagne ou de la potence : dira-t-on pour cela qu'ils haïssent véritablement le vol et l'assassinat ?

En un mot, vous craignez, dit saint Augustin, parlant sur ce sujet, vous craignez de brûler, mais vous ne craignez pas de pécher : *Times ardere et non times peccare* ; et il confirme sa pensée par la comparaison frappante d'un loup qui rôde autour d'un troupeau de brebis pour en enlever une, mais qui, épouvanté par les menaces du berger armé d'un bâton et par les cris des chiens, abandonne son entreprise et se retire en tremblant : direz-vous pour cela, continue le Saint, que ce loup a changé de caractère et de volonté ? Non, sans doute, c'est toujours le même loup, tou-

Jours également avide de sa proie, soit qu'il attaque le troupeau, soit qu'il fuie : *Lupus fremens, lupus tremens, semper lupus*. Ainsi devons-nous juger de cette sorte de pénitents. Epouvantés à la vue des châtimens éternels qui les attendent, ils renoncent au péché ; mais ils y renoncent par force , gardant toujours dans le cœur le désir et la volonté de pécher , s'ils pouvaient le faire impunément. Ils voudraient, en un mot , d'une certaine volonté implicite, qu'il n'y eût point d'enfer, pour pouvoir pécher librement. Et cela pourra s'appeler haïr le péché, être détaché du péché !

Autre chose est donc de ne craindre que l'enfer , et autre chose de se résoudre, par la crainte de l'enfer, à haïr le péché et l'outrage fait à un Dieu juste qui punit ce péché par des châtimens éternels. Ce second motif est nécessaire pour que l'attrition nous obtienne le pardon de nos péchés dans le sacrement de pénitence.

Une autre condition qui n'est pas aussi certaine que celle-là, mais qui est cependant assez fondée, et à laquelle il faut s'attacher dans la pratique, c'est que l'attrition doit renfermer un principe et un commencement d'amour de Dieu ; soit que cet amour soit un amour de *charité* proprement dit, excité par la bonté intrinsèque et absolue de Dieu en lui-même ; soit que ce soit un amour de reconnaissance produit par la vue de sa bonté à nous accueillir et à nous pardonner, malgré notre indignité ; soit enfin que ce soit un amour d'espérance, produit par l'attente du souverain bonheur qu'il nous prépare. Comme l'Eglise n'a rien décidé sur la nature de cet amour, je ne me permettrai pas de le décider non plus ; je me contente de vous dire qu'il exige une tendance affectueuse de notre cœur vers Dieu.

Et en effet, laissant ici de côté les questions scholastiques , qui ne servent ordinairement qu'à embrouiller et à obscurcir les questions les plus claires, et consultant seulement les lumières de la raison, comment peut-on s'imaginer pouvoir devenir ami de Dieu sans l'aimer ? Donneriez-vous votre amitié à quelqu'un qui ne vous montrerait aucune affection ? Et s'il y a une circonstance où nous devons éprouver un tel amour, n'est-ce pas alors que Dieu daigne nous rendre sa grâce , tout indignes que nous en sommes ? En outre, l'amour de Dieu, qui est le premier commandement de la loi, *maximum mandatum*, qui doit animer toute la vie du chrétien, qui est incontestablement nécessaire pour être sauvé, ne doit-il pas encore être plus nécessaire pour apaiser le Seigneur et rentrer en grâce avec lui ? Il me semble même que dans ce cas là

conscience des outrages que nous lui avons faits, et le désir d'en obtenir le pardon, devraient donner une plus grande vivacité et une plus grande ardeur à notre amour. Je vous laisse le soin de bien peser ces réflexions.

En attendant, si nous ne voulons pas exposer, sur des opinions incertaines, et la validité du sacrement et notre salut, tâchons d'accompagner toujours notre douleur d'un sentiment d'amour pour Dieu.

Et pour arriver à la pratique, commençons par l'attrition, qui est plus facile, et efforçons-nous ensuite d'arriver à la contrition, qui est plus difficile. Les motifs de ces deux espèces de douleurs ne s'excluent pas ; mais au contraire ils se fortifient mutuellement. Il n'est pas nécessaire, en effet, pour faire un acte de contrition, d'exclure toute vue de votre propre intérêt ; mais il est indispensable de ne pas vous arrêter à ce motif et de renfermer dans cet acte et la bonté de Dieu par rapport à nous, et sa bonté en lui-même. Je ne suis donc pas d'avis qu'en vous excitant au repentir de vos péchés, vous vous exprimiez en ces termes : *Seigneur, je me repens de mes péchés, non à cause du ciel que j'ai perdu, ni à cause de l'enfer que j'ai mérité, mais uniquement à cause de l'offense que j'ai faite à votre infinie bonté.* C'est un langage qui peut être sincère dans un moment, dans un transport de sublime charité ; tant de saints brûlants d'amour de Dieu ont éprouvé une pareille douleur : mais pour un grand nombre de personnes, il y aurait beaucoup à craindre que ce langage ne fût que sur les lèvres et non dans le cœur. Comment, en effet, pouvez-vous être indifférent à la perte du souverain bien et à la possession du souverain mal ?

Repentez-vous donc aussi par la vue du bien éternel que vous avez perdu et du mal éternel que vous avez mérité ; mais que ce ne soit pas là l'unique motif de votre attrition ; faites-vous-en comme une échelle pour arriver à la bonté de Dieu, qui est prête et disposée à pardonner un si grand mal et à vous donner un si grand bien. C'est sur cette bonté et sur ce Dieu que vous devez fixer votre esprit et votre cœur. Faites que Dieu offensé, Dieu infiniment bon en lui-même soit le premier et le principal motif de votre douleur, et alors votre contrition sera une contrition très-parfaite.

Et pour me faire encore mieux comprendre sur un point si important, remarquez la progression des actes par lesquels on peut arriver, comme par autant de degrés, à une douleur parfaite.

Après avoir médité la grièveté et la multitude de nos fautes, commençons à effrayer notre âme par la crainte des jugements de Dieu que la foi nous représente ; disons-nous à nous-mêmes : Dieu pouvait me frapper de mort dans cet état ! Où serais-je maintenant, s'il l'avait fait ? Dans l'enfer, livré à un désespoir éternel : *Nisi Deus adjuvisset me, paulominus in inferno habitasset anima mea.* (Ps. xciii, 17.) Combien il y a, dans cet enfer, d'âmes moins coupables que moi !

Réfléchissons ensuite que Dieu nous a supportés et nous supporte encore par pure bonté, parce qu'il a des vues et des desseins de miséricorde sur nous : *Expectat ut misereatur nostri.* Oh ! quelle bonté de la part de Dieu à l'égard d'un pécheur aussi indigne ! Et j'ai pu outrager un Dieu si bon ? Voilà comment la crainte de l'enfer, qui seule et par elle-même ne suffit pas, si elle est purement servile, pour former un acte de contrition, commence cependant à faire entrer dans notre cœur un peu de regret et de remords d'avoir offensé un Dieu si patient, si bienfaisant, si plein d'amour pour nous, un Dieu qui, malgré tous les outrages que nous lui avons faits, nous tend encore les bras et nous offre encore ses miséricordes.

Pour exciter toujours plus en nous ces regrets et ces remords, allons plus loin et considérons ce qu'est Dieu et ce que nous sommes, quelle est la bonté de ce tendre père pour nous, et quelle est l'ingratitude de ses enfants envers lui. Méditons surtout avec soin le grand bienfait de la rédemption, et rappelons-nous comment Jésus-Christ est descendu du ciel sur la terre, comment il est mort sur une croix, nous figurant que nous le voyons à l'agonie et rendant le dernier soupir, pour nous sauver et nous conduire avec lui dans le ciel, quoiqu'il n'eût aucun besoin de nous.

Ces réflexions nous feront toujours plus sentir l'indignité de notre conduite envers un Dieu si plein d'amour pour nous, elles changeront notre cœur, elles nous inspireront la haine et l'horreur du péché, et nous forceront à nous dire en nous-mêmes : Oh ! quel grand mal j'ai commis ! Quelle ingratitude ! Avoir offensé un Dieu si bon, un père si tendre ! Je m'en repens ; je voudrais bien ne l'avoir pas fait ; je le regrette de toute mon âme et de tout mon cœur.

Jusque-là, il n'y a pas encore la contrition ; mais de la considération de la bonté de Dieu envers nous, il est facile d'aller plus loin, de considérer la grande bonté de Dieu en lui-même, de compren-

dre combien il mérite lui-même d'être aimé. Si Dieu est si bon envers moi qui suis si méchant, s'il est si aimant pour un être si ingrat, quoiqu'il n'ait aucun intérêt à m'aimer et à me faire du bien, oh ! il est donc un Dieu d'une bonté infinie, d'une bonté sans borne et sans mesure ! Et je pourrais ne pas l'aimer ! J'ai même eu l'audace de l'offenser si souvent ! Hélas ! pourquoi mon cœur n'est-il pas brisé de douleur ? Mais, ô mon Dieu, plus de péché ; mais l'amour et l'amour seul : *Deus cordis mei et pars mea Deus in sæcula : Deus meus et omnia*. Voilà la contrition produite par le parfait amour de Dieu.

Telle est, chrétiens, la méthode à suivre pour donner à notre douleur la plus grande intensité possible et la rendre parfaite. Deux raisons doivent nous porter à ne pas la négliger.

D'abord, en prenant cette marche, si nous n'avons pas toujours une douleur accompagnée de cette charité parfaite qui justifie même avant la réception du sacrement, nous pourrions au moins espérer d'avoir celle qui justifie dans le sacrement. Si, au contraire, nous voulons nous contenter de l'attrition, nous nous exposerons au danger de ne l'avoir pas même suffisamment pour être justifiés dans le sacrement.

Ensuite, il pourrait vous arriver de vous trouver en danger de mort sans pouvoir vous confesser, soit par défaut de temps, soit par défaut de confesseur : or, dans ce cas, il ne vous resterait d'autre moyen de salut que la contrition parfaite. Mais pour l'avoir lorsque vous en aurez besoin, il faut vous y habituer, car il est bien difficile que vous puissiez faire alors une chose que vous n'avez jamais faite, et qui d'ailleurs n'est pas si facile.

Que cette instruction vous apprenne donc à vous exciter toujours vivement à la contrition, lorsque vous vous approchez du tribunal de la pénitence, surtout en méditant et en considérant que la bonté intrinsèque de Dieu mérite que nous l'aimions autant que nous en sommes capables.

De cette manière, il ne vous restera aucun doute sur la valeur de cette contrition, et vous pourrez même entendre au fond de votre cœur les douces et consolantes paroles que Jésus-Christ adressa autrefois à Madeleine : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*.

INSTRUCTION XI.

De la pénitence. — De la douleur universelle et souveraine.

Nous avons déjà vu que la douleur de nos péchés doit être *intérieure* et *surnaturelle*, il nous reste à examiner ses deux autres qualités : elle doit être de plus, comme je l'ai dit en commençant, *universelle* et *souveraine*. Ce sont ces deux qualités que nous allons examiner aujourd'hui.

Quand on dit que la douleur doit être universelle, on entend qu'elle doit s'étendre à tous les péchés mortels sans exception. Je dis *à tous les péchés mortels*; car pour les péchés véniels, quoiqu'il soit souverainement désirable, surtout pour un chrétien qui aime Dieu, de se repentir de ces sortes de péchés qui, quoique véniels, sont cependant toujours des offenses à Dieu, au moins des plus notables et des plus graves, cependant, à la rigueur, cela n'est pas absolument nécessaire, puisqu'ils ne privent pas de la grâce sanctifiante, et qu'ils peuvent être effacés par d'autres moyens que par l'absolution.

Mais pour les péchés mortels que l'Ecriture sainte appelle *iniquités*, afin de les distinguer des autres, il n'y a point d'exception. L'Esprit saint ne nous permet pas d'en douter : *Projicite*, dit-il, *omnes iniquitates vestras; agite pœnitentiam de omnibus iniquitatibus vestris.* (Ezech. xviii, 31.) La raison elle-même nous l'assure, car chaque péché mortel est absolument incompatible avec l'amour et avec la grâce de Dieu; Dieu ne peut donc les pardonner les uns sans les autres, comme nous ne pouvons pas les détester les uns sans les autres.

Si vous en exceptez un seul, la douleur que vous vous imaginez avoir des autres, serait fausse et illusoire; on ne pourrait plus l'appeler *surnaturelle*; en voici la raison : de la même manière que celui qui croit tous les articles de foi, excepté un seul, n'a plus la foi, parce que le motif de la foi étant surnaturel, c'est-à-dire, la révélation de Dieu, embrasse tous les articles et n'admet aucune ex-

ception ; ainsi, quiconque déteste tous ses péchés excepté un, n'a plus de contrition, puisque le motif surnaturel de la contrition étant l'offense de Dieu, il embrasse tous les péchés et n'admet aucune exception. Il faut donc nécessairement les détester tous.

Mais quel est le chrétien, me direz-vous, qui, se repentant de ses péchés, ne voudrait pas se repentir de tous ? Cela ne paraît pas possible. Et cependant, dans la pratique, on fait beaucoup d'exceptions, sinon de bouche, au moins de cœur. Savez-vous quand cela arrive ? C'est lorsque le pénitent se trouve coupable de quelque péché auquel il est attaché par des liens particuliers ; péché qui enchaîne spécialement son cœur et qu'on peut appeler en toute vérité son péché favori. Alors il déteste facilement les autres auxquels il est moins attaché, et dont il attend moins de plaisir ou d'avantage ; mais il conserve secrètement un fond d'affection et d'amour pour ce péché qui le domine davantage : voilà le péché qu'il voudrait épargner.

Pour l'un, ce sera une sordide avarice, qui si par miracle, elle ne le porte pas à l'injustice, à la fraude et au vol, le rend au moins tout-à-fait tenace, sans charité envers les pauvres, dur et exigeant avec sa famille, devient une source intarissable de plaintes et de murmures par la parcimonie excessive avec laquelle il fournit aux besoins de la maison et par le refus de faire les dépenses les plus nécessaires et les plus indispensables.

Pour un autre, ce sera une secrète jalousie conçue et entretenue dans son cœur contre quelqu'un. Si cette jalousie ne se traduit pas au dehors par des hostilités et des vengeances évidentes, elle produit cependant à tout instant en lui des sentiments assez graves de malveillance, de haine, surtout dans les circonstances où il lui arrive de voir son ennemi et de s'en souvenir, sentiments incompatibles avec la charité chrétienne et blessant notablement cette vertu.

Pour un autre, ce sera une affection sensuelle, une liaison criminelle avec une personne de différent sexe ; une liaison peut-être exempte de certaines infamies et de certaines turpitudes, mais qui, malgré cela, est pour lui une source continuelle de complaisances impures et de désirs sensuels gravement peccamineux.

Ces péchés et les autres vices particuliers sont précisément ceux qu'on se cache dans son examen et qu'on affecte de ne pas voir, par la crainte de trouver cette plaie qu'on ne veut pas guérir ; ce sont aussi ceux dont on ne s'occupe pas en s'excitant à la contrition ; on les considère comme rien en comparaison d'autres bien

moins graves, parce que le cœur y tient plus fortement et qu'il ne voudrait pas y renoncer.

Mais si votre douleur doit être universelle, elle ne doit donc pas les exclure ; elle doit même commencer par ceux-là , puisqu'ils sont la grande plaie de votre conscience et la source ordinaire des autres péchés. Ce sont précisément ceux auxquels vous vous sentez plus spécialement attachés, que vous devez avoir en vue d'une manière particulière dans votre contrition. Vous, avarés, vous devez surtout détester vos avarices, vos concussions, vos gains illicites ou tout, ou moins douteux pour la conscience ; vous, ambitieux, les profusions et les dépenses que vous faites au préjudice de tant de créanciers que vous ne payez jamais ; vous, sensuels, vos liaisons criminelles et vos passions brutales ; vous, vindicatifs, vos emportements, vos rancunes et vos haines acharnées ; vous, ivrognes, vos ivrogneries et les mauvaises maisons que vous fréquentez. Je vois bien qu'il vous sera difficile de vous décider au sacrifice de vos inclinations et de vos affections les plus chères ; mais enfin, conserver l'affection à un seul péché, c'est les garder tous sur votre âme et vous attirer la malédiction que mérita Saül, lorsque Dieu lui ayant ordonné de passer tous les Amalécites au fil de l'épée, il voulut épargner le roi.

Ce roi épargné vous représente d'une manière frappante votre péché de prédilection, votre passion dominante. *Projicite* donc, vous dirai-je avec le Saint-Esprit, *omnes iniquitates vestras*, si en vous confessant vous avez pour but de vous réconcilier véritablement avec Dieu, et non pas seulement d'endormir votre conscience et d'étouffer ses remords par une confession purement hypocrite. Je n'en dis pas davantage, persuadé que vous comprenez suffisamment cette troisième qualité, et je passe à la dernière.

La douleur du péché, enfin, doit être *souveraine* ; elle doit nous faire détester le péché plus que tout autre mal ; si elle n'arrive pas à ce degré, elle ne sera jamais suffisante pour le sacrement. La raison en est que la douleur doit avoir une certaine proportion avec la grandeur du mal, qui est le péché. Or, comme le péché est le plus grand de tous les maux, et même un mal infini en tant qu'il s'oppose à Dieu, bien infini, et qu'il nous fait perdre ce Dieu et mériter l'enfer, le plus grand de tous les malheurs ; ainsi on devrait le haïr, s'il était possible, d'une haine infinie ; mais comme nous sommes incapables d'une telle douleur, il faut au moins que la nôtre soit supérieure à toutes les autres douleurs ;

autrement nous ne ferions ni de Dieu ni de notre âme l'estime que nous devons, puisqu'il y aurait au monde quelque chose que nous détesterions plus ou autant que le péché.

Nous devons donc être plus fâchés d'avoir offensé Dieu, d'avoir perdu sa grâce et son amitié, que nous ne le serions de la perte de tous nos biens, de l'affront le plus sanglant, de la perte de la personne qui nous est la plus chère au monde, et même de la perte de notre propre vie. Et quoiqu'il ne soit pas nécessaire de descendre en particulier à ces comparaisons, de parcourir par la pensée les autres maux et de nous dire à chacun, que l'offense de Dieu nous touche et nous peine plus que tel ou tel malheur, ce qui pourrait devenir dangereux, il est cependant nécessaire, pour la contrition, que nous haïssions et que nous détestions plus le péché que toute autre chose.

Mais s'il en est ainsi, me dira quelqu'un, j'ai bien sujet de me défier de ma douleur ; car, à dire vrai, il ne me semble pas de sentir pour l'offense de Dieu l'affliction que j'ai éprouvée et que j'éprouve encore dans les malheurs temporels. Ceux-ci me touchent bien plus vivement que l'offense de Dieu. Comment oserai-je donc me flatter que ma douleur est *souveraine* ou supérieure à toute autre douleur ?

Je comprends parfaitement ce que vous voulez me dire. Or, je dois ajouter, pour votre instruction et en même temps pour votre consolation, que lorsque nous disons que la douleur doit être supérieure à toute autre, nous entendons qu'elle doit être supérieure, non par une certaine affection tendre et sensible, mais par la préférence et l'estime, dans le même sens que nous disons de l'amour de Dieu qu'il doit être supérieur à tout autre amour. Pour accomplir le précepte d'aimer Dieu par-dessus tout, il n'est pas nécessaire d'avoir pour lui cet amour sensible que nous éprouvons pour les personnes qui nous sont chères : il suffit que l'amour de Dieu nous rende dans la pratique disposés à préférer toujours Dieu et son amitié à toute espèce de personne, de plaisir et d'intérêt. Voilà l'amour qu'on appelle *appréciatif*, c'est-à-dire amour d'estime, amour solide, sage et raisonnable qui dans la conduite nous fait préférer Dieu à tout le reste. Si nous avons cette disposition intérieure, nous aimons véritablement Dieu par-dessus tout, lors même que peut-être nous n'éprouverions pas pour lui cette affection sensible que nous éprouvons pour d'autres choses.

Or, il faut dire la même chose de la douleur d'avoir offensé Dieu ;

pour qu'elle soit souveraine , il n'est pas nécessaire qu'elle soit la plus sensible ; il suffit qu'elle produise en nous cette disposition de pouvoir dire avec sincérité : je voudrais ne pas avoir offensé Dieu, quel que fût le mal qui me fût arrivé en ne l'offensant pas , quel que soit le bien que j'aie retiré du péché, et je suis fermement résolu, quoi qu'il m'en coûte , de ne plus l'offenser. Cette préférence est assez formellement exprimée dans cette formule ordinaire, qui est excellente, si elle est dite de cœur : *Je voudrais plutôt être mort que d'avoir offensé Dieu*. Par là on préfère la perte du plus grand des biens temporels, qui est la vie, à la perte de la grâce de Dieu et au péché. C'est ainsi que la douleur peut être au fond et en elle-même supérieure à toute autre, quoiqu'elle ne le soit pas dans la vivacité du sentiment. Un exemple bien familier va vous faire toucher au doigt cette vérité.

Voyez une mère qui a deux enfants , l'un encore jeune, tout petit, et l'autre déjà grand et raisonnable ; vous la voyez déployer autour du premier toutes les industries , les attentions , les soins de sa tendresse ; on dirait qu'elle ne pense pas à l'autre. Direz-vous pour cela qu'elle soit plus attachée au petit qu'au grand ? Non, certainement. Arrive le cas où elle soit réduite à l'inévitable nécessité de perdre l'un ou l'autre , elle préférera perdre le premier plutôt que le second, parce que, quoiqu'elle ait pour le petit plus de tendresse sensible, elle estime cependant plus l'aîné, parce qu'il est déjà formé et qu'il est déjà le soutien et l'appui de la maison ; cependant elle se décidera avec peine , à la vérité , mais avec raison, à en faire le sacrifice pour conserver l'aîné à la famille. Voilà comment il peut y avoir dans la douleur une véritable préférence, sans que cette douleur soit plus vive par le sentiment.

Ne vous affligez donc pas si votre cœur n'éprouve pas ces mouvements tendres et sensibles qui résident dans la partie sensitive de nous-mêmes ; il suffit que la conscience vous rende le témoignage sincère que vous haïssez le péché comme le plus grand de tous les maux, et que vous êtes prêts à tout plutôt que d'y retomber.

Permettez-moi, cependant, de faire ici une observation très-juste : la doctrine que je viens de vous exposer est très-vraie en spéculation ; cela n'empêche cependant pas qu'il ne faille attribuer à notre peu de foi cet état de sécheresse et d'aridité extrêmes, pour ne pas dire d'insensibilité et de stupidité surprenantes, dans lequel nous laisse la vue et la considération de nos fautes. Est-il

possible, en effet, qu'un si grand mal que le péché, un mal de vant lequel tout autre mal ne mérite pas ce nom, ne produise pas en nous ces émotions, ces sentiments et ces regrets que nous font éprouver les affections temporelles ; que nous ne poussions pas un gémissement, un soupir ; que nous ne versions pas une larme pour ces fautes si énormes, tandis que nous sommes inconsolables de la perte de nos biens, de la mort d'un parent, d'un ami ou d'une autre personne qui nous est chère ? D'où cela vient-il ? De ce que nous ne sommes pas pénétrés d'une foi vive sur la grandeur de ce mal ; sans quoi nous éprouverions bien certainement ces vifs sentiments de componction et de douleur que l'histoire sainte nous fait admirer dans tant d'illustres pénitents. D'où je conclus que si l'absence de ce degré de douleur sensible ne doit pas par elle-même nous inquiéter et nous faire défier de la vérité et de l'intensité de notre douleur, ce sera cependant toujours pour nous un juste sujet d'humiliation et de regret devant Dieu, de nous sentir si peu émus et si peu touchés de l'outrage que nous avons fait à Dieu, tandis que, dans tant d'autres occasions, pour les choses de la terre, et souvent pour des bagatelles, nous montrons la plus grande affliction et la plus vive sensibilité.

Voilà les quatre qualités requises pour la contrition. Toute douleur qui manque d'une de ces conditions est une douleur essentiellement défectueuse, ou quant à l'essence, ou quant au motif, ou quant à l'étendue, ou quant au degré. Beaucoup d'auteurs respectables en ajoutent une autre : ils veulent que cette douleur soit accompagnée de l'espérance du pardon, ou qu'elle soit confiante. Il semble que cette espérance doit se supposer dans quiconque s'approche du sacrement, comme on doit lui supposer la foi.

Cependant, comme le concile de Trente en fait spécialement mention, lorsque, parlant de la douleur, il dit formellement qu'elle doit être jointe à l'espérance, *cum spe veniæ*, j'en dirai quelques mots en terminant cette instruction.

Supposons donc le cas où quelqu'un se repentirait de toutes ses fautes de la manière que nous venons d'expliquer, mais où, effrayé à la vue de ses péchés, il désespérerait d'en obtenir le pardon ; cette douleur serait-elle suffisante devant Dieu ? Non, sans doute ; elle serait même un nouveau péché ; car, si d'un côté elle honore la majesté et la justice de Dieu par le repentir du péché, elle offense, de l'autre, sa bonté et sa miséricorde par la défiance du pardon. Telle fut la douleur de Caïn qui regarda son fraticide

comme un crime si grand, qu'il ne pouvait pas être pardonné : *Major est iniquitas mea quàm ut veniam merear.* (Gen. iv, 13.) Telle fut aussi la douleur de Judas qui livra son divin Maître : il ne manqua à sa contrition, pour être sainte et salutaire, que l'espérance du pardon. En effet, il avoua clairement et hautement son horrible forfait : *Peccavi* ; il protesta ouvertement de l'innocence de Jésus-Christ qu'il avait livré : *Peccavi, tradens sanguinem justì.* Bien plus, il reporta, plein de repentir, l'argent qu'il avait reçu en récompense de sa trahison : *Retulit triginta argenteos* (Matth. xxvii, 3), et ne trouvant personne qui voulût recevoir cet argent, il le jeta avec horreur aux pieds du sanhédrin.

Que pouvait-on désirer de plus pour le croire sincèrement repentant ? C'est vrai ; mais il désespéra de son pardon, et ce manque d'espérance au cœur miséricordieux de son divin Maître fut une offense plus grande encore que sa trahison, et consumma sa réprobation. Hélas ! si tant de pécheurs qui restent découragés, effrayés et accablés sous le poids de leurs péchés, connaissent mieux tout l'amour de Dieu pour eux, ils ne tarderaient pas à courir, avec la plus grande confiance, se jeter dans ses bras.

Quel que soit donc votre état, quels que soient le nombre et l'énormité de vos péchés, ne laissez jamais entrer dans votre cœur des sentiments de défiance. Si vous détestez sincèrement vos fautes, vous avez un motif et un fondement certain d'espérer votre pardon, puisque Dieu l'a promis expressément au pécheur converti. Il n'y a de péché irrémissible que celui que vous ne rétractez pas par une sincère contrition. Si vous n'avez pas une semblable douleur, ne venez pas me vanter la miséricorde de Dieu. Que Dieu soit disposé à recevoir le pécheur, c'est un article de foi ; pourvu, cependant, que le pécheur revienne à lui avec un cœur repentant : *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus iniquitatibus suis, vita vivet.* Entendez-vous ? *Si egerit pœnitentiam* ; c'est la condition formelle et indispensable qui doit se trouver en vous, si vous voulez pouvoir justement vous appuyer sur la miséricorde divine, autrement vous l'espérez sans motif et sans raison.

Comme les pécheurs, qui ne sont pas assez ignorants pour se figurer en Dieu une bonté aveugle, stupide et tout-à-fait indigne de lui, désespèrent souvent par la difficulté qu'ils voient à se convertir au Seigneur, quoique d'ailleurs ils soient persuadés qu'il les recevra bien dès qu'ils reviendront à lui par une véritable conversion : ainsi, pour détruire cette difficulté, je vous suggérerai dans la prochaine

instruction les moyens que vous devez prendre pour obtenir un vrai repentir de vos fautes.

En attendant, confiance et douleur, douleur et confiance. Le repentir sans confiance vous jetterait dans le désespoir ; la confiance sans contrition vous rendrait présomptueux. Tenons-nous donc également éloignés de ces deux extrêmes, et nous trouverons la grâce et le salut.

INSTRUCTION XII.

De la pénitence. — Moyens pour obtenir la contrition.

Si, pour avoir la douleur de nos fautes, il suffisait de comprendre ce que c'est que la contrition et quelles sont les qualités qu'elle doit avoir, ce serait bien vite fait ; mais il y a une grande différence entre connaître cette disposition et l'avoir, et le repentir n'est pas une chose aussi facile que se le figurent certaines personnes qui croient qu'on a la douleur de ses péchés quand on le veut.

Il ne servirait donc de rien de vous avoir appris longuement et en détail la nature et les qualités de la contrition, si je ne vous enseignais pas la méthode à suivre ou les moyens à prendre pour l'exciter en vous.

Il faut d'abord établir pour fondement de toute cette instruction, une vérité de foi dont on est peu persuadé dans la pratique, c'est que la douleur du péché doit venir de Dieu, et c'est encore en ce sens qu'elle doit être *supernaturelle*. S'il est incontestablement vrai, s'il est de foi que nul ne peut rentrer en grâce avec Dieu sans une véritable conversion et un sincère repentir, il est aussi de foi qu'il ne peut y avoir ni repentir sincère ni vraie conversion sans le secours de la grâce divine. Le Concile de Trente l'a formellement décidé : *Si quis dixerit : sine præveniente Spiritûs Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Oui, la contrition est un don de Dieu, un don spécial, un don extraordinaire et qu'il ne nous doit pas.

Elle est un don de Dieu : il n'est donc pas en votre pouvoir de

vous la procurer. Vous pouvez bien tomber seul et par vous-même, mais vous ne pouvez vous relever par vos seules forces ; vous pouvez donner la mort à votre âme par le péché ; mais, de même qu'un cadavre ne peut se rendre la vie par lui-même, ainsi une âme morte à la grâce ne peut recouvrer la vie spirituelle par elle-même : elle a besoin, pour cela, de ces secours surnaturels qui l'excitent, la touchent et la réveillent de son sommeil de mort.

Et ce don n'est pas une grâce commune et ordinaire, mais une grâce spéciale et très-grande, une faveur aussi grande que l'est la grâce de notre pardon et de notre sanctification. Qui pourra dignement apprécier la valeur et le prix intrinsèque d'une grâce qui nous fait passer de l'état du péché, de la haine de Dieu et de la damnation éternelle, à la sainteté et à l'amitié de Dieu, c'est-à-dire, du plus grand des malheurs à la suprême félicité ? Or, la contrition, qui est la disposition prochaine pour obtenir un si grand bien, n'est assurément pas une grâce moins précieuse que ce bien même.

Mais il y a plus, c'est que ce don particulier, ce don de privilège est en outre un don purement *gratuit*, je veux dire un don que Dieu nous accorde par une pure libéralité, qu'il peut refuser à qui bon lui semble, et le refuser sans lui faire la moindre injustice. En effet, le péché nous constituant dans un état d'inimitié avec Dieu, nous fait perdre par là même tout droit à ses grâces.

Oh ! si nous comprenions bien cette vérité, que nous serions effrayés dans l'état du péché, lorsque nous viendrions à réfléchir que dans cet état de perdition nous ne pouvons nous être d'aucun secours à nous-mêmes, et que nous resterons toujours dans ce malheureux état si Dieu ne jette pas un regard de compassion sur nos misères ! Je dis un regard de *compassion* puisque, tant que dure en nous l'état de péché, il ne saurait nous regarder avec un œil de complaisance et d'amour.

Qui aurait jamais la hardiesse et le courage de commettre le péché, s'il comprenait bien ces vérités ? Car pécher, c'est se mettre dans un état de damnation par elle-même irréparable et éternelle, dans un état d'où nous n'avons ni la force de sortir, ni le droit de l'obtenir de Dieu.

Qui surtout aurait la témérité de pécher par l'espérance de s'en confesser, comme cela se voit si souvent ? *Je commettrai ce péché et puis je m'en confesserai bien.* Ceux qui parlent ainsi, ou ne comprennent pas ce que c'est que se confesser, ou ils le comprennent bien peu. Si vous croyez que se confesser n'est autre chose

que raconter vos fautes à l'oreille d'un prêtre, vous vous trompez bien grossièrement ; si au contraire vous pensez que se confesser, c'est se convertir sincèrement à Dieu, alors vous parlez en insensé ou en présomptueux. *En insensé* : car, que veulent dire ces paroles : je ferai ce péché, je m'en confesserai bien plus tard, sinon ; je ferai ce péché, et puis je m'en repentirai, et puis je serai marri de l'avoir commis ? Mais n'est-ce pas là une vraie folie ? Si je veux détourner une personne d'une mauvaise entreprise, il me suffit de parvenir à lui persuader qu'elle s'en repentira ; et vous, au contraire, c'est par la vue de vous en repentir plus tard que vous vous excitez à pécher ! Au lieu de dire : Non, je ne le ferai jamais, parce que je sais qu'il faudra m'en repentir, vous en tirez une conclusion tout opposée.

Au moins s'il était en votre pouvoir de vous repentir quand vous voulez ! Mais n'est-ce pas une présomption infernale de compter, en péchant, sur une grâce qui est entre les mains de Dieu et dont vous vous rendez positivement indigne par votre péché ? Savez-vous si vous aurez la grâce de vous en repentir ? Ainsi, au lieu de dire : *Je puis bien commettre ce péché, je m'en confesserai*, résistez, au contraire, à la tentation en disant : Qui sait si j'aurai le temps de m'en confesser, si je m'en confesserai bien, si Dieu me donnera un cœur vraiment contrit ! Voilà un langage plus raisonnable et plus sage, un langage qui pourra être un frein puissant pour vous retenir sur le bord du péché.

Pour revenir maintenant à mon sujet, puisque la contrition est un don de Dieu, que devons-nous faire pour l'obtenir ? Trois choses : renoncer au péché, la demander avec ferveur, et enfin méditer sérieusement les motifs de contrition.

Il faut premièrement *cesser d'offenser Dieu*, car le péché est le plus grand obstacle à la grâce du repentir. Chose singulière ! On trouve des fidèles qui dans le temps même qu'ils pensent à se confesser et même qu'ils se fixent le jour pour exécuter leur résolution, continuent cependant leur conduite accoutumée, ne cessent pas de commettre leurs péchés ordinaires, même mortels, jusqu'au jour où ils s'approchent du tribunal sacré. Mais comment est-il possible que Dieu touche leur cœur, s'ils se chargent toujours de nouvelles fautes, et s'ils provoquent toujours davantage la colère du Seigneur ? Il n'est pas surprenant qu'ensuite de tels pénitents manquent de la douleur nécessaire. Et certainement elles ne peuvent être que bien suspectes, les dispositions de ces pénitents qui pé-

chient jusqu'au moment de la confession et qui se présentent au tribunal avec des péchés qui sont à peine terminés et dont les vapeurs sont encore toutes fumantes sur leur âme. Comment pourrait se faire un changement si subit ? est-il possible d'être tout à la fois pécheur et pénitent, de haïr maintenant ce que l'on aimait il n'y a qu'un moment, et de passer sans délai d'une extrémité à l'autre ? Cela pourrait arriver par un coup extraordinaire de la grâce ; mais cela n'arrive pas ordinairement.

En règle ordinaire, il faut que le pécheur prépare les voies et prépare son âme à la grâce de la contrition : *Parate vias Domini, rectas facite semitas vestras*. Or, la première disposition, disposition négative, c'est de renoncer d'abord au péché. Jamais deux puissances ennemies ne font la paix sans avoir fait auparavant une trêve, un armistice, une suspension d'hostilités. Appliquez cette comparaison à votre cas, à l'état d'inimitié où vous êtes avec Dieu, et au désir que vous avez de vous remettre en paix avec lui.

Le second moyen que nous devons employer, c'est la prière. La prière, vous le savez, est un moyen sûr et universel, un moyen auquel sont promises toutes les grâces et toutes les miséricordes du Seigneur : *Petite et accipietis* ; à plus forte raison la grâce précieuse et très-spéciale d'un vrai repentir : *Converte me, Domine, et convertar ad te*.

Il est donc nécessaire, quand nous nous approchons du tribunal de la pénitence, de nous recueillir auparavant en nous-mêmes pour connaître les misères de notre état et l'impuissance absolue où nous sommes d'en sortir par nous-mêmes, par conséquent de nous adresser au Seigneur, et de le supplier avec ardeur de verser, dans notre intelligence et dans notre cœur, ces lumières et ces grâces dont nous avons besoin pour connaître le péché tel qu'il est en nous et tel qu'il est aux yeux de Dieu, et pour en concevoir la plus vive douleur. Il faut aussi recourir à l'intercession de la sainte Vierge, de notre ange gardien et de nos saints patrons. Voilà quelle serait la première chose à faire ; mais ce n'est pas ordinairement ce que l'on fait.

D'ordinaire, ceux qui viennent à l'église pour se confesser, après avoir fait un signe de croix et récité quelques *Pater* et *Ave*, se mettent de suite à faire l'examen de leurs fautes. Mais pouvez-vous espérer que Dieu éclaire votre esprit pour bien connaître vos péchés, et surtout qu'il touche votre cœur pour les bien détecter, si vous ne daignez pas même le lui demander ? Vous vous

conduisez peut-être ainsi parce que vous avez appris qu'il y a cinq choses requises pour la confession, dont la première est l'examen : voilà pourquoi vous commencez par cet examen. Mais remarquez bien qu'on ne compte pas la prière parmi ces cinq choses , parce qu'elle est toujours sous-entendue par sa nature même. Qui ne sait, en effet, que la prière est nécessaire pour toutes nos actions, même pour celles qui n'ont pas cette importance ? A combien plus forte raison serait-elle nécessaire pour obtenir de Dieu la grâce spéciale et privilégiée d'une vraie conversion ? Est-ce là une grâce moins précieuse que tant d'autres pour lesquelles vous avez recours à Dieu ? S'il est question, par exemple, de vous guérir d'une maladie, que de prières et de pratiques de dévotion ne faites-vous pas ? Et vous croirez pouvoir guérir d'une maladie spirituelle, la pire de toutes, sans vous recommander de tout votre cœur à Dieu ?

Prière donc , je le répète, prière ; et cette prière doit être d'autant plus vive et plus fervente, que le besoin où vous êtes est plus grand. Oui, vous surtout qui sentez en vous-mêmes une certaine difficulté et une certaine répugnance à vous convertir , vous devez prier avec une plus grande ardeur, avec plus d'instance, afin que Dieu pénètre votre cœur , le touche et en amollisse la dureté. L'ardeur de la prière est toujours en proportion du désir qu'on a d'être exaucé ; et ce désir est aussi toujours proportionné au besoin que l'on éprouve. Si par des prières ferventes on pouvait se délivrer des maladies corporelles , j'ose assurer qu'il n'y aurait plus un seul malade dans le monde ; parce que nous sentons le poids de ces maladies , nous avons un vif désir d'en être délivrés. Faites donc de même pour votre âme, examinez bien votre misère et le danger extrême où vous vivez , alors vous prierez avec tant de ferveur , que Dieu ne manquera pas de vous exaucer.

Mais la prière toute seule ne suffit pas. Comme en tout Dieu exige notre coopération, ainsi il faut ajouter en troisième lieu, à ce moyen, la *méditation sérieuse* des motifs capables d'exciter dans notre cœur la contrition de nos fautes.

En effet, nous devons concevoir du péché une haine profonde et souveraine, une haine telle, qu'elle produise en nous une volonté ferme et arrêtée de l'éviter et de n'y pas retomber. Mais une haine de cette nature n'entre pas dans notre volonté, si notre intelligence n'est pas auparavant bien convaincue et persuadée de la grandeur et de la malice du péché. Or, cette intime persuasion n'est pas l'ouvrage d'un moment ni l'effet d'un coup-d'œil rapide et superfi-

ciel ; il faut, pour l'obtenir, plus de temps et de recueillement , et des réflexions plus sérieuses.

Sur ce point essentiel, il se commet encore beaucoup de défauts. Vous, après avoir examiné vos fautes, vous vous mettez à réciter de bouche ou de cœur votre acte de contrition ; vous cherchez à le dire de cœur , vous voudriez en quelque sorte forcer ce cœur à se repentir. Mais permettez : vous prétendez produire un effet sans cause. Comment est-il possible de forcer votre volonté à détester le péché, si auparavant vous n'appliquez pas sérieusement et spécialement votre intelligence à méditer la malice et les suites du péché ? C'est bientôt dit : Je me repens d'avoir , par mes péchés , offensé un Dieu si bon, d'avoir perdu le ciel et mérité l'enfer ; mais comprenez-vous bien ce que c'est que ce Dieu que vous avez offensé, la grandeur de l'injure que vous lui avez faite , les biens immenses que vous avez perdus, et l'étendue des peines que vous avez méritées ? Ce sont là des vérités que vous voyez en général ; mais pour bien les comprendre et les savourer, il faut les ruminer et les digérer lentement : en un mot, autre chose est de savoir en spéculation les motifs de la contrition ; autre chose est de les sentir vivement, d'en sentir tellement la force, qu'ils influent sur notre volonté. Voyez ce petit enfant auquel la mort vient de ravir son père , il continue cependant à rire, à jouer, à s'amuser tout comme auparavant , tandis que ses frères plus âgés fondent en larmes et sont inconsolables. D'où vient une telle différence ? Ce petit enfant ignore-t-il qu'il a perdu son père ? Non, sans doute ; au contraire, il le sait et le voit aussi bien que les autres, mais le défaut de réflexion et de jugement fait qu'il ne comprend pas comme eux son malheur et la grande perte qu'il a faite en perdant son père.

La même chose arrive à une foule de pénitents. Eux aussi connaissent très-bien par la foi les motifs qu'ils ont de détester le péché ; mais parce qu'ils ne les approfondissent pas avec soin et de manière à les sentir, semblables à cet enfant, ils sont insensibles à leur malheur , à la perte de Dieu et aux maux si graves qu'ils font à leur âme, tandis que tant d'autres, animés d'une foi vive, se consumment de repentir devant Dieu. Voyez donc quelle différence il y a entre savoir les choses et en être pénétré, et combien il importe de faire entrer bien avant dans son cœur les motifs de contrition.

Revenez-y donc sans cesse, jusqu'à ce que vous vous sentiez ébranlé ; par ces coups réitérés vous tirerez de votre cœur une source abondante de contrition. Mais si, sans faire aucune réflexion,

vous vous contentez de dire : *Mon Dieu, je me repens de vous avoir offensé et je voudrais plutôt être mort que de l'avoir fait*, il sera bien difficile que vous disiez vrai. Et remarquez bien que, pour obtenir le pardon de vos péchés, il ne suffit pas que vous pensiez de dire vrai ; cela pourra suffire pour que votre confession ne soit pas sacrilège , mais elle sera toujours invalide et vous laissera tous vos péchés sur la conscience.

Il faudra donc , me direz-vous, beaucoup de temps pour exciter en soi cette douleur. Voici ma réponse : Il faudra tout le temps nécessaire pour pouvoir croire avec fondement que la contrition est dans votre cœur et que votre volonté est pénétrée de repentir. On ne peut ici fixer de règle générale pour tous , étant question d'une chose qui dépend de l'état de la conscience de chacun.

Si vous me parlez de ces âmes pieuses qui mènent une vie de foi et qui vivent habituellement dans la haine du péché , il leur faudra peu de temps pour l'exciter en elles : une simple réflexion , un regard, une élévation de cœur vers Dieu leur suffira souvent. Mais si vous me parlez des pécheurs d'habitude, il leur faudra plus d'efforts pour l'obtenir ; et pour ceux-là même il en faudra plus ou moins , à proportion de leur malice et de leur perversité. Il est certain que les pécheurs invétérés, qui vivent depuis longtemps dans l'habitude du péché, qui sont fortement dominés par le vice , ayant besoin d'une plus grande grâce, ont besoin aussi, pour obtenir cette grâce, de plus de préparation, de méditation et de prière.

C'est ce que Jésus-Christ a voulu lui-même nous enseigner par les diverses manières dont il a opéré les résurrections dont il est parlé dans l'Evangile. Il ressuscita la fille de Jaïre lorsqu'elle venait d'expirer et qu'elle était dans sa maison ; mais il se contenta de la toucher légèrement de la main : *Tenuit manum ejus et surrexit puella.* (Matth. ix, 25.) Il ressuscita le fils de la veuve de Naïm pendant qu'on le portait de sa maison au tombeau ; il le fit par un ordre formel qu'il lui adressa : *Adolescens, tibi dico : Surge* (Luc. vii, 14), lève-toi de cette bière ; et il se leva immédiatement. Mais lorsqu'il en vint à la résurrection de Lazare, déjà enseveli depuis quatre jours, oh ! alors ce fut autre chose : l'Evangile nous dit que Jésus-Christ se troubla et pâlit, qu'il pleura et frémit en lui-même ; puis, d'un ton de voix à étourdir les assistants, il l'appela et le fit sortir de son tombeau : *Ploravit, turbavit seipsum, infremuit spiritu et exclamavit voce magnâ : Lazare, veni foras !* (Joan. xi, 43.)

Mais pourquoi une telle préparation pour un miracle de la même

espèce ? Lui était-il plus difficile de rendre la vie à Lazare qu'aux deux autres ? Non , sans doute ; mais ce qui n'était pas nécessaire pour le miracle , disent les saints Pères, était nécessaire pour notre instruction, et cette instruction, la voici : Les deux premiers morts qui venaient de rendre le dernier soupir , étaient la figure de ces pécheurs qui perdent la vie spirituelle en se laissant quelquefois entraîner dans le péché par l'impétuosité de la passion , par surprise, par la violence de la tentation, mais qui cependant n'ont pas encore le cœur gâté et corrompu, qui, en un mot, ne sont pas dans l'habitude du péché. Pour ceux-là, il est plus facile de les réveiller, de les remuer et de les ressusciter à un vrai repentir et à une véritable vie. Lazare , au contraire, déjà enseveli depuis quatre jours, déjà en proie aux vers et à la corruption , nous représente ces pécheurs d'habitude , endurcis dans le mal et livrés à toute la corruption du vice , surtout du vice impur. Oh ! si malheureusement nous étions de ce nombre, il ne nous suffirait pas de quelques légers efforts pour ressusciter. Il nous faut une grâce extraordinaire, une grâce puissante, un miracle, et par conséquent nos efforts doivent aussi être proportionnés à cette grâce ; ils doivent être grands et extraordinaires.

Je n'ai pas assez mauvaise opinion de vous pour vous croire de ce nombre ; en tout cas je devais vous avertir, afin que vous preniez bien vos précautions et que vous ne négligiez aucun des moyens que je vous ai indiqués pour vous procurer, à tout prix, cette douleur qui seule peut vous obtenir le pardon de vos péchés, et avec ce pardon la paix et le bonheur pour cette vie et pour l'autre.

INSTRUCTION XIII.

De la pénitence.—Du bon propos et de ses qualités.

La contrition qui, comme nous l'avons dit, est le premier des actes du pénitent, renferme deux parties, l'une qui regarde le passé, et l'autre l'avenir. Par rapport au passé, c'est-à-dire aux péchés commis, elle exige une vraie douleur et une sincère détestation ; par rapport à l'avenir, c'est une ferme résolution de ne plus re-

tomber ni dans les péchés passés, dans aucun autre : *Contritio est animi dolor, et detestatio de peccato commissio, cum proposito non peccandi de cætero*. Nous avons assez expliqué la première partie, il nous reste maintenant à parler de la seconde.

Mais, remarquez auparavant que tout ce que j'ai dit de la nécessité rigoureuse de la douleur du passé doit s'entendre pareillement du bon propos. D'abord, on ne peut pas le séparer de la contrition si elle est sincère. Il n'est pas possible, en effet, qu'un homme se repente d'un mal qu'il a commis, et qu'il conserve en même temps la volonté d'y retomber. Ce sont là deux choses qui s'excluent mutuellement.

Mais indépendamment de cela, la nature même du pardon que le pécheur demande pour l'offense qu'il a faite, exige certainement de sa part une volonté sérieuse de ne le plus commettre. Où trouverez-vous, en effet, une personne qui, en ayant offensé une autre et voulant se réconcilier avec elle, vienne lui témoigner son regret de cette injure sans l'assurer en même temps de sa ferme résolution de n'y plus retomber ? Quel est celui qui pardonnerait une offense à un homme qui ne veut pas cesser de l'offenser ? Il est donc évident que quiconque veut se réconcilier avec Dieu, au regret de l'avoir offensé, doit encore joindre nécessairement la résolution de ne plus l'offenser à l'avenir. Voyons donc ce que c'est que le bon propos et quelles sont les qualités qu'il exige.

Le bon propos, dit saint Thomas, est l'acte d'une volonté ferme et délibérée : *Propositum est actus voluntatis deliberatæ*. C'est un acte de la volonté ; ce n'est donc pas une simple formule, semblable aux compliments dont, par politesse, on use dans le commerce du monde, et qui n'engagent et n'obligent à rien.

Ce n'est pas non plus un projet, une pensée en l'air, de ces pensées qu'on a toujours dès qu'on conserve un reste de religion et de foi. Combien de gens sont persuadés que le péché est un grand mal, et qui disent : *Il ne faut pas le commettre, on ne doit pas, ou on ne devrait pas le faire*, et qui cependant ont la volonté de le commettre. Or ces paroles : *il ne faut pas le faire*, sont un acte de l'entendement ; mais *je ne veux pas*, voilà un acte de la volonté, et c'est cette volonté qui est requise pour obtenir le pardon de ses péchés.

Le bon propos ne consiste pas non plus dans une volonté quelconque, dans une volonté faible, lâche et imparfaite qui voudrait et ne voudrait pas. Ce sont là de pures velléités qui ne produisent

que de vaines spéculations, des désirs stériles et inefficaces, et que saint Augustin compare, à cause de cela, aux efforts de ces personnes qui voudraient se lever de bon matin, mais qui, dominées par une extrême envie de dormir, s'abandonnent de nouveau au sommeil. Ces velléités prouvent que votre cœur est encore partagé entre Dieu et le péché, que vous êtes indécis et combattus intérieurement, et que vous ne savez pas encore vous décider à quitter le péché; tout au plus pourrais-je vous dire que vous voudriez l'abandonner, mais vous ne pouvez dire que vous le voulez réellement. Or, le bon propos exige une volonté pleine et victorieuse qui détruise et anéantisse la volonté contraire, volonté sincère, détermination formelle de renoncer au péché, d'y renoncer à tout prix, d'y renoncer sans réserve et pour toujours, désignant même et prenant, pour y réussir, les moyens nécessaires.

L'idée que je viens de vous donner du bon propos vous indique assez quelles sont les conditions qui doivent l'accompagner. Un bon propos de cette espèce doit nécessairement être *intérieur*, *ferme*, *universel* et *efficace*. Expliquons ces quatre qualités.

Je dis, en premier lieu, *intérieur*, c'est-à-dire qu'il doit venir d'un cœur véritablement et sérieusement décidé à exécuter tout ce que la bouche promet. Si le cœur n'est pas d'accord avec la bouche, le bon propos aussi bien que la contrition ne sont que déception et hypocrisie. Or, si vous vous appliquez à bien pénétrer et à bien voir quels sont les sentiments de votre cœur, peut-être vous apercevrez-vous qu'il n'a pas les bonnes dispositions que vous prétendez. Vous promettez telle et telle chose; mais votre cœur vous dit que les choses iront à l'avenir comme par le passé. En voulez-vous une preuve décisive?

D'où vient qu'on fait chaque jour avec tant d'indifférence et de facilité des résolutions ou des promesses qui devraient coûter de grands efforts et de grandes violences? Vous semble-t-il que c'est peu de chose de vous décider à ne plus offenser Dieu et à renoncer à tout ce qui flatte le plus vos passions; à rompre, par exemple, une liaison criminelle, à déposer tout sentiment de haine, à rétracter positivement et à démentir la calomnie et la médisance, à abandonner un commerce lucratif, mais illicite; à restituer le bien d'autrui injustement acquis? Il devrait être impossible de prendre de semblables résolutions sans de sérieuses réflexions, sans de grands efforts et une grande violence. Et cependant je vois qu'on promet tout cela sans la moindre hésitation et sans la moindre difficulté;

pourquoi cela ? Parce que le cœur n'y prend aucune part, parce que ces promesses ne tirent pas à conséquence dans la pratique, qu'elles n'engagent à rien. Voilà la vraie raison pour laquelle tant de résolutions ne produisent pas un véritable changement dans la conduite.

Cependant, si vous ne voulez pas vous moquer de Dieu, qui ne se laisse pas tromper, comme les hommes, par de trompeuses apparences et des protestations menteuses, lorsque vous formez vos résolutions, sondez le fond de votre cœur ; sondez-le bien, pour voir si réellement vous avez la disposition et la volonté de renoncer au péché.

Cette volonté, de plus, ne doit admettre ni limites ni réserves, et c'est la seconde qualité du bon propos ; il doit être *ferme*. On dit d'un édifice qu'il est ferme ou solide lorsqu'il est fondé de manière à résister à tous les assauts, et que rien n'est capable de l'ébranler. Votre bon propos sera donc ferme lorsqu'il vous mettra dans la disposition et dans la détermination d'éviter le péché malgré toutes les difficultés, à tout prix, au risque même de perdre quelque bien que ce soit ou de souffrir quelque mal que ce puisse être.

La raison en est que le péché n'étant permis dans aucun cas et dans aucune circonstance, la résolution de l'éviter doit s'étendre à toutes les circonstances possibles, et nous donner les sentiments dont saint Paul était animé après sa conversion, lorsqu'il s'interrogeait lui-même et qu'il disait : *Quis poterit separare nos à charitate? Tribulatio, an angustia?* Non, rien de tout cela : *Scimus quia nulla creatura poterit nos separare à Christo.* (Rom. viii, 35 et seq.) Pensez-vous que ce langage ne soit qu'un transport de charité sublime que l'on ne trouve que dans les saints, ou bien que ces sentiments ne soient que de conseil et de perfection ? Vous vous trompez : c'est là une disposition nécessaire à tout chrétien, disposition inséparable de cette fermeté de résolution que Dieu exige de nous autant qu'il est possible. Cette fermeté doit être telle, qu'elle ressemble à un certain entêtement et à une certaine obstination à laquelle nous nous livrons quelquefois mal à propos, et que rien n'est capable de vaincre : une fois que nous avons pris un parti, bon ou mauvais, nous ne voulons plus y renoncer, sous quelque prétexte que ce soit.

Concluez de là qu'il est impossible de concilier avec un propos de cette nature certaines restrictions et certaines conditions, qu'on

appose implicitement ou explicitement aux promesses que l'on fait à Dieu de ne plus pécher. Tel promet de s'abstenir du péché, pourvu toutefois qu'il ne se retrouve plus dans ce besoin, dans cette nécessité ; pourvu qu'il ne reçoive plus aucune avanie et aucune injure de cette personne ; pourvu qu'il ne soit pas de nouveau tenté et sollicité au mal, et ainsi du reste.

Quelquefois ces conditions sont formellement exprimées, et elles échappent aux pénitents dans le moment même de leur confession ; d'autres fois elles sont cachées dans le fond de leur cœur, de sorte qu'ils ne s'en aperçoivent pas eux-mêmes ; mais toujours elles rendent nul le bon propos, parce qu'il manque alors de la fermeté requise ; car cette fermeté requise n'admet ni réserve ni restriction. Que la pauvreté vous accable ou ne vous accable pas, que les persécutions vous assaillent ou non, que le prochain vous tourmente ou vous laisse en paix, dans ces circonstances comme dans toutes les autres imaginables, votre résolution doit exclure la volonté de pécher.

Que dirons-nous, après cela, de ceux qui étant dominés par de mauvaises habitudes, se persuadent qu'il leur est impossible de ne pas retomber dans le péché ? Je vous répondrai que cette fausse persuasion anéantit totalement le bon propos. Et en effet, comment pouvez-vous promettre à Dieu, sincèrement et fermement, une chose que vous regardez comme impossible ? Corrigez d'abord votre persuasion erronée, en vous mettant bien dans l'esprit que ce qui est impossible à vos forces naturelles est non-seulement possible, mais encore facile à la grâce de Dieu, sur lequel vous devez appuyer vos bonnes résolutions, et non sur vos propres forces, avec lesquelles vous ne pouvez rien.

Cependant, il n'en est pas de même de certains pénitents qui, au moment où ils forment le bon propos de ne plus retomber, ne peuvent se défendre d'un certain doute, d'une certaine crainte, je dirai même d'une certaine prévision, qu'ils n'y seront pas fidèles. Un tel sentiment n'est pas, par lui-même, incompatible avec le bon propos. Voilà, par exemple, une personne qui en réfléchissant à sa fragilité, à la fréquence de ses chutes, à tant de promesses qu'elle a déjà faites et refaites, à la force des habitudes qu'elle a contractées, aux dangers qui l'environnent et auxquels elle peut se trouver exposée, se défie d'elle-même, craint que son bon propos ne soit pas stable, tremble de retomber, et se dit à elle-même : Il en sera de cette résolution comme des autres ; tout cela

n'empêche pas que sa disposition actuelle de fuir le péché ne puisse être sincère et très-ferme , car le temps présent n'est pas le temps à venir. Vous pouvez juger et décider de votre disposition présente, mais vous ignorez ce qui arrivera par la suite. Le confesseur lui-même ne doit s'en rapporter qu'à votre état actuel ; et, lors même qu'un ange du ciel viendrait lui révéler que vous retomberez bientôt , cependant, si dans le moment il vous trouve disposé , il peut et doit vous absoudre. Bien plus, Dieu lui-même ne remet-il pas leurs péchés à une foule de personnes qui lui demandent aujourd'hui pardon avec un vrai repentir , quoiqu'il prévoie leur rechute , et pour quelques-unes même , leur damnation éternelle ?

Autre chose est donc la persuasion que vous ne pêcherez plus jamais , et autre chose la volonté actuelle et ferme de ne plus pêcher. La première est un acte de l'intellect qui regarde l'avenir, et la seconde est un acte de la volonté qui regarde le présent. En voulez-vous un exemple frappant ? Dans la rigueur de l'hiver étant obligé de marcher sur la glace , vous avez la crainte de tomber ; vous dites même : Je tomberai. Or je vous le demande , avez vous la volonté de tomber ? Non sans doute : bien plus le danger de tomber joint à la volonté de ne pas tomber , vous fait attentivement mesurer vos pas , et marcher avec toute la précaution possible. Vous voyez donc que la crainte et la prévision ne sont pas la volonté , que ce sont là deux choses bien différentes. Il en est de même dans notre cas : dès que vous êtes actuellement résolu de ne plus pêcher , de faire tout ce qui dépendra de vous , de fuir le danger , de vous recommander à Dieu , vous appuyant sur sa sainte grâce qui ne vous manquera pas si vous la demandez bien et si vous y correspondez fidèlement , dès-lors la crainte contraire qui vous domine et vous inquiète, la pensée que vous manquerez de nouveau de parole à Dieu , ne saurait nuire à votre bon propos. Mais passons à la troisième condition.

Le bon propos , en troisième lieu , doit être *universel et dou-blement universel* , et quant aux péchés , et quant au temps.

Il doit premièrement s'étendre à tous les péchés qu'on a déjà commis ou qui pourraient se présenter à l'avenir, lors même qu'on ne les aurait jamais commis. Vous n'oubliez pas que je parle ici des péchés *mortels* ; car pour les péchés *vénies* , comme ils n'excluent pas la grâce sanctifiante , et que d'ailleurs il est impossible de les éviter tous sans un secours particulier de Dieu , il suffira que le bon

propos renferme la résolution d'éviter les plus graves et de ne pas y retomber de propos délibéré. Mais pour les péchés mortels, la résolution de les éviter, doit s'étendre à tous sans exception : *Omnem viam iniquitatis odio habui*. Ceux qu'il faut avoir particulièrement en vue, ce sont ceux qui sont plus graves, plus habituels, qui ont le plus souillé notre vie jusqu'ici et qui sont la grande plaie de notre conscience.

Remarquez bien ce point essentiel. Je ne veux pas que vous vous contentiez de certaines résolutions vagues, générales et indéterminées, de ne plus offenser Dieu. Si vous ne voulez pas battre l'air, descendez dans le détail, arrivez à la pratique, déterminant en particulier telle ou telle faute pour laquelle vous avez plus de penchant, qui vous tyrannise davantage et qui est plus dangereuse pour votre salut. C'est ici qu'il faut s'appesantir, insister fortement, et solidement affermir votre résolution, spécifiant les moyens que vous promettez à Dieu de prendre, la vigilance, les industries, et surtout l'engagement formel que vous prenez d'éviter ce péché en particulier, outre tous les péchés mortels en général. Si tous les pénitents pratiquaient cet avis, on n'aurait pas à déplorer un scandale si révoltant, si commun et si déshonorant pour la piété, un scandale qui fournit matière à tant de critiques; on ne verrait pas tant de personnes allier la fréquentation des sacrements avec des habitudes graves et énormes dont elles ne se corrigent jamais : on ne rencontrerait pas tout à la fois les sacrements et l'avarice la plus sordide et la plus honteuse; les sacrements et les passions impures et sensuelles, et les liaisons criminelles; les sacrements et les haines invétérées, les médisances et les calomnies; les sacrements et l'ivrognerie; les sacrements enfin et la transgression la plus scandaleuse des devoirs les plus essentiels. La source de tous ces abus criants ne vient que du défaut que je signale; on se contente de prendre des résolutions vagues de ne plus pécher, sans appliquer son bon propos à tel mal en particulier, au péché d'habitude : souvent même on détourne à dessein les regards de cette espèce de péché, parce qu'on n'en veut pas la guérison.

Mais non-seulement le bon propos doit s'étendre à tous les péchés, de la manière que je viens de dire; mais il doit aussi embrasser tous les temps et toute la vie. Une foule de chrétiens semblent ne regarder ce sacrement que comme une simple interruption passagère du péché, tandis que c'est un divorce total et éternel. Aussi ils restreignent leurs résolutions à certains temps, et pas au

delà : par exemple , tant que durera cette solennité , le temps pascal, la mission, le jubilé, tant que durera ce danger, cette maladie, cette affliction ; ou bien jusqu'à ce qu'ils aient reçu l'absolution, persuadé que leur confesseur ne la leur accordera pas s'ils ne remplissent pas auparavant certaines conditions ; se promettant bien au fond de leur cœur et d'une manière presque imperceptible, de reprendre plus tard leur première vie. Oh ! que notre cœur est un profond abîme ! Il est plein de fourberie , de malice , et de replis tortueux !

Sachez donc que des résolutions accompagnées de ces restrictions et de ces limites ne valent rien. La volonté doit être résolue et décidée à s'abstenir du péché non pas quelques fois et quelque temps , mais sans cesse et à tout jamais : parce que toujours le péché est essentiellement un grand mal , toujours le même mal , et parce que ce Dieu que nous devons servir est le Dieu de tous les temps , et qu'en tout temps nous lui devons hommage , obéissance et fidélité.

Examinez-vous donc et voyez bien si votre résolution de fuir le péché est telle qu'elle exclue toute idée d'y retomber. Chose singulière ! plusieurs au commencement du carême vont se confesser des désordres qu'ils ont commis pendant le carnaval , avec la disposition de faire la même chose et de commettre les mêmes désordres le carnaval suivant. De même , d'autres viendront à Pâques se confesser d'avoir violé les lois du jeûne et de l'abstinence pendant le carême , avec la disposition de se conduire de la même manière le carême prochain. Et vous appelez cela un renoncement total et perpétuel au péché ? vous croyez que c'est là le bon propos que Dieu exige pour vous accorder la grâce du sacrement ? Mais prétendons-nous donc tromper Dieu , ou si nous nous trompons nous-mêmes !

Enfin le bon propos doit être efficace , c'est-à-dire qu'il doit nous mettre dans la disposition de prendre tout de suite les moyens nécessaires pour éviter le péché. La raison en est évidente : quiconque veut sincèrement la fin , doit vouloir également les moyens qui conduisent à cette fin , et sans lesquels on ne peut y arriver. De même qu'un malade qui ne voudrait pas prendre les remèdes propres à sa maladie , n'aurait qu'une volonté de guérir fausse et illusoire ; ainsi c'est pareillement une illusion de s'imaginer qu'on a la volonté de fuir le péché , lorsqu'on n'est pas fermement décidé à prendre les remèdes nécessaires, tant négatifs que positifs, tant particuliers que généraux.

Comment donc après cela expliquer l'obstination que l'on remarque dans certains pénitents, lorsque leur confesseur leur donne des avis et leur suggère des moyens pour consolider leurs résolutions, les rendre constants et les faire persévérer. Mais si vous voulez, dit-on à tel pénitent, vous conserver dans la grâce de Dieu, si vous voulez éviter de retomber dans vos fautes ordinaires, il vous faut de toute nécessité, fuir ce lieu, cette personne, ces amusements ; il vous faut une règle de vie, il faut que vous soyez fidèle à telles pratiques de piété : et vous au contraire vous m'opposez prétextes sur prétextes, difficultés sur difficultés, et obstacle sur obstacle, pour vous exempter des moyens que je vous impose. N'est-ce pas là une preuve plus qu'évidente que vous n'avez qu'une volonté éphémère et inefficace, et un bon propos purement extérieur ? Ne dites-vous pas à Dieu que vous êtes disposé à mourir plutôt que de l'offenser ? Mais ici, il ne s'agit pas de mourir, il s'agit de bien moins. Ah ! je vous comprends : vous le dites par cérémonie et par habitude, et votre protestation ne vient pas d'une volonté délibérée et efficace.

Je m'arrête, je crois avoir suffisamment expliqué ce que c'est que le *bon propos* et quelles doivent être ses qualités. J'ajouterai seulement une réflexion qui confirmera tout ce que j'ai dit jusqu'ici. Nous formons ici-bas une foule de résolutions pour ce qui regarde les intérêts de ce monde : or de toutes nos résolutions, celles dont nous nous souvenons le moins, ce sont celles que nous prenons dans nos confessions ; tandis qu'au contraire ce sont celles que nous devrions nous rappeler et accomplir le plus fidèlement, puisque c'est à Dieu même que nous les faisons. Mais d'où vient cela ? de ce que dans nos confessions, nous ne formons, à proprement parler, aucune résolution. Ce sont des paroles et des protestations de bouche et rien de plus ; nous n'avons pas une volonté formelle de les tenir. Nos résolutions manquant de sincérité, il faudra nécessairement qu'elles manquent de persévérance ; elles seront nécessairement de courte durée et sans influence sur notre conduite à laquelle nous ne voulons rien changer.

Oh ! soyez donc un peu plus sincères avec Dieu. Car pour lui, il n'use pas de duplicité et d'hypocrisie avec nous ; il nous pardonne de cœur et si parfaitement qu'il ne conserve pas la moindre aversion pour nous : il ne reste en lui qu'amour, tendresse et inclination à nous faire du bien ; il ne nous abandonnera jamais si nous ne l'abandonnons les premiers : *Non deserit, nisi prius de-*

seratur. Voilà comment Dieu se conduit envers nous ; et nous , nous tiendrions une conduite tout opposée ? Méditez sérieusement ce point , et prenez des résolutions en conséquence.

INSTRUCTION XIV.

Marques d'une vraie contrition et d'un véritable bon propos.

Je vous ai expliqué dans le plus grand détail la nature de la contrition et du bon propos , tels qu'ils sont requis pour obtenir la grâce du sacrement de pénitence ; cependant, malgré toutes ces explications , il peut toujours rester quelques illusions à ce sujet ; il s'agit de deux actes intérieurs qui se consomment dans le cœur et la volonté , et sur lesquels on peut facilement prendre le change et par là même confondre une fausse avec une vraie pénitence.

Comment donc rassurer autant qu'il est possible notre conscience sur un point si important, et duquel dépend l'efficacité du sacrement et le salut de notre âme ? Il faut, pour cela , faire attention aux effets que produit en nous la haine du péché et la résolution de l'éviter ; il faut nous en rapporter à certaines marques extérieures. Lorsque ces marques existent , notre pénitence ne saurait être douteuse ; ou tout au moins si elles ne nous donnent pas cette certitude infaillible et absolue qu'on ne peut avoir en ce monde , elles nous donnent cependant une confiance fondée et raisonnable, une confiance capable de calmer toutes nos inquiétudes et toutes nos craintes. Pour achever donc la matière que j'ai traitée jusqu'ici , je vais vous exposer ces marques afin que vous puissiez juger si elles se rencontrent en vous.

La première consiste à conserver , même après notre confession, un souvenir douloureux de nos fautes. La raison en est qu'une douleur véritable ne s'efface et ne disparaît pas si promptement ; il est de sa nature de durer au moins quelque temps. Ainsi un pénitent qui, après s'être confessé des plus graves excès et avoir accusé des fautes innombrables , n'y pense et ne s'en souvient plus, en perd tout-à-fait le sentiment et le remords , donne fortement à soupçonner que ses dispositions sont superficielles et illusoire. En effet ,

cherchez, si vous le pouvez, dans tous les pénitents dont les écritures et l'histoire sainte nous font mention, un pareil caractère d'oubli et d'indifférence. David, quoique assuré par la bouche même d'un prophète envoyé de Dieu, que son péché lui est pardonné, *Dominus transtulit peccatum tuum*, l'a cependant continuellement sous ses yeux, et il ne cesse de le pleurer ni le jour ni la nuit, *peccatum meum contra me est semper*. De même Madeleine reçoit l'assurance de son pardon, de la bouche même de Jésus-Christ, et cependant elle ne cesse de pleurer et d'expier ses péchés qu'en cessant de vivre. Il en est de même de saint Pierre, de saint Augustin et de tant d'autres.

Je n'ignore pas que Dieu a voulu, dans ces âmes, nous donner de parfaits modèles de pénitence, et je n'ignore pas non plus que, comme il y a divers degrés dans l'intensité de la contrition, les effets qui en sont la suite, sont aussi différents; cependant, ces exemples prouvent au moins que la douleur du péché n'est pas transitoire et passagère, mais persévérante et durable; et par conséquent les pénitents qui laissent aux pieds du confesseur, et leurs péchés et le souvenir de ces péchés, ont bien raison de craindre que leurs dispositions ne soient fausses, puisqu'elles ne laissent après elles aucune ou presque aucune impression.

De cette première marque en découlent trois autres qui peuvent nous donner une présomption encore mieux fondée : elles consistent à éloigner promptement les causes du péché, à réparer promptement les effets du péché, et à prendre promptement les remèdes contre le péché.

1° *Eloigner promptement les causes ordinaires du péché.* Je n'entends pas ici parler précisément de ces occasions qu'on appelle *prochaines*, j'aurai bientôt à m'expliquer formellement là-dessus. Je parle en général de toutes les choses qui ont une certaine influence sur nos fautes ordinaires, et qui peuvent très-facilement nous y faire retomber, quoique, à la rigueur, on ne puisse les appeler des occasions prochaines : par exemple, certaines légèretés des yeux, certaines fréquentations avec des personnes de l'autre sexe, certains amusements, certains spectacles, une extrême dissipation, etc. Quiconque proteste qu'il hait le péché et qu'il veut l'éviter, doit éviter aussi tout cela; car il est impossible, ou au moins très-difficile de l'éviter, si on est toujours au milieu de choses qui le fomentent et le produisent. Les mêmes causes feront toujours sur nous les mêmes impressions, et les mêmes impressions nous feront toujours tomber dans les mêmes fautes.

Vous prouverez que vous détestez le péché et que vous êtes résolus de ne pas y retomber, lorsque vous vous montrerez attentifs à tarir les sources ordinaires de ces péchés ; à fuir certains lieux et certaines personnes, certains amusements, certains jeux et certaines pensées dangereuses qui sont pour vous des occasions de chute, et des dangers évidents de péché. Un tel sacrifice, assez coûteux par lui-même, ne peut être que l'effet d'un véritable changement et d'une ferme volonté. C'est ainsi qu'on reconnaît qu'un malade veut réellement guérir, lorsqu'on le voit renoncer aux choses qu'il aime, parce qu'il reconnaît qu'elles lui sont nuisibles.

Mais si tout finit avec la confession, et si après, vous vous livrez aux mêmes imprudences, à la même dissipation, aux mêmes libertés, en vain protesterez-vous de votre repentir et de votre bon propos ; votre négligence à prendre des précautions contre le péché prouve que votre volonté n'est pas sincère, mais qu'elle est fausse.

2° *Réparer promptement les mauvais effets du péché qui durent encore*, ou autrement exécuter tout de suite ce que vous pouvez et devez faire.

Un grand nombre de péchés, outre l'injure qu'ils font à Dieu, produisent encore de funestes conséquences par rapport au prochain. Par exemple, les suites d'un outrage que vous avez fait à quelqu'un, c'est cette inimitié qu'il vous conserve et qui s'établit entre vous ; les suites d'un vol ou d'une injustice, c'est le préjudice que le prochain éprouve dans ses biens ; les suites d'une médisance et d'une calomnie, c'est le dommage qu'il en souffre dans sa réputation ; et ainsi du reste. Or, si vous apportez au sacrement de pénitence une vraie contrition et une ferme et sincère résolution, vous devez réparer promptement les pernicieuses suites de votre péché, car ne pouvant rétracter le péché, il faut au moins détruire les mauvaises conséquences qui subsistent encore.

Lorsque je vous verrai empressés à satisfaire à vos obligations, je serai fondé à croire que vous êtes solidement convertis ; car il est impossible que vous vous décidiez à un sacrifice aussi difficile, que celui de rendre un bien que vous pourriez garder, de vous humilier devant la personne que vous avez offensée, de rétracter tout ce que vous avez dit de mal ou de faux contre le prochain, à moins que vous ne soyez véritablement convertis. Un homme qui n'est converti qu'en apparence, ne se décidera jamais à de tels sacrifices. Mais par la raison du contraire, il y a tout à craindre d'un homme qui ne fait rien de ce qu'il pourrait faire.

Ne pas remplir certains devoirs avant de se confesser, lorsqu'on le peut, les renvoyer après la confession, et même après cette confession en différer encore l'accomplissement, voilà la marque évidente d'une volonté inefficace et d'une absence totale de résolution. Cependant, me direz-vous, ne suffit-il pas de faire cela après la confession ? Pourquoi attendre après, ne serait-ce pas mieux d'anticiper et de le faire avant ? Je ne veux pas dire qu'il y ait une obligation rigoureuse de le faire avant ; mais cette disposition que je remarque en vous, de ne vouloir le faire qu'après, me donne fortement à croire que vous ne le ferez pas plus après qu'avant et que vous refusez de le faire avant votre confession, par l'unique raison que vous n'avez point du tout l'intention de l'exécuter par la suite. C'est en effet ce qui se rencontre dans tant de pénitents qui portent toujours au tribunal sacré les mêmes obligations graves qu'ils n'ont jamais accomplies, malgré toutes les promesses qu'ils en ont faites. N'est-ce pas là une tromperie évidente et un signe certain que vous êtes véritablement indignes d'absolution ?

3° *S'assujétir promptement à prendre les remèdes contre le péché*, c'est-à-dire, à prendre les moyens nécessaires et indispensables pour vous préserver de retomber. Quand on veut sérieusement se préserver de certains dangers auxquels on est fréquemment exposé, on embrasse volontiers les moyens et le règlement de vie qui sont suggérés pour se préserver du péché et se conserver inviolablement en état de grâce.

Si nous voulons nous assurer de nos bonnes dispositions, voyons un peu si nous sommes disposés à mettre en pratique les moyens nécessaires pour vivre saintement, soit que nous les connaissions par nous-mêmes, soit qu'ils nous soient suggérés par notre confesseur ; par exemple, la méditation journalière de quelques-unes des maximes les plus frappantes de notre foi, la lecture de quelque livre de piété, la fréquentation des sacrements, quelques pratiques de mortification et de pénitence, etc. Mais si vous ne voulez vous gêner en rien, si tout vous fatigue et vous pèse, si vous allez jusqu'à contester avec votre confesseur sur les choses qu'il vous prescrit, ou si vous êtes du nombre de ceux qui promettent tout, uniquement pour arracher une absolution, mais qui n'exécutent rien, vous trouverez dans cette conduite une marque non équivoque de vraie indisposition.

Mais le signe le plus certain et le plus décisif de tous ceux que j'ai examinés jusqu'ici, c'est le changement de vie et de conduite,

ou au moins le soin de ne pas retomber dans le péché mortel pendant longtemps. Oh ! voilà la pierre de touche pour connaître la sincérité de nos dispositions. Comment concevoir en effet qu'une douleur et un bon propos, tels qu'ils sont requis, ne produisent pas le moindre changement dans notre vie. Donnez un coup de hache à une plante ; comment reconnaîtrez-vous que ce coup a pénétré jusqu'au vif ? Ce sera lorsque vous verrez peu à peu ses feuilles se flétrir et ses branches se dessécher ; mais tant que la plante reste telle qu'auparavant, qu'elle conserve ses feuilles vertes et ses branches vigoureuses, ce sera une preuve que le coup n'a été que superficiel, et qu'il n'a pas pénétré plus loin que l'écorce. De même, si après votre confession on voit une vraie réforme, un amendement, un soin et une attention spéciale à vous conserver dans la grâce de Dieu, il faudra en conclure que la douleur vous a touchés jusqu'au vif ; mais si, après votre confession, vous êtes les mêmes qu'auparavant, intempérants et ivrognes comme auparavant, médisans et blasphémateurs comme auparavant, impudiques et esclaves de vos sens comme auparavant, etc., il faudra dire que de pareilles confessions ne changeant rien en vous, sont tout-à-fait superficielles et illusoire.

Ces rechutes dans vos fautes ordinaires, ce passage si prompt du péché à la pénitence et de la pénitence au péché, ne sauraient se concilier avec la sincérité de la douleur ni avec une volonté ferme, solide et inébranlable de ne plus pécher. *Ubi amendatio nulla, vous crient d'une voix unanime les saints Pères, pœnitentia vana : irrisor est, non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnituit.*

Ne venez pas me dire que la volonté est inconstante, que la fragilité humaine est extrême, et que le sacrement enfin ne rend pas impeccable. Tout cela est très-vrai, mais tout cela ne justifie point du tout les récidifs dont je parle. Il faut en effet bien distinguer deux sortes de pécheurs de rechute. Les uns retombent à la vérité, mais rarement, mais pas si promptement, mais avec plus de combats et de luttes ; mais ils prennent des moyens, ils font des efforts, ils emploient des industries pour ne pas retomber ; mais enfin on voit à la longue une diminution dans le nombre de leurs péchés et une amélioration dans leur vie. Les autres au contraire retombent à tout instant, aussi fréquemment et avec autant de facilité ; ils retombent sans remords, sans résistance, sans prendre aucune précaution et aucun moyen pour ne pas retomber. Si vous êtes du nombre des premiers, je pourrai me persuader que vos re-

chutes sont purement l'effet de la faiblesse humaine, de la violence des habitudes et de la force des tentations; vos rechutes ne seront pas pour vous un motif suffisant pour vous défier de vos confessions et pour croire qu'elles sont mauvaises; vous pourrez même espérer avec raison, qu'en continuant à veiller sur vous, vous diminuerez peu à peu le nombre de vos péchés et que vous arriverez à n'y plus retomber du tout. Mais si, au contraire, vous êtes du nombre des seconds, de ceux qui n'emploient ni soin ni zèle pour se corriger, dont la vie est une chaîne non interrompue de confessions et de péchés, alors vous ne pouvez attribuer vos rechutes qu'au défaut de dispositions.

Et en effet, quelle que soit l'inconstance de notre volonté, il est certain cependant que, dans toutes les autres choses, elle n'est ni si légère ni si inconstante. Si, par exemple, vous avez conçu de la haine pour quelqu'un, il ne suffit pas de si peu pour vous faire changer de disposition; et, lors même qu'avec le secours de la grâce, vous avez renoncé à tout sentiment de rancune, vous ne pouvez encore vous empêcher d'éprouver et de sentir se rallumer votre aversion, si par hasard vous venez à vous rencontrer avec lui : quelle espèce de haine avez-vous donc conçue pour le péché, vous qui, à la première occasion, vous laissez vaincre et vous y abandonnez ? Une haine si courte et si passagère n'a pas le caractère d'une véritable haine.

Il en est de même pour tout le reste ; dès que vous avez pris une résolution, vous n'en changez pas si facilement et pour si peu. Lorsque, par exemple, vous vous êtes aperçu qu'un mets, une boisson peut vous être nuisible, et que vous avez pris la résolution de vous en abstenir, lors même que vous vous sentez fortement attiré par le plaisir d'en goûter, cependant vous restez ferme et inébranlable dans votre résolution; il en est de même d'un commerce, d'une entreprise, d'une affaire où vous avez éprouvé des pertes. D'où vient donc une telle fermeté à tenir vos autres résolutions, et une si grande facilité à manquer à celle de ne pas retomber dans le péché, qui cependant doit être la plus ferme de toutes, qui doit embrasser tous les temps et vous mettre dans la disposition de mourir plutôt que d'offenser Dieu ? Je vais vous le dire, moi, d'où cela vient : c'est que votre volonté n'a jamais été fermement décidée comme elle devait l'être ; et au lieu de dire qu'elle est inconstante et changeante, dites plutôt, et vous direz mieux, que cette volonté n'a jamais été véritablement changée,

Cette vérité est encore confirmée par la nature même du sacrement, qui, s'il ne rend pas tout-à-fait impeccable, donne au moins les secours nécessaires pour ne pas pécher. Il est certain en effet que si vous le recevez avec les dispositions requises, outre la grâce sanctifiante qui efface le péché, il vous confère une autre grâce que les théologiens nomment sacramentelle, et qui consiste dans certaines lumières et dans certains secours destinés à vous donner des forces contre les tentations et à vous affermir dans la grâce que vous avez reçue. Cela étant supposé, comment est-il croyable que vous ayez reçu dans le sacrement cette grâce de force, de fermeté et de stabilité, si vous retombez tout de suite dans les mêmes fautes, et si, à peu de chose près, votre vie est toujours la même ? Si le sacrement de pénitence ne vous donne pas plus de haine pour le péché, et s'il vous laisse la même facilité à retomber, il a donc été absolument nul pour vous, et il a été nul certainement par défaut de vraies dispositions.

Voilà le point essentiel sur lequel vous devez sérieusement réfléchir, vous tous qui faites marcher continuellement ensemble les confessions et les péchés, les péchés et les confessions. Chaque fois que votre conscience vous reproche quelque faute grave, vous vous rassurez en pensant à vos confessions, vous flattant que vous en avez reçu le pardon ; mais la promptitude et la facilité avec lesquelles vous êtes retombés, prouvent évidemment que vos confessions ont été nulles ; et, par conséquent, au lieu de vous rassurer, elles doivent justement augmenter votre crainte.

Vous serez vous-mêmes les premiers à vous en défier, s'il arrive que Dieu touche véritablement votre cœur. En effet, on rencontre quelquefois des pénitents qui demandent à refaire leurs confessions sans qu'on leur en parle. Mais pourquoi voulez-vous refaire ces confessions ? Avez-vous fait quelque confession sacrilège, en cachant quelques fautes par malice ? Non, répondent-ils, je n'ai pas à me reprocher un pareil malheur ; mais, à vous parler sincèrement, je vous dirai que je n'ai jamais éprouvé, par le passé, la douleur de mes péchés, comme je l'éprouve maintenant ; je crains donc beaucoup de m'être mal confessé et d'avoir reçu le sacrement de pénitence sans les dispositions requises, d'autant plus que ma vie a toujours été, à peu de chose près, souillée des mêmes péchés. Oh ! voyez donc ce que pensent de leur confession les pénitents eux-mêmes lorsqu'ils sont touchés d'une vraie componction : la première chose qu'ils veulent faire pour se donner sérieusement à

Dieu, c'est une confession générale ; et tant qu'ils ne l'ont pas faite, ils restent toujours mécontents et inquiets.

Finissons : je vous ai expliqué aujourd'hui les principales marques d'après lesquelles vous pourrez reconnaître si vous avez véritablement la contrition et le bon propos. Défaitez-vous donc de toutes ces illusions par lesquelles vous vous laissez si facilement tromper, et rapportez-vous-en aux marques que je viens de vous donner. Ce sont là les dignes fruits de pénitence dont nous parle Jésus-Christ dans l'Evangile : *Facite dignos fructus pœnitentiæ*. Ce ne sont pas simplement les feuilles et les fleurs des paroles, des protestations, des apparences et des démonstrations extérieures qu'il demande, mais des fruits vrais et solides, tels que ceux dont je vous ai parlé ; je veux dire, le souvenir douloureux des péchés qu'on a commis, la fuite de tout ce qui porte au péché, l'emploi des moyens nécessaires pour bien vivre, et enfin une réforme sérieuse des mœurs et de la conduite.

Si vous avez le bonheur d'avoir ces dispositions en vous, soyez sans crainte et sans inquiétude ; mais si vous ne les avez pas, je ne puis vous donner d'autre conseil que celui de renouveler vos confessions passées qui sont au moins douteuses, par une confession générale.

INSTRUCTION XV.

Des occasions du péché.

Parmi les diverses marques que je vous ai données dernièrement pour juger de la sincérité de la douleur et du bon propos, requis pour le sacrement de pénitence, j'ai compté surtout la fuite des choses qui peuvent vous conduire de nouveau au péché. Je n'ai pas cependant entendu alors vous parler de ces occasions que les théologiens appellent occasions mauvaises et prochaines. C'est un sujet qui mérite une instruction à part ; car il ne s'agit plus ici d'une simple marque, mais d'une obligation précise et rigoureuse que cependant on ne veut pas ordinairement reconnaître.

Tout le monde convient que pour recevoir la grâce du sacre-

ment de pénitence, il est nécessaire d'avoir la volonté de renoncer au péché ; mais on ne veut pas également reconnaître la nécessité de renoncer aux occasions. De là, sous prétexte qu'on est disposé à fuir le péché, on prétend avoir droit à l'absolution, lors même qu'on n'a pas la volonté d'en fuir les occasions. Or, c'est là une grande illusion qui conserve toujours le péché dans l'âme, et c'est la grande source des confessions nulles et sacrilèges. Quelle que soit la prétendue fermeté de résolution que vous ayez de ne plus pécher, si vous n'êtes pas disposés à fuir les occasions, vous serez toujours indignes d'absolution et jamais vous ne recevrez le pardon de vos fautes. Mais avant de vous montrer la nécessité de fuir les occasions, il faut que je vous explique ce que c'est que ces occasions et en quoi elles consistent.

On entend par occasion du péché tout ce qui porte au péché ; et comme tout ne nous y porte pas de la même manière, voilà pourquoi on distingue les occasions prochaines et les occasions éloignées.

L'occasion éloignée est celle dans laquelle on pèche rarement, quoiqu'on s'y trouve souvent exposé. Les fautes rares que nous y commettons, quoique nous nous trouvions souvent dans ces occasions, doivent être attribuées à toute autre chose plutôt qu'à la force de l'occasion. C'est pour cela qu'on l'appelle éloignée, parce que le danger de pécher est en effet éloigné.

L'occasion prochaine est celle dans laquelle on a coutume de tomber quand on s'y trouve exposé, ou qui est par elle-même, sans en avoir fait l'expérience, d'une force telle, qu'il y a une probabilité bien fondée et une certitude morale qu'elle nous fera tomber. On l'appelle prochaine, parce que ceux qui s'y trouvent sont très-près de tomber, à cause de l'influence positive et puissante qu'elle exerce sur nous pour nous porter au mal.

Or, quelle que soit la chose qui fait tomber fréquemment dans le péché, et quel que soit le péché dans lequel elle nous fait tomber, cette chose sera pour nous une occasion prochaine.

Remarquez bien ces deux circonstances, si vous voulez vous former une juste idée de l'occasion dont je vous parle.

Je dis premièrement *quelle que soit la chose qui vous fait tomber fréquemment dans le péché*, par conséquent, non-seulement une personne de sexe différent, mais toute autre personne et toute autre chose ; celle-là est la plus fréquente, la plus forte et la plus dangereuse, mais elle n'est pas la seule. L'occasion prochaine peut être

un livre, un mauvais compagnon, une conversation, un café, un jeu, un emploi, etc. On ne considère pas tant la cause que l'effet ou le péché qui en résulte.

Parmi ces choses, les unes portent au péché par leur nature même et par leur malice intrinsèque, et elles constituent ce qu'on appelle occasion prochaine *absolue*. Celles-là sont toujours prochaines pour tous, parce que la nature des choses ne change pas ; telles sont la lecture d'un livre obscène, la vue d'une peinture indécente, la fréquentation des personnes corrompues et débauchées. Il y a d'autres occasions qui nous portent au péché, non parce qu'elles sont mauvaises en elles-mêmes, mais par suite de notre faiblesse particulière et de notre penchant au mal : et celles-là constituent celles que l'on appelle *relatives*. Cette espèce d'occasion se forme peu à peu, et elle peut cesser d'être prochaine par le changement de nos inclinations et des circonstances : ainsi, tel lieu, telle personne, tel amusement peuvent être indifférents pour tout autre que pour vous. Mais, soit que la chose nous porte au péché par elle-même, soit qu'elle nous y porte par suite de notre faiblesse particulière, n'importe, elle est toujours une occasion de péché. Le poison est toujours poison pour tout le monde ; mais pour quelques-uns, une nourriture bonne et saine peut devenir un poison : or ne faudra-t-il pas aussi s'en abstenir ?

De là il vous sera facile de comprendre qu'on peut avec raison vous défendre à vous des choses qu'on ne défend pas à d'autres ; vous n'avez donc pas raison alors de vous plaindre en disant : *Pourquoi ne pourrai-je pas aller dans cette maison, voir cette personne, me livrer à cet amusement, puisqu'on le permet à tant d'autres ?* Vous qui raisonnez ainsi, répondez-moi, je vous prie : il y a des personnes dans le monde qui peuvent impunément supporter toute espèce d'excès, de fatigue et de travail sans le moindre danger ; essayez donc de faire, vous aussi, les mêmes choses ; ce que fait une personne, une autre ne peut-elle pas le faire ; ceux qui font cela ne sont-ils pas des hommes comme vous ? — *Oui*, me direz-vous ; *mais les tempéraments ne sont pas les mêmes : si moi qui suis d'une complexion si faible, j'allais faire ce que tels et tels font, je n'aurais pas pour longtemps de vie.* — Vous avez parfaitement raison ; appliquez donc votre réponse au cas présent. Les autres pourront aller dans cette maison, fréquenter cette personne, se permettre cet amusement, sans mettre leur salut en danger, mais non pas vous ; et la raison de cette différence vient de l'effet que

ces choses produisent sur vous et qu'elles ne produisent pas sur les autres.

D'après ce principe, il est facile de résoudre tant de questions que se font les théologiens, par exemple , si les bals, les théâtres, les spectacles sont permis ou non. Je pourrais vous donner les raisons pour lesquelles ils prouvent que ces divertissements sont absolument dangereux ; mais, sans entrer dans cet examen, je m'en tiens à cette raison. Quelle impression ces divertissements font-ils sur votre esprit ? Quels effets produisent-ils en vous ? Voilà la règle sur laquelle vous devez juger s'ils sont permis ou non , au lieu de prétendre vous justifier aveuglément par l'exemple des autres. Le soin de notre salut est une affaire qui nous est personnelle : l'obligation de fuir le danger de nous perdre est donc aussi une obligation personnelle.

Mais j'ai ajouté que *l'occasion sera encore prochaine, quel que soit le péché dans lequel elle nous fait souvent tomber* ; je veux dire lors même que ce ne sera pas un péché d'impureté, comme quelques-uns pourraient le croire, mais un péché d'un autre genre. L'occasion peut être une occasion de blasphème, de parjure, de médisance, de détraction, de colère et de rixe , d'intempérance et d'ivrognerie, de fraude et d'injustice , ou seulement encore de négligence grave dans les devoirs de son état. Ce sont là tout autant de péchés qui entraînent notre âme dans l'enfer. Quel que soit donc le péché auquel nous nous trouvions fréquemment exposés, l'occasion sera prochaine.

J'ajoute qu'il n'est pas nécessaire que les péchés auxquels nous porte l'occasion soient des péchés extérieurs et d'action consommée ; souvent ces sortes de péchés, à raison des obstacles qui s'y opposent, ne sont pas faciles à commettre ; il suffit que vous tombiez dans des péchés intérieurs de complaisance et de désir. Ces péchés ne peuvent-ils pas aussi être des péchés mortels, et ne va-t-on pas aussi en enfer pour ces péchés ? Enfin , il n'est pas nécessaire que vous tombiez dans le moment même où vous vous trouvez dans l'occasion ; il suffit qu'on puisse attribuer votre chute à cette cause. Vous avez, par exemple, visité une personne que vous aimez, sans avoir fait aucune faute ; elle n'est plus présente à vos yeux , mais son portrait reste dans votre esprit, et vous fait ensuite consentir à des complaisances et à des passions criminelles , ne devez-vous pas attribuer ces fautes à cette occasion ?

D'après ces règles qui ne souffrent pas la moindre exception, voyons maintenant quelle est pour nous l'obligation de fuir les occasions.

Et d'abord on n'est pas obligé de fuir les occasions éloignées , car cela serait impossible : autrement, il faudrait, comme dit saint Jean, sortir de ce monde, *deberemus de hoc mundo exisse*. Quelle est en effet dans le monde la chose qui ne puisse être , d'une manière éloignée au moins, l'occasion d'un péché ! Mais s'il n'est pas possible de les éviter toutes , il y en a cependant beaucoup que l'on peut éviter ; et un chrétien qui a son salut à cœur , les évite autant qu'il peut, surtout celles qui, sans être tout-à-fait prochaines, ne sont pas cependant tout-à-fait éloignées ; qui, sans renfermer un danger évident, comme les premières , sont néanmoins d'un tel danger qu'on ne peut en sortir sain et sauf, sans une grande prudence et sans beaucoup de difficultés. Ces sortes d'occasions tiennent une espèce de milieu entre les premières et les secondes.

Tels sont certains divertissements , certaines sociétés, certaines réunions , le mélange dangereux avec des personnes de différent sexe, certaines libertés de manières et de regards, etc.

Si , pour conserver la santé de notre corps , nous évitons avec tant de soins , non-seulement ce qui nous est certainement nuisible, mais encore ce qui pourrait nous être plus ou moins dangereux , ne devons-nous pas au moins prendre les mêmes précautions quand il y va du salut de notre âme ? Nous ne recherchons et nous ne cultivons ces occasions que parce que nous les aimons ; or, Dieu nous dit dans les divines Ecritures , sans aucune distinction d'occasion prochaine ou éloignée , que celui qui aime le danger, périra dans le danger : *Qui amat periculum, peribit in illo*. On ne peut donc prendre pour règle de regarder comme permises toutes les occasions qui n'entrent pas à la rigueur dans la classe des occasions prochaines : maxime pernicieuse avec laquelle il est impossible de bien vivre et de se préserver du péché.

Mais pour les occasions décidément prochaines , qu'elles soient telles de leur nature ou qu'elles ne le soient que par rapport à nous, il y a une obligation rigoureuse et incontestable de les éviter, de les fuir et de les quitter ; autrement notre pénitence n'est que chimère et illusion.

Premièrement , sans la fuite des occasions , point de véritable haine du péché. Comment en effet vous conduisez-vous à l'égard des choses que vous haïssez ? Vous en redoutez l'approche, vous

ne pouvez en souffrir la présence, et vous en évitez soigneusement la rencontre. Lorsque vous avez pris quelqu'un en aversion, vous ne voulez plus avoir rien à faire avec lui ; comment donc osez-vous dire que vous haïssez le péché de cette haine irréconciliable et parfaite qui est requise, pendant que vous en aimez l'occasion, que vous conservez de l'affection et de l'attachement pour les choses qui vous font tomber dans le péché ? L'attachement pour le danger est une preuve évidente que l'attachement au péché dure encore.

Mais il n'est pas plus possible non plus de concilier avec cela une vraie résolution de ne plus pécher à l'avenir. Ne vouloir pas le péché, et vouloir ce qui est moralement uni au péché, ce sont deux choses contradictoires. Quiconque, dit saint Thomas, veut une cause qui produit nécessairement et ordinairement un effet, veut l'effet lui-même. Il est donc impossible de concilier la contrition et le bon propos avec l'obstination à rester dans l'occasion.

A cela, les pénitents qui ne voudraient pas être obligés de quitter l'occasion, font diverses objections : écoutons-les.

Ils disent premièrement que lors même qu'ils s'exposent de nouveau à l'occasion, ils ont bien la volonté de persévérer et de ne pas retomber. Je suppose que cela soit ; mais votre intention n'enlève pas et ne diminue pas le danger inhérent à l'occasion ; elle ne suffit donc pas pour vous préserver des rechutes. Qu'importe au démon vos bonnes intentions : il sera lui-même le premier à vous les suggérer, afin de vous engager à retourner dans l'occasion. Il sait parfaitement combien l'occasion est capable de vous fasciner et de vous pervertir ; combien vis-à-vis d'elle toutes vos résolutions et tous vos projets s'évanouissent promptement. Il n'ignore pas que toutes vos bonnes intentions sont incapables de tenir devant cette passion criminelle qui va vous assaillir et vous dominer si puissamment. Cet effet que vous ne voulez pas prévoir en vous engageant dans l'occasion, le démon le prévoit fort bien, et voilà pourquoi il vous laisse vos bonnes intentions, il les excite même en vous, assuré qu'il est de vous entraîner encore dans le péché, pourvu qu'il vous expose de nouveau au danger.

Mais, me direz-vous, je suis fermement résolu à ne plus tomber et à ne consentir à aucun péché. Et sur quoi pouvez-vous vous flatter que vous serez fidèle, puisque l'expérience vous convainc du contraire et que vous êtes déjà retombé tant de fois ? Comment

vous persuader que votre résolution présente sera plus efficace que les précédentes, qui ont toujours été sans effet ?

Mais je prendrai mieux mes précautions, je me tiendrai sur mes gardes, je me recommanderai à Dieu. Tout ce que vous dites là ne sert qu'à vous accuser d'*infidélité* et de *présomption* : d'*infidélité*, si vous supposez pouvoir résister, avec vos propres forces, aux tentations qui vont vous assaillir dans cette circonstance : et de *présomption*, si vous croyez que Dieu vous accordera dans cette occasion les grâces dont vous avez besoin pour ne pas tomber. Dieu ne nous distribue pas ses grâces selon nos caprices ; il ne nous donnera pas une grâce de résistance quand nous devons lui demander une grâce de fuite. Nous pouvons bien compter sur le secours de Dieu, dans les occasions qui nous surprennent, sans que nous nous y attendions, ou dans lesquelles nous nous trouvons pour des raisons indispensables de justice, d'obéissance ou de charité, mais non dans celles où nous nous jetons volontairement ; puisqu'il nous menace que dans celles-là il nous abandonnera à nous-mêmes et nous laissera tomber : *Qui amat periculum, in illo peribit*. Car si vous n'entendez pas cette menace au moins du danger prochain de pécher, de quel autre faudra-t-il l'entendre ? C'est donc en vain que vous espérez la victoire, puisque vous ne pouvez l'attendre ni de Dieu ni de vous.

Pour vous convaincre pleinement sur ce point, vous m'accordez que la pénitence est fautive quand on conserve une volonté peccamineuse. Or, la volonté de retourner dans l'occasion est certainement peccamineuse, puisque Dieu nous fait un précepte formel de la fuir. Tous les théologiens et tous les saints Pères conviennent que le même précepte qui nous défend de pécher, nous défend aussi de nous exposer à l'occasion de pécher. Quelle loi serait-ce, en effet, que celle qui, tout en me défendant le péché, me permettrait de me tenir sur le bord de cet abîme ? Il faut donc reconnaître qu'il y a une loi qui défend de nous exposer au danger, à moins que nous ne voulions accuser Dieu de stupidité.

Et d'ailleurs, n'avons-nous pas l'oracle formel de Jésus-Christ dans l'Evangile ? Parlant, sous le voile d'une métaphore, des occasions qui portent au péché, il s'exprime en ces termes : Si votre œil vous est une occasion de péché, arrachez-le et jetez-le loin de vous : *Si oculus tuus scandalizat te, erue eum et projice abs te*. De même, si votre main ou votre pied vous est une occasion de péché, coupez-les l'un et l'autre et jetez-les loin de vous : *Si ma-*

nus tua vel pes tuus scandalizat te, abscinde eum et projice abs te. Mais, Seigneur, cet ordre est trop dur : ne suffit-il pas de fermer l'œil, de lier la main et le pied ; je veux dire, tout en restant dans l'occasion, de prendre garde de ne pas pécher ? Non, dit Jésus-Christ, vous transgressez ma loi par le seul fait que vous restez volontairement dans l'occasion. Fuite donc et détachement, détachement et fuite : *Erue, abscinde, projice.*

Pouvait-il s'expliquer plus clairement pour nous faire connaître la nécessité de quitter l'occasion et pour couper court à tous les prétextes qu'on a coutume d'alléguer pour se dispenser de cette obligation ?

—Mais c'est une personne qui m'est bien chère?—Vous serait-elle plus chère que l'œil, la main ou le pied ? Plus elle vous est chère, plus elle vous est dangereuse, et plus vous devez sentir la nécessité de vous en éloigner ?

—Mais c'est une personne dont j'ai besoin, et je ne puis la quitter sans souffrir un préjudice notable dans mes intérêts.—Je vous ferai toujours la même réponse. Vous serait-elle par hasard plus nécessaire que l'œil, la main ou le pied ? Que me parlez-vous d'intérêt ? Le premier de tous les intérêts, n'est-ce pas celui de votre âme ?

—Mais vous ne savez pas les obligations que j'ai à cette personne ; je lui dois de la reconnaissance sous mille rapports. — Il n'y a pas de reconnaissance qui tienne, vous vous devez à Dieu et à vous-même avant tout.

—Mais le monde parlera si l'on ne me voit plus dans cette maison. — Hélas ! il ne parle que trop, à présent, et avec bien plus de raison. Ce ne serait donc pas un mal, si le scandale étant public et connu, la séparation l'était aussi. Puisque vous avez jusqu'ici méprisé les discours du monde pour continuer une liaison scandaleuse, pour quoi voudriez-vous vous en inquiéter quand il est question de la rompre et de travailler, par ce moyen, à l'édification du prochain et au salut de votre âme ?

—Je la romprai, me dira un autre ; mais permettez-moi de le faire peu à peu et de me retirer sans éclat et honnêtement.—Oh ! voilà précisément le moyen de ne jamais vous en défaire. Si vous y retournez une première fois, vous voudrez y retourner une seconde, et avec tous vos ménagements, vous n'y renoncerez jamais et vous vous damnez. Vous ne ferez jamais rien si vous ne prenez le parti que vous ordonne Jésus-Christ, de rompre absolument. *Erue, abscinde, projice.*

Comprenez-le donc bien : il n'y a aucun motif ni de droiture d'intention, ni d'intérêt, ni d'attachement, ni de reconnaissance, ni de convenance qui puisse vous permettre de rester dans l'occasion, soit en la cherchant, soit, ce qui serait pire, en la retenant chez vous. Il faut vous en séparer à tout prix, et cela n'est pas un simple conseil que vous donne votre confesseur pour vous préserver du péché à l'avenir, mais c'est une obligation formelle et indispensablement nécessaire pour effacer les péchés dont vous êtes coupables.

De là vous devez conclure, en premier lieu, que, si c'est un précepte de fuir l'occasion, vous commettez donc un péché chaque fois que vous vous y exposez, lors même que, par accident, vous n'y feriez aucun mal positif. Vous devez donc, en confession, vous accuser non-seulement des fautes que vous y avez commises, mais encore du nombre de fois que vous vous êtes exposés à l'occasion de les commettre. Concluez, en second lieu, que vous devez ne tenir aucun compte des absolutions que vous avez reçues pendant que vous êtes restés dans l'occasion, parce qu'elles sont radicalement nulles et sacrilèges.

Il n'y a qu'une seule exception sur cette matière. Tout ce que nous avons dit jusqu'ici ne doit s'entendre que des occasions volontaires, libres, et que l'on peut éloigner, et non de celles qui sont involontaires et moralement inévitables, de celles qu'on ne peut quitter sans un danger évident de diffamation ou de scandale, comme serait, par exemple, la nécessité de rester chez ses parents avec une personne qui est une occasion continuelle et efficace de péché. Dans ce cas, comment faudrait-il se conduire ? Si vous ne pouvez éloigner l'occasion, il faut au moins travailler à éloigner le danger en prenant toutes les précautions qui sont en votre pouvoir.

Premièrement, vous devez ne pas aimer cette nécessité dans laquelle vous vous trouvez, et regarder comme un grand malheur pour vous de vous trouver placés dans une position d'où vous ne pouvez sortir.

Secondement, si vous ne pouvez vous arracher entièrement au danger, vous devez au moins l'éloigner autant que vous pouvez, en évitant les moments, les circonstances et les rencontres que vous savez être plus dangereuses pour vous.

Enfin, vous devez user de la plus grande vigilance et de la plus grande circonspection, vous recommander à Dieu avec ferveur, prendre avec empressement les moyens même extraordinaires et pénibles que votre confesseur vous suggère pour vous préserver du

péché. Voilà ce que vous devez faire pour que cette occasion devienne totalement involontaire de votre part, et que vous puissiez donner à Dieu et à votre confesseur une preuve de la sincérité de vos dispositions.

Mais je ne voudrais pas que vous allassiez abuser de cette doctrine pour m'opposer la nécessité, même dans les occasions que l'on peut quitter et que l'on quitte en effet, quand l'intérêt, l'orgueil, ou une nouvelle passion, ou tout autre motif humain l'exige. Vous ne devez pas être votre propre juge sur ce point; mais vous devez vous en rapporter au jugement de votre confesseur, à qui seul il appartient de décider si votre occasion est nécessaire ou non, prochaine ou éloignée.

Il y a, remarquez-le bien, deux illusions dans lesquelles les pénitents tombent en matière d'occasions, et toutes les deux ont leur source dans la corruption du cœur et dans la malice de la volonté, qui ne veut pas se détacher des objets qu'elle aime. La première consiste à se persuader qu'une occasion est nécessaire, tandis qu'elle est volontaire, et la seconde, à s'imaginer que telle occasion n'est pas prochaine, tandis qu'en réalité elle l'est. Or, je dis que si vous ne voulez pas persister volontairement dans votre illusion, vous devez expliquer exactement, sans déguisement et sans détour, à votre confesseur, l'ensemble des circonstances où vous êtes, et être prêts à suivre en tout sa direction et ses avis.

Une observation encore, et j'ai fini : lorsque nous avons l'humiliation et la honte de porter nos rechutes au tribunal de la pénitence, alors nous cherchons à les excuser en alléguant notre faiblesse et la force des occasions ; mais s'agit-il d'éviter ces occasions en évitant le danger, si nous le pouvons, ou, si nous ne le pouvons pas, en nous tenant sévèrement sur nos gardes, alors nous ne reconnaissons plus ni notre fragilité ni la force des occasions, et nous ne voulons plus entendre parler de toutes ces mesures de précaution et de fuite. Or, n'est-ce pas là une contradiction palpable ? n'est-ce pas nous condamner devant Dieu d'une manière évidente et sans réplique ?

Il faut donc nous décider une bonne fois, et bien nous persuader que nous ne pouvons tout à la fois servir Dieu et nos passions. C'est le calcul de beaucoup de personnes, qui veulent être chrétiennes à leur mode et non selon les vues et les desseins de Dieu ; mais c'est un calcul faux et trompeur, car jamais on n'a trouvé et jamais on ne trouvera le moyen d'accorder ces deux choses. Il faut

de toute nécessité se décider ou pour l'une ou pour l'autre, il n'y a pas de milieu.

INSTRUCTION XVI.

Nécessité, justice et utilité de la confession.

D'après la division que j'ai adoptée dès le principe, et qui est fondée sur la doctrine du Concile de Trente, les actes du pénitent se réduisent à trois : la contrition, la confession et la satisfaction, *contritio cordis, confessio oris et satisfactio operis*. Jusqu'ici je ne vous ai encore parlé que de la contrition, qui renferme deux choses : la douleur du passé et le bon propos pour l'avenir.

Quelques personnes trouveront peut-être que je me suis trop étendu sur cette partie, mais je ne suis pas de leur avis. Quelque long que j'aie été, je n'ai rien dit de trop ; car le plus grand défaut des confessions, le défaut le plus commun et le plus général, c'est le défaut de contrition. Voilà la source de tous les abus qui se commettent dans le sacrement de pénitence. On sent quelquefois le besoin de se confesser, mais on n'éprouve pas une vraie volonté de se convertir ; on ne voudrait pas se charger d'un sacrilège, mais on ne voudrait pas non plus s'obliger à un véritable changement ; telle est la raison pour laquelle on commence à se tromper soi-même dans l'examen de sa conscience, en attendant qu'on trompe le ministre de Dieu dans l'accusation de ses propres fautes. Tout cela n'aurait pas lieu si on avait une vraie contrition.

Voilà pourquoi je me suis appliqué à battre et à rebattre en tant de manières cet important sujet, et si je pouvais me flatter d'avoir réussi à vous en bien pénétrer, je croirais presque inutile de vous parler des autres parties. Mais je ne puis les passer sous silence.

Le mot confession, dans son sens général et le plus étendu, comprend tout ce qui est relatif au sacrement de pénitence ; mais dans un sens plus restreint et plus propre, nous appelons confession cette seconde partie du sacrement qui consiste dans l'accusation de ses péchés, faite à un prêtre établi pour les juger et les remettre, en vertu du pouvoir qui lui a été donné par Jésus-Christ.

Nous avons donc ici deux choses à considérer : 1° la nécessité, la justice et l'utilité de la confession ; 2° la manière de la faire.

Et d'abord il n'y a rien que les hérétiques, les libertins et les mauvais chrétiens détestent tant que la confession ; aussi ils ont toujours fait et font tous leurs efforts pour la décréditer et la détruire. La confession, disent-ils, est un joug, une tyrannie insupportable, une torture pour la conscience, une invention des prêtres, etc. Vous-mêmes n'avez-vous pas entendu plusieurs fois, de la bouche des impies : Quelle nécessité de se confesser à un prêtre, d'aller lui raconter ses propres faiblesses, de se prosterner et de s'humilier devant lui ? C'est là une pratique bonne pour les simples et les imbécilles. Voilà ce qu'ils disent pour avilir et décréditer la confession ; mais ils ne s'aperçoivent pas que plus ils la peignent sous des couleurs rebutantes, plus ils en prouvent la vérité. Comment serait-il possible, en effet, qu'une pratique si humiliante, comme ils l'appellent, et si mortifiante pour l'orgueil, ait cependant pu se soutenir et être respectée pendant le cours de tant de siècles, c'est-à-dire depuis Jésus-Christ jusqu'à nous, si elle ne venait pas directement de lui et si elle ne prenait pas sa source et son principe dans l'origine même du christianisme ? Mais si cette pratique n'a pas Jésus-Christ pour auteur, si elle est postérieure à lui, si elle est d'invention humaine, c'est à eux à nous dire à quelle époque a été introduite une nouveauté si rebutante, et comment elle a pu s'établir sans opposition ni réclamation. Mais c'est en vain qu'on leur demande cela. Or, s'ils ne peuvent nous assigner l'époque de l'invention de la confession, nous la leur dirons, nous ; car nous la voyons dans l'Evangile d'une manière claire et évidente. Rien de plus précis et de plus formel que les paroles déjà citées de Jésus-Christ à ses apôtres, et sur lesquelles tous les saints Pères et tous les théologiens établissent la nécessité de la confession. Après leur avoir communiqué le Saint-Esprit par le souffle mystérieux de sa bouche, il les fit en outre dépositaires et participants de sa divine autorité en leur disant : Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez : *Insufflavit in eos et dixit : Accipite Spiritum Sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ; et quorum retinueritis, retenta sunt.* (Joan. xx, 28.)

Il suit de ces mémorables paroles, premièrement, que les prêtres ont véritablement le pouvoir de remettre les péchés ; pouvoir que Jésus-Christ a encore signifié par le symbole matériel des

clefs, symbole qui, chez les Hébreux, signifiait un pouvoir et une autorité conférée, et qui donne de plus à entendre que nul ne peut entrer dans le ciel fermé par ses péchés, si la porte ne lui en est ouverte par les ministres de l'Eglise.

Il suit, en second lieu, que ce pouvoir conféré aux prêtres doit s'exercer par forme d'*examen* et de *jugement* ; car ils sont chargés non-seulement de délier, mais aussi de lier ; non-seulement de remettre, mais aussi de retenir : *Quorum remiseritis, quorum retinueritis*. Il est donc nécessaire de distinguer entre péché et péché, entre pénitent et pénitent, dans l'usage de cette divine autorité, et de ne s'en servir que conformément aux instructions et aux desseins de Dieu ; les prêtres ne peuvent donc en user d'une manière purement arbitraire.

Mais comment feront-ils une pareille distinction, s'ils ne connaissent pas en détail les péchés ? Et comment connaîtront-ils ces péchés, si le pénitent lui-même ne les déclare pas exactement ? Ils ont bien reçu le pouvoir de remettre les péchés, mais ils n'ont pas reçu celui de connaître le fond des cœurs.

Voilà donc la nécessité de la confession fondée sur la nature même de ce sacrement que Jésus-Christ a établi en forme de jugement. Les prêtres sont les juges des consciences ; or, quel est le juge qui puisse prononcer une sentence sans connaissance de cause ?

Prétendre que Jésus-Christ leur a donné le pouvoir d'absoudre aveuglément tous les hommes, sans connaître leur état, c'est une révoltante absurdité, directement opposée aux paroles que j'ai citées. Il faut donc convenir qu'il y a une obligation pour les pécheurs de manifester leur propre conscience aux prêtres, afin qu'ils puissent porter une sentence raisonnable. Ce raisonnement est si clair, si décisif et si péremptoire, que jamais on ne pourra ni le réfuter ni le convaincre de fausseté.

Quelque idée que vous vous formiez de la confession¹, quelque pénible et difficile qu'elle vous paraisse, il doit vous suffire de savoir que Dieu l'exige, pour que vous reconnaissiez l'obligation de vous y soumettre : *Divino insonante præcepto obediendum est*. Si vous exceptez le cas où elle est impossible, la confession est l'unique voie pour rentrer en grâce avec Dieu. Et lors même que la contrition parfaite nous justifie avant même de nous confesser, cependant elle ne produit cet effet, qu'autant qu'elle est accompagnée du désir et de la résolution de le faire aussitôt qu'on le pourra. Or, je

vous le demande, quand un remède, dans une maladie grave, est réputé l'unique moyen de la guérir, ne cherche-t-on pas à se le procurer à tout prix ? Pourquoi donc ne dirons-nous pas la même chose de la confession ?

Mais est-il vrai que ce précepte soit aussi dur et aussi pénible que vous voulez bien le dire ? Ah ! mes chers frères, parler de la sorte, c'est bien mal connaître la grâce que Dieu nous donne en nous accordant le pardon des outrages que nous lui avons faits. Si nous comprenions et si nous estimions, comme il le mérite, un si grand bienfait, au lieu de nous plaindre de ce précepte, nous nous étonnerions qu'un Dieu infiniment grand, indignement outragé par de si viles créatures, daigne leur rendre sa grâce à des conditions si faciles et si peu onéreuses. Quel prodige de bonté, qu'il nous suffise de nous avouer coupables avec la contrition de nos péchés aux pieds d'un de ses ministres, pour en recevoir de lui le pardon, quels que soient le nombre et l'énormité de nos crimes, et cela en tout temps, en tout lieu et en toute circonstance !

Mais, dites-moi, obtient-on aussi facilement des hommes le pardon des injures qu'on leur a faites ? Combien n'y en a-t-il pas qui refusent absolument de pardonner à celui qui les a offensés ! Combien qui ne pardonnent qu'à force de prières, de supplications et de services ! Combien qui, après avoir pardonné, conservent toujours quelque ressentiment de la froideur et de la désunion passée ! Et si on renouvelle les offenses, combien qui perdent patience et se livrent sans frein à tous les emportements de la vengeance ! Or, Dieu n'en agit pas ainsi ; il nous déclare formellement qu'il est prêt à nous remettre nos péchés, pourvu que nous les confessions au prêtre avec le regret de les avoir commis, et il les pardonne, quels qu'en soient la gravité et le nombre, serions-nous même retombés des milliers de fois ; et il les pardonne d'une manière si parfaite, qu'il ne reste plus en lui la moindre aversion, la moindre haine ; il ne conserve pas même le souvenir de nos fautes ; il ne conserve plus que de l'amour pour nous, plus que la volonté de nous faire du bien. Quelle différence, chrétiens ! Devant les tribunaux de la terre, l'aveu d'un crime, fait même avec le repentir, attire sur le coupable le supplice qu'il a mérité ; c'est pour cela que tant de criminels nient avec tant de fermeté et d'obstination les imputations qui leur sont faites, tandis qu'à ce tribunal, l'aveu produit le pardon et la grâce. Toutes les prisons seraient vidées à l'instant, s'il suffisait, pour en être délivré, de faire ainsi au juge

l'aveu de son propre crime. Et cependant, Dieu ne nous demande pas autre chose.

Que ce soit donc une démarche humiliante d'être obligé d'ouvrir notre conscience au prêtre et de lui révéler quelquefois des choses que nous voudrions, s'il était possible, pouvoir nous cacher à nous-mêmes, j'en conviens ; mais quelle proportion y a-t-il et peut-il y avoir entre une légère honte et la peine éternelle que nous avons méritée par nos péchés ? Dieu n'aurait-il pas pu, sans nous faire la moindre injustice, nous obliger à une confession publique ? n'aurait-il pas pu attacher notre pardon à des conditions beaucoup plus dures, et nous imposer, par exemple, des disciplines, des jeûnes, des macérations et des pénitences très-longues ? Or, quelle est la condition qui pourrait nous paraître trop dure quand il est question d'échapper à un malheur éternel ? Un malfaiteur condamné à mort, que ne ferait-il pas pour échapper à un pareil supplice ? Quelle reconnaissance ne devons-nous donc pas à Dieu pour nous avoir offert un moyen si facile de nous délivrer, non de la mort temporelle, mais de la mort éternelle ?

On peut donc, et avec plus de raison encore, faire à beaucoup de chrétiens l'observation que les serviteurs de Naaman faisaient au ministre du roi de Syrie, lorsqu'il refusait d'aller, selon l'ordre du prophète Elisée, se laver sept fois dans le Jourdain pour guérir la lèpre dont il était couvert depuis les pieds jusqu'à la tête : Mais, Seigneur, lui disaient-ils par intérêt pour sa santé, si le prophète vous avait ordonné une chose difficile, vous devriez cependant le faire pour vous délivrer de cette maladie ; or, vous refusez d'essayer un remède si facile, que de vous baigner à plusieurs reprises dans le Jourdain ? *Si rem grandem dixisset tibi propheta, certe facere debueras ; quanto magis nunc, quia dixit tibi : Lavare et mundaberis.* (IV. Reg. v, 13.) Il fut assez heureux pour suivre ce conseil, et à l'instant il fut guéri. Je dirai la même chose à ces chrétiens qui montrent tant de répugnance pour ce Jourdain mystique, je veux dire pour la confession. Si Dieu avait attaché le pardon de vos péchés, cette lèpre horrible, à des conditions plus difficiles et plus rigoureuses, vous devriez vous y assujétir à tout prix, afin d'obtenir ce pardon ; et maintenant qu'il ne vous demande pas autre chose que d'aller confesser avec regret vos fautes à son ministre, quelle difficulté trouvez-vous à user d'un pareil remède ? D'autant plus que vous pouvez choisir vous-même votre juge, tan-

dis que dans ce monde on est obligé de se tenir à celui qui nous est imposé. Dans les tribunaux de ce monde, les crimes deviennent publics et notoires, tandis que dans celui-ci ils restent ensevelis sous un secret inviolable. N'est-ce donc pas un tribunal plein d'indulgence, de clémence et de bonté ?

Mais, enfin, que n'aurions-nous pas à dire des avantages immenses de la confession ? Lors même que Dieu ne l'aurait pas ordonnée, les avantages seuls qu'elle procure devraient suffire pour nous la faire pratiquer. Je ne parle pas ici précisément des effets que le sacrement produit dans l'âme de celui qui le reçoit ; sans doute ces effets nous montrent de plus en plus la miséricorde du Seigneur dans ce sacrement, comme nous le verrons plus tard ; mais je parle de tant d'avantages, même temporels, qu'elle procure à la société.

Et d'abord, qui de nous ne voit que la confession est un frein puissant et très-efficace pour arrêter le péché ? La seule obligation d'aller déclarer les fautes les plus honteuses et les plus abominables, est une mortification si humiliante pour l'orgueil, qu'elle suffit seule pour arrêter beaucoup de crimes. La répugnance qu'on éprouve à les découvrir, la difficulté que l'on éprouve pour les accuser d'une manière convenable, le respect qu'inspire le ministre sacré, la crainte de ses réprimandes ; des pénitences et d'un refus d'absolution en cas de rechute, voilà tout autant de motifs qui influent puissamment sur l'amour-propre et contribuent, avec la grâce, à fortifier nos résolutions et à nous préserver de retomber.

Savez-vous ce qui arriva, au XV^e siècle, alors que les hérétiques furent parvenus à l'abolir dans certains pays ? Le fait est certain et incontestable : on vit en peu de temps une telle dépravation de mœurs et un tel débordement de scandales, de corruption et de désordres, que, honteux de tant d'excès et pénétrés de frayeur, ils eurent eux-mêmes recours à la puissance civile pour rétablir la confession. Tant il est vrai que cette confession est une digue puissante contre le vice. D'ailleurs, une seule réflexion suffit pour le prouver : tous ceux qui veulent marcher dans la voie large et prendre librement le chemin du vice, commencent toujours par abandonner la confession, et ils n'y reviennent que lorsque, rentrant en eux-mêmes, ils pensent à revenir à une vie meilleure.

Un autre avantage de la confession, qui en comprend plusieurs, c'est de nous soumettre à la direction d'autrui. Si dans les affaires temporelles un peu scabreuses, nous sentons le besoin d'un bon

guide, d'un sage conseiller, d'un ami fidèle, d'un consolateur et d'un soutien, à plus forte raison en avons-nous besoin dans la vie spirituelle et dans le chemin du salut.

Or, voilà précisément les avantages que nous trouvons dans la confession. Le ministre de Dieu auquel nous ouvrons notre intérieur, est une personne qui nous apprend nos devoirs, qui nous découvre les dangers qui nous menacent, qui dissipe nos erreurs, qui nous éclaire dans nos doutes, qui nous encourage et nous fortifie, et qui nous conduit comme par la main dans la bonne voie.

Quels avantages n'obtient pas un bon directeur pour le bien des individus et pour celui de la société ! Certaines âmes, pour rentrer en grâce avec Dieu et s'y maintenir, ont de grands sacrifices à faire ; il est nécessaire qu'elles renoncent à des objets qui sont dangereux, mais auxquels elles sont très-attachées ; qu'elles restituent le bien mal acquis, qu'elles fassent certaines réparations très-pénibles, qu'elles pardonnent toutes les injures reçues, même les plus atroces, et qu'elles fassent bien d'autres choses semblables et également difficiles ; or, elles arrivent à tout cela avec le secours de leur confesseur, qui leur indique les moyens, qui les anime, les soutient et leur inspire la confiance et le courage dont elles ont besoin. Mais comment obtiennent-elles ces résultats ? Par une grâce spéciale que Dieu accorde à ses ministres pour la conduite des âmes, et par un ordre établi de Dieu, qui ne veut pas, dans la voie ordinaire, sanctifier les âmes par lui-même immédiatement, mais en les soumettant à la conduite d'autres hommes, et même quelquefois d'hommes qui ont moins de lumière, de perfection et de vertu, et cependant sous la direction desquels se formeront des saints de premier ordre, des saints qui seront canonisés par l'Eglise.

Or, quels effets salutaires n'a pas produits et ne produit pas chaque jour un pareil ministère ! Les mauvaises occasions éloignées, les scandales réparés, les restitutions accomplies, les dommages réparés, les discordes apaisées, les inimitiés éteintes, les époux réunis, les familles pacifiées, les secours de charité secrètement procurés aux pauvres honteux, les malheureux de toute espèce encouragés sous le poids de leurs tribulations, et détournés des mauvais desseins auxquels les auraient portés le désespoir de leurs affaires, les personnes égarées, dans tous les sexes et dans toutes les conditions, ramenées à la vertu et au devoir ; enfin une multi-

tude infinie de crimes empêchés et le nombre des malfaiteurs diminué : tels sont les effets de la confession.

Qui de vous oserait nier que tout cela ne soit un grand bien pour les particuliers et pour la société ? Mais tout cela est l'ouvrage , et l'ouvrage secret du confessionnal ; enlevez ce sacrement, vous n'avez plus un seul de ces effets. Ce tribunal, jugeant non-seulement les mauvaises actions, mais jusqu'aux pensées, aux affections et aux désirs, tarit le mal dans sa source même : ce que n'obtiendront jamais les lois humaines, qui ne règlent que l'extérieur et qui n'atteignent pas le cœur. Les avantages de la confession sont donc infinis ; et ces avantages nous font admirer dans son institution un trait particulier de la sagesse et de la bonté de Dieu. Et après tout cela vous aurez encore le courage de la combattre et de la tourner en dérision !

Mais, me direz-vous, qu'ont à faire toutes ces considérations pour la défense de la confession ? Elles serviront à vous en inspirer une grande estime et à ne pas vous laisser ébranler par les sarcasmes et les railleries que vous entendez sortir de la bouche de certaines gens qui parlent sans savoir ce qu'ils disent, et qui versent à pleine bouche le ridicule sur les choses les plus vénérables et les plus saintes. A la vue de cette liberté de pensée et de langage qui domine aujourd'hui parmi nous, lorsque je viens à traiter certaines matières, je ne puis me borner à les expliquer en simple catéchiste ; mais je suis parfois obligé d'entrer dans la controverse, afin de défendre et de soutenir les vérités, les dogmes et les pratiques qui sont l'objet spécial des attaques des libertins, et que l'on cherche à tourner en ridicule aux yeux des gens simples. J'ai donc voulu vous prémunir contre les fades plaisanteries de ces libertins qui s'étant égarés du droit chemin, voudraient aussi égarer les autres avec eux, et leur enlever cet unique moyen de salut, la confession.

Outre ce que je vous ai dit jusqu'ici, il me reste encore à vous faire remarquer deux choses qui ôtent toute force à leurs plaisanteries et à leurs dérisions.

1° *Leur conduite.* Si les personnes qui se moquent ainsi de la confession, avaient au moins une certaine probité, une certaine honnêteté ou une certaine vertu naturelle, leurs discours pourraient faire quelque impression ; mais comme leur conduite prouve que ce sont des gens qui ne donnent pas signe de religion, qui n'ont pas plus de culte que les mahométans et les païens, des gens livrés

aux vices les plus infâmes, surtout aux plaisirs des sens, des gens capables de toute espèce de fraude, d'injustice et de fourberie, il est donc facile de comprendre quelle est la source de leur haine pour la confession : cette haine prend sa source dans un cœur gâté, dans la corruption et l'immoralité de leur conduite.

2° La seconde chose à observer et qui est encore plus remarquable, c'est *la fin de leur vie*. Après avoir durant leur vie tourné la confession en ridicule, n'est-il pas vrai que la plupart d'entre eux lorsqu'ils se sentent gravement malades et qu'ils voient la mort approcher, cessent leurs plaisanteries sur la confession et sur les confesseurs, et ne dédaignent pas alors de faire appeler un prêtre pour devenir le dépositaire de leurs propres fautes ? A quoi peut leur servir une pareille confession dans cette extrémité, je l'ignore ; mais ce que je sais, c'est que cette démarche tourne à l'honneur et à la gloire de la religion qu'ils ont méprisée : car on voit parfaitement alors, le cas qu'il faut faire des blasphèmes qu'ils ont vomis pendant qu'ils étaient en santé, pendant qu'ils étaient dans le feu des passions et dans l'ivresse du crime.

Cette rétractation de leurs principes et ce démenti donné à leurs discours, dans ces moments décisifs, dans ces moments de vérité et de lumière, sont la plus péremptoire réfutation de tous leurs discours. Mais il est temps de finir.

Conservez, mes chers frères, un grand respect pour une pratique que Dieu lui-même a établie et qui par conséquent est d'une nécessité indispensable, pour une pratique pleine de miséricorde et de pardon, par conséquent sainte et salutaire sous tout rapport : voilà le fruit de cette instruction ; dans la prochaine, nous verrons comment il faut la faire.

INSTRUCTION XVII.

De l'examen de conscience.

La confession prescrite par Jésus-Christ n'est pas une confession quelconque, mais une accusation distincte, spécifique et détaillée de ses fautes, conformément à ce que nous avons dit dans la précé-

dente instruction ; mais il est impossible qu'elle ait les qualités requises , si elle n'est précédée d'un examen convenable de sa propre conscience. Cet examen ne fait pas , à proprement parler , partie de l'intégrité du sacrement ; mais c'est une préparation indispensable pour le bien recevoir ; car le pénitent ne saurait bien faire connaître son état à son confesseur , s'il ne le connaît pas d'abord lui-même ; et il ne peut le connaître sans examen préalable et sérieux de sa propre conscience. Parlons donc d'abord de l'examen ; nous parlerons ensuite plus tard de la confession.

L'examen est une recherche diligente de ses propres péchés, c'est-à-dire, de tout ce que l'on a fait, dit, désiré ou omis contre la loi de Dieu. Je dis une recherche *diligente*, c'est le mot dont se sert le Concile de Trente, *Diligentem sui discussionem* ; cette recherche cependant ne doit pas être excessive et nous jeter dans l'inquiétude et dans des tourments de conscience. Il y a sur ce point deux excès à éviter ; trop d'inquiétude et d'anxiété d'un côté et de l'autre trop de négligence et de paresse.

Dans le premier défaut, tombent quelquefois , ce qui paraît difficile à croire , même certaines personnes à conscience relâchée pour tout le reste ; sur ce point seul elles se montrent délicates et scrupuleuses. Je veux parler de ces gens qui tout en vivant mal et ne tirant aucun fruit de leurs confessions , cependant quand il faut se confesser , n'ont jamais assez examiné leurs péchés ; ils ne craignent qu'une seule chose, d'en oublier quelques-uns ; et lorsqu'ils sont parvenus à en former un long catalogue dans leur mémoire , alors ils pensent être, sans autre moyen, parfaitement préparés à la confession. Avec cela , cependant, ils passent légèrement sur tout ce qui regarde la contrition et le bon propos ; ces actes ne sont ordinairement de leur part que des actes d'une douleur inefficace et passagère , et d'une velléité insignifiante, plutôt que d'une sincère détestation et d'une ferme résolution. Ce sont là de faux scrupuleux et des ignorants ridicules qui font tout consister dans la déclaration des péchés , et qui perdent de vue l'esprit de pénitence, qui est le premier et le principal objet du sacrement. Lors même que Dieu exigerait ce soin minutieux qu'ils mettent à trouver leurs fautes, ce serait toujours une peine inutile , puisqu'ils manquent des dispositions requises. Sans la contrition, comme je l'ai dit, le plus subtil examen et la plus minutieuse déclaration de ses péchés sont complètement inutiles.

Il faut bien faire attention à cet avis, surtout dans les confessions

générales ; car vous trouvez des personnes qui d'après le conseil de leur confesseur et le besoin qu'elles en sentent, se décident à refaire leurs confessions ; mais, tout occupés de la recherche de leurs fautes, et peu ou point du tout de la contrition, elles ne font que se tourmenter inutilement elles-mêmes et fatiguer leur confesseur par une longue et interminable déclaration de leurs péchés ; que ceux-là sachent bien que l'omission involontaire de quelques fautes ne sera jamais un obstacle à la grâce , tandis que le défaut de contrition le sera toujours.

Mais ceux qui tombent le plus ordinairement dans ce défaut, ce sont les personnes à conscience timorée , qui ne sont jamais contentes de leur examen, quels que soient le temps et le soin qu'elles y aient employés ; qui ne croient jamais s'être assez examinées ; qui, par ces craintes et ces inquiétudes , se rendent la confession odieuse et insupportable, et qui au lieu d'y trouver la paix de l'âme, n'en rapportent que trouble et angoisses. Quelle nécessité de mettre ainsi son esprit et sa tête à la torture ? Dieu, qui est la justice même, ne nous oblige pas à confesser absolument tous les péchés que nous avons commis, sans aucune exception, mais seulement ceux que nous nous rappelons, après un examen suffisant et raisonnable. Lorsqu'après avoir employé une pareille diligence, il vous arrive d'oublier des fautes, elles vous sont remises avec les péchés accusés ; il ne vous reste que l'obligation de les dire lorsque vous venez ensuite à vous les rappeler.

Comme d'ailleurs ces sortes de personnes ne confessent ordinairement que des fautes vénielles , je dois les avertir que cet examen soigneux ne regarde que les fautes mortelles, car ce sont les seules qui soient matière *nécessaire* de confession ; les fautes vénielles sont seulement matière *suffisante*. Vous faites très-bien de vous en accuser, surtout des plus graves et des plus notables ; mais il n'est pas nécessaire, il est même inutile de vous tourmenter tant pour les trouver, et de perdre à cette recherche un temps que vous emploieriez bien plus utilement à faire des actes de repentir. C'est là une ruse du démon ; il vous remplit d'inquiétude sur votre examen, afin que, tout occupés de la recherche de vos fautes légères, vous négligiez les actes si importants de la contrition et du bon propos , sans lesquels vous ne pouvez obtenir le pardon d'une seule faute soit grave, soit légère.

Mais le défaut contraire, je veux dire la négligence à s'examiner, est encore bien plus commun. C'est le défaut dans lequel tombent

ordinairement les personnes qui ont le plus grand besoin d'examen. Après être resté des mois et des années sans se confesser, vivant dans la dissipation et menant une vie pleine de toute espèce de péchés, elles se contentent, avant de se confesser, de jeter un coup-d'œil superficiel, d'une manière vague et générale, pour ramasser quelques-unes de leurs fautes les plus marquantes; semblables à un voyageur pressé qui, du sommet d'une montagne, jette un regard rapide sur une vaste plaine, et à peine peut en découvrir les points principaux, mais ne distingue rien en détail. De cette manière de s'examiner, il suit que les péchés que l'on oublie sont bien plus nombreux que ceux que l'on accuse. Il arrive de là que l'on ne fait à son confesseur qu'une confession confuse et mal digérée, sans précision de nombre, d'espèce ni de circonstances; on a toujours la même répétition, comme s'il était possible que toutes les confessions fussent parfaitement et identiquement les mêmes. Or, sachez que de pareilles confessions, qui ne sont pas précédées d'un examen convenable, sont fort suspectes; et si vous oubliez alors des péchés, cet oubli est tout-à-fait volontaire et excusable, car on ne peut excuser un défaut qui vient d'une pure négligence.

Qu'importe que vous vous accusiez ensuite avec sincérité et que vous ne cachiez rien, ni par honte ni par malice? Il n'en est pas moins vrai que vous ne confessez que la moitié de vos fautes, que votre confession est incomplète, défectueuse et imparfaite, et cela par suite de cet examen fait avec légèreté et précipitation. Les omissions vous sont donc alors imputables, puisqu'elles sont volontaires dans la cause.

Je sais que quelques-uns prétendent s'excuser en alléguant l'habileté reconnue de leur confesseur, qui les aide par ses interrogations. Mon confesseur, disent-ils, connaît ma conscience; il me fait, avec beaucoup de zèle et de charité, une foule d'interrogations qui me servent d'examen. Je vous l'accorde; mais, malgré cela, je ne puis admettre une pareille excuse. Chacun doit faire son devoir, le confesseur et le pénitent. Sans doute que le confesseur doit suppléer à l'incapacité du pénitent et procurer autant que possible l'intégrité de la confession; mais cela, loin de vous dispenser de votre examen, suppose au contraire que vous l'avez fait.

Que votre confesseur vous interroge tant que vous voudrez, il ne peut deviner toutes les espèces de péchés que vous avez commises. Et lors même qu'il les devinerait, n'est-il pas certain qu'il y a obli-

gation de préciser le nombre de péchés dans chaque espèce? Or, quel secours pouvez-vous attendre de votre confesseur, qui lui-même ne peut apprendre que de vous seul combien de fois vous avez commis ces péchés? Et vous, n'étant pas préparés, ne les ayant pas comptés, comment pourrez-vous répondre avec précision? Pour ne pas tenir votre confesseur en suspens, vous répondrez au hasard, également disposé à dire le nombre quelconque, plus ou moins grand, que vous demandera votre confesseur. Et s'il vous fait des interrogations auxquelles vous ne vous attendez pas, vous vous embrouillerez, et pour ne pas le faire attendre, vous répondrez à l'aventure oui ou non. Mais comment une telle confession ne manquerait-elle pas, par votre faute, de l'intégrité requise?

Donnez donc à votre examen l'attention nécessaire et le temps suffisant. Mais combien de temps faudra-t-il y mettre? On ne peut établir une règle uniforme pour tous; cela dépend de deux circonstances: du temps plus ou moins considérable qui s'est écoulé depuis votre dernière confession, et de la vie plus ou moins dissipée, plus ou moins criminelle que vous avez menée.

1° Du temps plus ou moins considérable qui s'est écoulé depuis votre dernière confession. Généralement parlant, celui qui se confesse rarement doit mettre à son examen plus de temps que celui qui se confesse souvent. Une personne qui ne veut pas vivre dans le péché mortel et qui, quand elle est tombée dans une faute grave, n'attend pas d'en avoir fait une autre pour aller se confesser, a besoin de contrition et de bon propos, et non d'examen, car ses remords suppléent abondamment à son examen. Quiconque vit habituellement en état de grâce et fréquente les sacrements, n'a besoin que d'un coup-d'œil et de quelques instants pour s'examiner convenablement.

Mais lors même qu'on suppose un égal intervalle de temps entre une confession et une autre, il faut encore tenir compte de la vie qu'on a menée. Les uns vivent dans la dissipation et commettent plus de péchés en un jour que d'autres dans une semaine, et même un mois. Ceux-ci, pour rentrer en eux-mêmes et se rappeler leurs fautes, ont besoin d'une grande application, parce qu'ils sont obligés de repasser une foule de choses qu'on ne peut pas facilement voir d'un coup-d'œil.

Le Concile de Trente donne sur ce point une règle parfaitement juste lorsqu'il nous dit qu'il faut employer à cet examen le soin que les personnes prudentes ont coutume de donner à une

affaire importante : *Summa illa cura et diligentia adhibenda est, quam in rebus gravissimis ponere solemus*. Si vous avez un compte à régler avec un débiteur, quelle attention n'y apportez-vous pas, afin de ne rien oublier ! Lorsque vous avez un procès, quelle application ne mettez-vous pas à bien examiner les documents, les pièces et les raisons ! Si vous devez rendre compte d'une administration dont vous avez été chargé, comme vous repassez tout en revue ! Voilà la règle que vous devez suivre dans cette affaire tout autrement importante, car il est question d'assurer votre salut par une bonne et sainte confession.

Mais au contraire, on tient une conduite tout opposée. Est-il question d'un intérêt temporel ? On n'épargne ni soin, ni travail ni fatigue ; on passe des jours entiers à repasser dans son esprit ce qui intéresse. Est-il question de notre conscience et des comptes que nous avons avec Dieu ? C'est une affaire qu'on expédie en un moment ; un coup-d'œil superficiel, et tout est fini.

Je remarque aussi que quelques-uns négligent de se confesser souvent, parce que, disent-ils, ils ne trouvent point de fautes à accuser, à moins qu'ils ne laissent écouler un temps considérable. Oh ! que leur sort est désirable, si cependant ce qu'ils disent est vrai ! Il peut arriver, j'en conviens, qu'après la confession on passe quelque temps dans l'innocence, ou tout au moins sans faire des fautes graves ; c'est l'effet de la force spirituelle que l'on a puisée dans le sacrement ; mais cette force venant à se perdre, on retombe peu à peu dans les péchés ordinaires. D'où je conclus avec raison qu'il ne faut pas attendre les rechutes graves pour retourner se confesser, mais, au contraire, y retourner au plus tôt, afin de les prévenir et de n'avoir jamais de péchés mortels à accuser.

Mais à dire vrai, mes très-chers frères, il me paraît bien plus probable que la plupart de ceux qui tiennent un pareil langage ne savent que dire parce qu'ils ont trop à dire, et que c'est l'abondance qui les rend pauvres : *Inopes copia facit*.

Qui sont, en effet, ceux qui parlent de la sorte ? Des personnes qui connaissent peu leurs devoirs et leurs obligations, qui ne se font scrupule que des fautes les plus graves et les plus grossières, qui mesurent le péché non sur la loi de Dieu, mais sur les maximes du monde ; qui appellent même les plus grands désordres des scrupules et des préjugés ; des personnes enfin qui, par suite de la dissipation habituelle dans laquelle elles vivent, ne sentent plus les plaies qu'elles font journellement à leur conscience. Je comprends quo

de pareilles gens ne trouvent pas matière à accusation et à confession ; mais que de fautes vous auriez à vous reprocher, si vous étiez plus éclairés sur vos devoirs, plus instruits de vos obligations et de la loi de Dieu, plus vigilants sur votre vie et sur votre conduite ! Comparez-vous un peu avec tant de personnes dont la vertu vous est bien connue, comparez votre conduite avec la leur, et vous verrez votre prétendue innocence s'évanouir. De combien de fautes ne s'accusent pas ces personnes, dont vous-mêmes ne vous faites pas le moindre scrupule !

Voici ce qui me prouve que dans vos examens il y a beaucoup de négligence, de légèreté et de mauvaise foi : lorsque arrive une occasion particulière qui touche fortement le cœur et inspire une vraie résolution de changer de vie et de vivre chrétiennement, afin d'en être pas surpris par la mort dans ce malheureux état, alors il n'y a personne qui ne se croie obligé de faire une confession générale ; et dans cette confession, que de fautes on accuse, dont on n'a jamais fait mention dans les confessions précédentes ! Combien de nouveaux péchés l'on découvre, qui auparavant étaient ensevelis et oubliés au fond de sa propre conscience !

Ce qui finit de m'en convaincre encore plus, c'est le jugement si différent que nous portons sur notre conduite lorsque nous nous trouvons à l'article de la mort. Oh ! qu'alors les choses se présentent à nous sous un aspect différent ! Que de fautes nous apercevons, et qu'auparavant nous n'avions jamais remarquées ! Combien nous en accusons alors, que par mauvaise foi nous avions jusque-là ignorées, dissimulées, excusées et cachées ! Il est donc évident que nos examens sont accompagnés de beaucoup de négligence et de peu de sincérité. Ce n'est bien souvent qu'une revue confuse et superficielle de cette conscience au fond de laquelle nous n'avons jamais pénétré depuis des années et des années, dans laquelle, par conséquent, se trouvent cachés mille désordres très-graves et dont on réveillerait le souvenir et le remords, si on faisait cette recherche sérieuse qui est requise.

Réfléchissons-y bien, mes très-chers frères, et travaillons à prévenir de tardifs et inutiles remords ; faisons maintenant un examen attentif et sincère de notre vie, un examen qui nous ôte le bandeau de dessus les yeux, et qui, comme un miroir fidèle, nous présente à nous-mêmes tels que nous sommes réellement, et non tels que notre amour-propre nous représente.

Prenons pour modèle l'examen que Dieu fera de notre vie à

notre mort; il appellera à un examen rigoureux non-seulement les actions mauvaises , mais encore les paroles, les pensées , les complaisances, les désirs , les intentions , les projets, en un mot, tout le mal que nous avons fait et tout le bien que nous avons négligé ou mal fait. Rien n'échappera à son regard divin : il n'y aura pas un seul péché dont la malice ne se montrera pas tout entière à nous avec toutes ses circonstances. Or, voilà comment nous devons nous juger nous-mêmes , si nous voulons éviter la sévérité et la rigueur des jugements de Dieu : *Si nosmetipsos judicemus*, dit saint Paul, *non utique judicemur*; si nous nous jugeons nous-mêmes, comme il faut, nous ne serions pas jugés par Jésus-Christ. Ces derniers mots renferment en abrégé toute la matière sur laquelle doit rouler notre examen lorsque nous nous approchons du tribunal de la pénitence; mais comme il est très-important de vous l'expliquer en détail, nous renverrons cela à la prochaine instruction.

INSTRUCTION XVIII.

Matière de l'examen.

Après vous avoir clairement expliqué quelle est l'attention et la diligence que vous devez apporter à votre examen de conscience , il ne reste à vous apprendre sur quoi il doit particulièrement rouler.

La nécessité de l'examen étant fondée sur la nécessité de la confession, il s'ensuit que cet examen doit rouler sur tout ce qui est matière nécessaire de la confession. Or, la matière nécessaire de la confession, ce sont tous les péchés mortels non confessés ou mal confessés, ou confessés et non pardonnés par défaut de contrition, même les péchés douteux , en ayant soin d'en distinguer l'espèce , le nombre de chaque espèce et les circonstances.

Il faut avant tout jeter un coup-d'œil sur les confessions passées, car l'examen doit commencer, non à la dernière confession simple-ment, mais à la dernière confession bien faite.

Beaucoup de gens ne s'inquiètent point du tout de leurs confessions passées , quoiqu'ils aient des raisons assez fondées de douter

de leur validité ; il est cependant bien important de s'assurer sur ce point ; car comment pouvez-vous avoir la prétention de guérir devant Dieu les dernières plaies, tandis que les anciennes, pour une raison ou pour une autre, sont encore ouvertes ? A moins que la bonne foi ne vous excuse , ce qui est assez difficile, vous ne ferez qu'accumuler les sacrilèges.

Assurez-vous donc avec beaucoup de soin de vos confessions passées, puis voyez en quoi vous avez, depuis la dernière, gravement offensé Dieu. Je dis *gravement*, parce que, pour les péchés véniels, ils ne sont pas matière nécessaire de la confession. Parlez donc des péchés mortels, même douteux. Et à ce sujet, remarquez que le doute peut avoir lieu de plusieurs manières. Il peut tomber sur le péché même, savoir, si vous l'avez commis ou non, et si, l'ayant commis, vous l'avez déjà confessé ou non ; dans ces deux cas, donnez comme douteux ce qui est douteux, et comme certain ce qui est certain ; mais, d'un autre côté, ayez bien soin d'éviter certaines formules conditionnelles qui n'accusent le péché ni comme douteux ni comme certain. Je m'explique : quelques personnes, pour s'exempter de la peine de chercher et en même temps sauver l'intégrité de la confession, ont coutume de dire : *Si j'ai fait quelques médisances, si j'ai fait telle ou telle chose, je m'en accuse*. Quelle espèce de confession faites-vous là ? Par cette sorte d'accusation, vous ne me donnez aucune matière ; ni douteuse ni certaine ; et si vous le faites pour assurer l'intégrité de la confession, il vous suffira de terminer par cette accusation générale : *Je m'accuse de tous les péchés dont je suis coupable devant Dieu*. Enfin, le doute peut tomber sur la grièveté du péché, savoir, s'il est mortel ou véniel ; dès que vous ne pouvez prudemment déposer ce doute, vous êtes obligés de le manifester et d'en laisser la décision au jugement de votre confesseur.

Mais avançons ; on peut offenser Dieu de quatre manières : par pensées, par paroles, par actions et par omissions ; or, votre examen doit rouler sur tous ces points, ayant soin cependant de vous arrêter davantage sur les péchés qu'il est plus facile d'oublier. Quant aux péchés d'action, comme les adultères, les fornications, les vols, les batailles, les meurtres, l'ivrognerie, etc., ces sortes de péchés, laissant après eux une impression plus profonde, reviennent aussi plus facilement à la mémoire ; mais il n'en est pas ainsi de ceux qui se consomment en nous avec rapidité, soit contre Dieu, soit contre le prochain, comme les doutes contre la foi, les

pensées et les désirs impurs, les jugements téméraires, les sentiments de jalousie, de haine et d'aversion, les projets ou l'intention de faire quelque mal, etc.

Ces péchés qu'on appelle péchés de *pensée*, sont plus faciles à commettre et plus difficiles à trouver, car une pensée, une affection, un mauvais mouvement vient, passe, revient en un instant, et il ne faut qu'un instant, dès qu'il y a réflexion et consentement, pour faire un péché.

Il est donc nécessaire de vous attacher avec le plus grand soin à la recherche de ces péchés intérieurs, pour en découvrir la malice et le nombre; et n'allez pas vous imaginer qu'il suffise de dire en général : *J'ai eu des mauvaises pensées*; si vous y avez consenti avec advertance, il faut en expliquer la nature.

Ce n'est pas un péché d'avoir de mauvaises pensées; quelque abominables qu'elles soient et quelque temps qu'elles restent dans notre esprit, elles ne peuvent souiller notre âme tant que nous ne nous y arrêtons pas avec advertance et délibération : aussi, dans ce cas, il n'y a besoin ni d'examen ni de confession. Mais si elles sont volontairement consenties, il faut bien les compter dans son examen et en distinguer formellement l'espèce, lors même qu'elles n'ont été qu'instantanées, qu'elles n'ont pas été suivies de l'exécution, et lors même qu'elles auraient été rétractées aussitôt après le consentement; car la rétractation postérieure n'empêche pas que le consentement n'ait été donné. Chose singulière ! les âmes timorées sont toujours inquiètes sur ce point des pensées, et la crainte d'y avoir consenti les fait trembler aux pieds de leur confesseur, tandis que les âmes légères et dissipées, et même plongées dans les fautes les plus graves, n'éprouvent jamais de pareils scrupules; elles sont, au contraire, toujours disposées à juger en leur propre faveur et à se regarder comme innocentes sur ce point.

Les péchés de parole sont plus faciles à connaître que les péchés intérieurs : cependant ils échappent encore bien facilement à la mémoire, parce que *verba volant*. On parle tout le jour, et on parle sans réflexion et sans motif. Combien, par conséquent, de fautes échappent contre Dieu et contre le prochain ! Blasphèmes, parjures, malédictions, imprécations, injures, menaces, mensonges, faux témoignages, médisances, calomnies, discours obscènes ou impies, etc. Il faut donc encore, sur cet article, faire son examen avec beaucoup d'attention et non à la légère, surtout les personnes qui n'ont point de modération et de réserve dans leurs pa-

roles et qui disent tout ce qui leur vient à la bouche. Ces sortes de chrétiens se contentent ordinairement de s'accuser d'avoir dit de mauvaises paroles, et rien de plus.

Mais il faut expliquer sur quoi ; si c'est contre la religion, la pureté ou la charité ; il faut dire, par rapport aux détractions, si la chose que vous avez dite est vraie ou faussée, grave ou légère, et devant combien de personnes ; pour les discours déshonnêtes, si vous avez scandalisé quelqu'un, et combien de personnes ; dans quel but et dans quelle intention vous avez tenu ces discours, etc. Ces explications sont de toute nécessité ; or, vous ne pouvez les donner sans un examen sérieux.

Un autre point assez généralement négligé, et qui mérite cependant toute notre attention, ce sont les péchés d'omission. On entend par là toutes les obligations omises par sa faute.

Tous nous avons des obligations générales et particulières : nous avons des obligations générales comme chrétiens ; elles nous sont imposées par les commandements de Dieu et de l'Eglise : la prière journalière, l'accomplissement de nos serments et de nos vœux, la sanctification des saints jours, l'abstinence, le jeûne, les devoirs de charité corporelle et spirituelle, etc. ; des devoirs particuliers attachés à l'état de chacun, de maître ou de serviteur, de père ou de fils de famille, de mari ou de femme, et aux divers emplois que l'on exerce dans la société, comme négociant, juge, avocat, médecin, etc.

L'inaccomplissement de ces devoirs s'appelle *péché d'omission* ; péché assez fréquent, car pour une action que l'on fait et que l'on ne devrait pas faire, il y en a cent que l'on devrait faire et que l'on omet ; péchés, cependant, dont une foule de personnes ne se font pas le moindre scrupule, parce qu'ils n'offrent pas quelque chose de positif comme les péchés d'action, mais qu'ils sont purement négatifs ; c'est la négligence d'un acte qu'on est obligé de faire. Mais que ces personnes comprennent bien que cet acte, quoique négatif, renferme toujours un acte positif de la volonté qui se décide sciemment à laisser une chose à laquelle elle est obligée ; que cet acte négatif peut même quelquefois être beaucoup plus grave en lui-même qu'un péché d'action, et qu'en tout cas il suffit certainement pour nous faire encourir l'inimitié de Dieu et la damnation éternelle. On viole aussi bien la loi de Dieu en omettant ce qu'il commande qu'en faisant ce qu'il défend. *Declina à malo et fac bonum* (I. Petr. III, 1), voilà les deux points essentiels de la vie chrétienne.

Aussi l'Evangile ne fait point de distinction entre le mauvais serviteur et le serviteur inutile, entre l'arbre qui ne produit point de fruits et celui qui en produit de mauvais.

D'après cela, ne faudrait-il pas faire un sérieux examen sur les fautes que l'on commet sur ce point et surtout sur les devoirs de son état qui sont en général les plus mal observés ? Les confessions que l'on entend ne renferment ordinairement que les péchés communs à tous les chrétiens ; vous n'entendez rien dire des obligations particulières et propres de son état ; c'est au point qu'il serait difficile d'après ces confessions de deviner quel état ou quel emploi vous exercez dans le monde. Mais pourquoi omettons-nous de déclarer tant de transgressions et même de transgressions graves qui produisent les conséquences les plus funestes ? On raconte de Charles-Quint que, s'étant confessé un jour à un bon prêtre qu'il rencontra par hasard, ce prêtre, après avoir entendu sa confession, eut le courage de lui dire : « Mais, Sire, vous avez confessé les péchés de Charles, déclarez maintenant les péchés de César, c'est-à-dire, ceux qui regardent le gouvernement de vos états ? *Confessus es peccata Caroli ; confitere peccata Cæsaris.* » On pourrait dire la même chose à une foule de pénitents qui se confessent de choses générales et qui ne touchent en rien à leurs obligations personnelles : vous, chefs de famille, rendez compte de la manière dont vous élevez vos enfants, dont vous gouvernez votre femme et vos domestiques ; vous, domestiques, voyons le soin et l'attention que vous donnez aux affaires de vos maîtres ; vous, négociants, comment exercez-vous votre commerce ; vous, avocats, comment soignez-vous les causes qui vous sont confiées ; vous, médecins, comment remplissez-vous vos devoirs à l'égard de vos malades, etc. N'est-il pas vrai que chacun devra rendre à Dieu un compte très-rigoureux de tout cela ? Et, si nous devons lui en rendre compte, pourquoi ne nous interrogeons-nous pas nous-même là-dessus dans notre préparation à la confession ? A quoi sert-il de fermer les yeux sur ces devoirs ? Si vous ignorez vos obligations, c'est là une ignorance qui ne vous excuse pas ; et si les connaissant, vous ne vous inquiétez pas de vous examiner sur ce point, c'est encore pire. Examinez-vous donc et examinez-vous attentivement sur vos devoirs d'état, pour voir comment vous les remplissez.

Mais j'ai ajouté qu'il faut examiner, dans chaque espèce, le nombre des péchés et aussi les circonstances de ces péchés.

La diversité spécifique des péchés se tire de leur opposition ou à des préceptes différents, car autre chose est de médire et autre chose de blasphémer ; ou à des vertus différentes, comme seraient la religion, la justice, la tempérance, la chasteté, etc. ; ou à des devoirs différents de la même vertu. Ainsi, que vous offensiez le prochain dans sa vie ou dans son honneur ou dans ses biens, vous péchez contre la justice ; mais ces trois offenses forment trois péchés d'espèce différente ; il ne suffirait donc pas de vous accuser d'avoir gravement péché contre la justice, vous devez expliquer de laquelle de ces trois manières vous y avez manqué. Il en est de même en matière de charité : on peut pécher contre cette vertu, en ne reprenant pas le prochain, en lui refusant l'aumône, en le scandalisant, en l'injuriant, en le méprisant, etc. ; mais ces péchés sont des manquements contre des devoirs différents, il ne suffirait donc pas de dire : *J'ai péché contre la charité*, sans autre explication. Voilà ce que comprend l'espèce de péché.

Il faut de plus le nombre de chaque espèce de péché ; car ce n'est pas la même chose de blasphémer une fois ou de blasphémer plusieurs fois. Que signifie la confession de certaines personnes qui s'accusent de diverses fautes sans jamais en préciser le nombre et auxquels le confesseur est obligé de demander à tout moment, *combien de fois* ? Et même alors, au lieu d'entendre un nombre précis, le confesseur s'entend répondre : *différentes fois, plusieurs fois*, paroles vagues et qui peuvent s'appliquer à toute espèce de nombre.

Mais comment trouver ce nombre exact, surtout quand il s'agit d'une confession un peu longue ! Dieu ne demande pas l'impossible ; dites le nombre précis et exact, si vous pouvez le connaître ; autrement dites celui qui vous paraît le plus approchant, *tant de fois, environ, un peu plus ou un peu moins*. Et si même vous ne pouvez pas trouver approximativement le nombre, dites *combien de fois vous avez commis ce péché par mois, par semaine ou par jour*.

Quand il s'agit des péchés extérieurs, de paroles, d'action ou d'omission, il est moins difficile de trouver le nombre ; mais la plus grande difficulté est pour les péchés intérieurs, par exemple, de haine, d'impureté, ou autres quand ils ont duré longtemps. Remarquez bien qu'il y a autant de péchés distincts qu'il y a de pensées ou d'affections mauvaises volontairement consenties et moralement interrompues. Ainsi, quelquefois vous rétractez une pensée mau-

vaie par un acte de repentir, puis vous vous y laissez ensuite aller, ou bien elle cesse quelques instants à l'occasion de quelque action capable de l'interrompre et puis vous la reprenez de nouveau ; dans tous ces cas il y a distinction numérique de péché ; tous ces actes font des péchés distincts. Voilà la règle à suivre pour fixer le nombre approximatif de vos fautes.

Enfin il est nécessaire de déclarer les circonstances du péché ; circonstances du lieu, de la personne, des intentions qu'on a eues, des moyens qu'on a employés, des conséquences qui en ont été la suite. Nous devons nous faire connaître tels que nous sommes ; or, nous sommes plus ou moins coupables selon la qualité du lieu où nous avons péché ; selon le caractère de la personne avec laquelle nous avons péché ; selon les fins que nous nous sommes proposées ; selon la nature des moyens dont nous nous sommes servis, de calomnie, de fraude, de trahison, etc. ; selon les dommages et les scandales que nous avons causés, s'ils ont été prévus ; enfin selon la connaissance plus ou moins grande de notre intelligence et la délibération plus ou moins parfaite de notre volonté. Il faut expliquer tout cela.

Quelquefois ces circonstances donnent une nouvelle malice au péché et en changent l'espèce, par exemple, voler dans une église ; d'autres fois elles aggravent notablement la malice de ce péché dans la même espèce, par exemple, conserver de la haine contre une personne pendant un jour, et la conserver pendant une semaine, ou un mois est toujours le même péché, mais la longueur du temps en aggrave notablement la malice. Sans vous embrouiller par toutes ces distinctions des théologiens, je vous dirai en général : déclarez ces sortes de circonstances qui excitent en vous de plus vifs remords, et qui pèsent davantage sur votre conscience. Puisque vous prenez tant de soin pour déclarer à votre confesseur les circonstances qui peuvent la justifier ; pourquoi ne manifesteriez-vous pas de même celles qui augmentent la malice de vos péchés ?

Voilà tous les points sur lesquels doit rouler votre examen ; je vous laisse maintenant à juger si c'est là une affaire qu'on puisse achever d'un coup-d'œil, surtout quand il y a longtemps qu'on ne s'est pas approché des sacrements, qu'on a vécu dans toute espèce de fautes, et qu'on les a oubliées avec autant de facilité qu'on les a commises.

Mais quels moyens faudrait-il donc prendre pour le bien faire ? Les voici : Avant tout, nous avons besoin pour connaître nos fau-

tes, des lumières du Saint-Esprit ; or, ces lumières, nous ne pouvons les obtenir que de Dieu. La première chose donc à faire, c'est de le prier avec ardeur de dissiper les ténèbres de notre intelligence, ténèbres qui sont d'autant plus épaisses que nos péchés sont plus graves et que nos habitudes sont plus invétérées. *Domine, ut videam*, devons-nous dire avec l'aveugle de l'Evangile : Seigneur, dissipez les nuages et l'aveuglement de mon esprit, ouvrez mes yeux, afin que je puisse bien voir les plaies de mon âme, *Deus meus, illumina tenebras meas*.

Avec le secours de ces lumières que Dieu ne nous refusera pas si nous les lui demandons, nous entrerons dans notre conscience, dans tous les coins et recoins de notre cœur, nous en examinerons tous les plis et replis : *debet conscientie sinus omnes et latebras explorare*, dit le concile de Trente, faisant allusion à la parabole évangélique de cette femme qui, ayant perdu une drachme, alluma une lampe, parcourt, cette lampe à la main, tous les coins de sa maison, visite les recoins les plus cachés, remue tous les meubles et bouleverse tout : *accendit lucernam et everrit domum*. Puis sortant de sa maison, elle revient par tous les lieux par lesquels elle a passé, suit tous les pas qu'elle a faits, églises, boutiques, places, rues, elle repasse tout avec la plus grande attention. Nous aussi, descendons d'abord dans notre intérieur, examinons le fond de notre cœur, puis repassons dans notre esprit les lieux où nous avons été, les personnes que nous avons fréquentées, les occupations auxquelles nous nous sommes livrés ; parcourons les commandements de Dieu et de l'Eglise, les péchés capitaux et les devoirs de notre état, nous jugeant sur tous ces points, d'après les maximes de l'Evangile et non pas d'après les préjugés du monde, nous jugeant en un mot sans amour-propre et sans passion. Si nous agissons autrement, nous chercherons nos péchés là où ils ne sont pas, nous nous perdrons dans des minuties et dans des bagatelles, et nous fermerons les yeux sur les défauts les plus graves et les plus saillants.

Les fautes sur lesquelles nous devons nous examiner avec le plus d'attention, ce sont celles que nous voudrions précisément éviter d'examiner, par la crainte de découvrir ce que nous ne voudrions pas quitter ni corriger, sous le faux prétexte qu'il n'y a point de mal. Cette disposition est une mauvaise marque, elle est une marque au contraire qu'il y a du mal ; il faut donc s'examiner avec grand soin sur certaines acquisitions et certains profits, sur cer-

taines affections ou inclinations pour des personnes de l'autre sexe, sur certaines aversions, antipathies et duretés pour le prochain, sur certaines paroles caustiques et mordantes, et enfin sur tous les manquements graves dans les devoirs de notre état. Toutes ces choses qui nous ennuiant et que nous voudrions passer sous silence, doivent être le principal objet de nos recherches. Telle est la méthode que nous devons suivre, si nous ne voulons pas avoir de remords sur l'examen que Dieu exige de nous.

Enfin, savez-vous quel est le moyen de n'être jamais embarrassé dans cet examen? C'est de s'examiner souvent, lors même qu'on ne pense pas à se confesser; c'est surtout de s'examiner tous les soirs avant de se coucher. Si vous ne pensez à vous-même et à votre conduite qu'au moment de la confession, il vous sera bien difficile de vous examiner; mais si vous avez la salutaire habitude de vous examiner souvent, vous n'aurez pas de la peine à trouver vos péchés quand il faudra les confesser.

Ces retours fréquents sur soi-même nous sont fortement recommandés par tous les saints Pères et par tous les maîtres de la vie spirituelle, comme le plus puissant moyen non-seulement de nous faciliter la confession, mais encore de nous préserver du péché. Quelles sont en effet les personnes qui s'endettent le plus aisément? Ce sont précisément celles qui ne règlent jamais leurs comptes et leurs dépenses journalières; il en est de même dans les choses spirituelles. Quand on ne rentre jamais en soi-même, on multiplie les péchés sans mesure et sans fin. Si au contraire vous avez soin de vous examiner fréquemment, calculant, chaque jour, vos fautes journalières, il ne vous sera pas difficile de connaître vos péchés lorsque vous voudrez les confesser; et, ce qui est encore plus important, vous trouverez dans ces revues continuelles un puissant motif de vivre saintement et de ne pas vous charger de dettes devant Dieu.

INSTRUCTION XIX.

De l'intégrité de la confession. — De combien de manières on y manque.

Après vous avoir parlé de l'examen qui doit précéder la confession, je vais maintenant vous parler de la confession elle-même et des qualités qu'elle doit avoir. La confession est une déclaration ou une accusation de nos péchés, faite à un prêtre approuvé pour en recevoir l'absolution. Les théologiens exigent qu'elle soit accompagnée de beaucoup de dispositions ; mais toutes ne sont pas absolument nécessaires : les unes sont de convenance seulement et les autres sont indispensables pour la validité du sacrement. Commençons par les dernières qui se réduisent à deux, *l'intégrité et l'humilité*.

L'intégrité consiste dans l'accusation distincte de tous les péchés mortels, même douteux, dont on se sent coupable, de pensée, de parole, d'action et d'omission. Pour que la confession soit entière, il faut déclarer avec candeur et simplicité l'espèce de péché, avec le nombre et les circonstances qui changent l'espèce. Nous avons suffisamment expliqué tous ces points dans la dernière instruction ; nous allons donc voir maintenant les diverses manières dont on peut se rendre coupable en manquant à cette qualité. J'en compte quatre principales : l'oubli, l'ignorance, la honte et la malice.

1° *Par oubli*. Quelques-uns omettent de déclarer beaucoup de choses dans leurs confessions, parce qu'ils ne s'en souviennent pas au tribunal ; cet oubli est-il une excuse suffisante ? D'après les principes que nous avons établis, il ne l'est pas toujours. Ou il est *involontaire*, c'est-à-dire précédé d'un examen convenable, ou bien il est *volontaire*, c'est-à-dire, la suite de la négligence à s'examiner. Le premier ne rend pas la confession invalide, mais bien le second. Assurément ils déclareraient les péchés qu'ils laissent en arrière, s'ils se les rappelaient ; mais remarquez que cet oubli vient de leur précipitation à s'examiner et du peu d'attention qu'ils ont mis dans la recherche de leurs fautes ; si donc cette omission n'est pas directement volontaire, elle l'est indirectement.

Concluez de là que les personnes qui vivent pendant longtemps dans l'oubli de Dieu et de leur âme, ont bien à craindre pour l'intégrité de leur confession, lorsque, après une telle vie, elles se contentent de faire leur examen d'une manière toute superficielle. Pourra-t-on s'empêcher de voir une grave négligence à vous examiner, quand on voit que vous oubliez plus de fautes que vous n'en accusez en confession ?

2° *Par ignorance.* Il y a beaucoup de péchés qu'on n'accuse pas, parce qu'on ne les connaît pas, ou qu'on ne les regarde pas comme des péchés. Cette ignorance n'excuse-t-elle pas au moins ? Ici encore il faut distinguer entre l'ignorance qui est coupable et celle qui ne l'est pas. L'ignorance n'est pas coupable, lorsque malgré le soin qu'on met à s'instruire de ses devoirs, on ignore la malice de telle ou telle action. Comme cette ignorance est accompagnée de bonne foi, elle excuse de péché et par conséquent ne rend pas la confession mauvaise.

Elle est coupable au contraire lorsqu'on néglige de prendre les moyens nécessaires pour s'instruire. Combien ne trouve-t-on pas de gens qui vivent dans la plus grossière ignorance de la loi de Dieu et des devoirs du christianisme, qui ne connaissent pas les graves et nombreuses transgressions dont ils se rendent coupables chaque jour, les nombreuses et importantes omissions qu'ils font dans les obligations de leur état ? Quel profonde ignorance sur mille points différents et sur les matières les plus essentielles, par exemple, sur le vol, les contrats, les ventes, les ressentiments, les amitiés ! Or, cet abus n'existerait pas si on mettait plus d'empressement et de zèle à assister aux instructions et aux catéchismes. Cette ignorance est donc coupable et rend la confession nulle, à moins que dans votre préparation à la confession, vous ne l'ayez rétractée par un vrai repentir et par une sincère résolution de travailler sérieusement, à l'avenir, à vous instruire de vos devoirs et de vos obligations.

3° *Par honte.* Je veux parler de ceux qui étant tombés dans quelque faute grave, surtout contre la pureté, se laissent tellement dominer par la honte quand il faut s'en confesser, que, n'osant la déclarer, ils la laissent et s'accusent de tous leurs autres péchés, excepté de celui-là. Ceci arrive surtout aux jeunes gens et aux jeunes personnes qui par leur âge sont plus timides et plus honteux.

Or, il est inutile de chercher à vous prouver qu'une pareille confession est sacrilège ; quelque répugnance que vous éprouviez à

vous confesser d'une faute, ce n'est pas un titre qui dispense de l'intégrité requise ; puisque dans les desseins de Dieu, cette honte doit servir d'expiation pour les péchés commis et de frein pour empêcher d'y retomber. En taisant donc cette faute, vous désobéissez en matière grave à une loi de Dieu ; vous dites un mensonge formel et positif dans le tribunal de la pénitence ; vous vous rendez coupable d'un sacrilège et d'une véritable profanation.

Je ne crois pas pouvoir rien faire de mieux aujourd'hui que d'employer cette instruction à vous inspirer l'horreur d'un si énorme abus, et en même temps, si vous avez le malheur de vous trouver dans un pareil état, à vous inspirer le courage et la hardiesse d'avouer franchement vos fautes ; et je renverrai à la prochaine instruction de vous parler des diverses manières de manquer , *par malice*, à l'intégrité de la confession.

Je dois d'abord vous faire remarquer que la plus grande des ruses du démon, c'est de vous donner beaucoup de hardiesse pour pécher et ensuite de vous inspirer une grande crainte et une grande honte pour vous en confesser. Il vous ôte la honte du mal quand il s'agit de vous le faire commettre ; puis il vous la rend quand vous devez déclarer cette faute à votre confesseur. Mais si vous n'avez pas rougi de la commettre, pourquoi rougiriez-vous de l'avouer ? Si vous n'avez pas eu honte de souiller votre âme, pourquoi auriez-vous honte de la purifier par une sincère confession ? Oh ! me direz-vous, comment voulez-vous que je ne rougisso pas de manifester certains mystères d'iniquité, certaines misères dégoûtantes et abominables ? Je vous répondrai que je ne prétends point du tout vous ôter cette honte. On ne rencontre que trop de pécheurs qui n'ont pas plus de honte à confesser les fautes les plus humiliantes et les plus infâmes, qu'ils n'en ont éprouvé à les commettre : fronts endurcis et sans pudeur qui ne montrent que trop évidemment combien ils font peu de cas de leurs péchés. Ce n'est donc pas mon intention de vous ôter cette confusion lorsque vous irez vous confesser ; mais cependant elle ne doit pas aller jusqu'à vous lier la langue et à vous fermer la bouche de manière à vous empêcher de déclarer vos fautes. Rougissez, dit saint Bernard ; mais malgré cela manifestez franchement tout votre cœur : *Erubescere, sed tamen revelare totum* ; quelle que soit la honte qu'il vous faille essuyer, faites-vous-en un moyen de satisfaire pour vos péchés, et offrez-la à la justice divine en paiement de l'audace que vous avez eue de l'offenser.

Toutefois, je vous prie de réfléchir sérieusement à deux choses : la première, c'est que cette confusion n'est pas si grande que vous le croyez ; la seconde, c'est qu'enfin , quelle qu'elle soit, il faut la surmonter, si vous voulez sauver votre âme.

Et d'abord , dites-moi , à qui et à combien de personnes devez-vous déclarer votre faute ? Est-ce à une nombreuse assemblée , sur une place publique ou dans une église, au milieu du concours des fidèles ? S'il en était ainsi, j'aurais vraiment compassion de vous ; mais il ne s'agit pas de cela. Le Seigneur se contente que vous le disiez à un seul homme ; et à quel homme , encore ? A un homme sujet aux mêmes faiblesses que vous ; à un homme enfin qui n'est ni votre supérieur, ni votre maître, ni une autre personne d'autorité, mais à un simple prêtre, quel qu'il soit , pourvu qu'il soit approuvé , que vous pouvez choisir partout où vous voudrez ; vous pouvez même en choisir un à qui vous soyez totalement inconnu. Comment donc pouvez-vous avoir de crainte et de confusion ? Ici s'évanouissent donc toutes les difficultés qui portent certaines personnes à taire leurs péchés. Voyons, en effet , ces difficultés.

La première vient donc d'une certaine crainte que votre confesseur ne se serve de votre confession pour vous porter quelque préjudice ? Mais une telle pensée peut-elle entrer dans votre esprit ? Ignorez-vous donc que le confesseur est obligé , par toutes les lois divines et humaines, à conserver le secret le plus inviolable sur tout ce qu'il a entendu au tribunal de la pénitence ? Il ne peut le violer en aucun cas, par l'espoir d'aucun bien, quelque grand qu'il soit, ni par la crainte d'aucun mal, quelque redoutable qu'il puisse être. Il ne peut le violer en aucun temps , pas plus après votre mort que durant votre vie ; il ne peut le violer en aucune manière, ni directement ni indirectement , ni par paroles , ni par signes ; il ne peut se prévaloir en rien , ni pour lui ni pour les autres, des connaissances acquises au tribunal. En un mot, la confession finie, toutes vos fautes sont ensevelies dans un oubli éternel ; et dans tous les rapports de paroles, d'actions ou d'affaires qu'il aura par la suite avec vous, il est obligé de se conduire comme s'il ne vous avait jamais confessé.

Jésus-Christ a prescrit ce sceau inviolable, afin que jamais personne ne pût avoir à craindre le moindre danger et le moindre préjudice de l'accusation sacramentelle , soit pour sa réputation , soit pour sa fortune , soit pour toute autre chose. On voit, en effet, que la Providence veille sur ce point d'une manière particulière ; car on

ne trouve pas un seul exemple d'infidélité en ce genre, quoique cependant le secret de la confession soit confié à toutes sortes de prêtres, et quelquefois à des prêtres dont la conduite répond bien peu à leur caractère. Voyez donc combien vous avez tort de craindre que l'accusation de vos fautes ne vous porte quelque préjudice.

Tout cela est très-bien, me direz-vous, mais que dira mon confesseur si je vais lui déclarer tel péché ? quel ne sera pas son étonnement ? — Oh ! voilà une autre difficulté ; la mauvaise opinion que votre confesseur concevra de vous ! mais cette difficulté encore ne signifie rien. Votre confesseur va être surpris et étonné, dites-vous ? Mais serez-vous le premier qui lui disiez de semblables fautes ? N'est-il pas habitué à les entendre ? Et d'ailleurs, quel est le médecin qui soit étonné des maladies qu'il rencontre sur le corps humain ? Pourquoi Dieu a-t-il confié le pouvoir de remettre les péchés, qui est un ministère vraiment divin, non pas aux anges, mais aux hommes ? n'est-ce pas afin que le sentiment de leurs propres misères leur apprit à être indulgent pour celle des autres ? Votre confesseur est un homme comme vous, sujet aux mêmes passions et aux mêmes faiblesses que vous ; peut-être a-t-il commis encore de plus grands péchés que vous, et s'il ne les a pas commis, il porte en lui le principe de corruption qui les lui ferait commettre, s'il ne recevait de Dieu un secours particulier. De quoi pourrait-il donc être surpris et étonné ?

Cependant, si je lui dis cette faute, je perdrai au moins de son estime. — Et alors même que cela serait, ne devriez-vous pas encore le supporter ? Voulez-vous donc plus tenir à l'estime de votre confesseur qu'à l'estime, à la grâce et à l'amitié de Dieu ? Supposons donc que vous perdiez son estime ; mais par là vous sortez d'un état de damnation, vous gagnez l'amitié de Dieu et mettez votre salut en sûreté. Votre confesseur ne pourra jamais vous faire connaître en rien qu'il a peu d'estime pour vous ; qu'il pense d'ailleurs ce qu'il voudra, que peut-il en résulter ? Il y aura sur la terre une personne qui n'aura pas confiance en vous, mais vous serez délivré du péché et du plus grand de tous les maux, qui est la haine de Dieu.

Vous vous trompez toutefois en pensant que cette accusation va diminuer son estime pour vous. Savez-vous quand le confesseur conçoit une opinion désavantageuse d'un pénitent ? C'est lorsqu'il le voit s'accuser des fautes les plus énormes, avec la dernière indifférence ; c'est lorsqu'il le voit aveugle et insensible sur son affreux

état ; c'est lorsqu'il le voit dans des rechutes, des habitudes et des occasions, ni qu'il ne le trouve pas disposé à quitter ces mauvaises occasions et à renoncer à ces habitudes criminelles. Oh ! oui, voilà ce qui l'étonne, voilà ce qui lui donne une mauvaise opinion ! Mais donnez-moi un pénitent qui, touché de la grâce, effrayé intérieurement de l'horreur de son état, sincèrement décidé à changer de vie et à se consacrer à Dieu ; qu'un tel pénitent vienne se jeter aux pieds d'un confesseur, celui-là, quelque grand pécheur qu'il soit, remplit de consolation le ministre sacré, qui admire et bénit en lui le triomphe de la miséricorde divine, et qui reste bien plus édifié de ses bonnes et saintes dispositions qu'il n'est scandalisé par le récit de ses désordres passés. En un mot, les péchés, quelque énormes qu'ils soient, perdent jusqu'à un certain point toute leur laideur intrinsèque et toute leur difformité, quand ils sont rétractés et effacés par la pénitence. Combien, parmi les saints, qui ont été de grands pénitents après avoir donné de grands scandales ! Et cependant ils sont devenus l'objet de notre culte, ils sont placés sur nos autels. Soyez-en donc certains, si votre confesseur aime Dieu et le prochain, il bénira mille fois Dieu de ce qu'il a bien voulu se servir de son ministère pour ramener à lui un pécheur qui était sur le point de se perdre ; et s'il n'a pas ces sentiments, sachez qu'il est lui-même bien exposé à se damner, car il manque de l'esprit d'humilité et de charité nécessaire à ce ministère.

Si, malgré tout ce que je viens de vous dire, vous ne pouvez dissiper toutes vos inquiétudes et que vous craigniez encore qu'en avouant votre péché vous ne veniez à perdre l'estime de votre confesseur, vous avez un remède bien facile : changez et adressez-vous à un autre, à un prêtre à qui vous soyez totalement inconnu. Profitez de la liberté que Dieu vous laisse, et choisissez le confesseur qui vous convient.

Les parents, remarquez bien cet avis, ne doivent pas gêner cette liberté ; ils doivent, au contraire, la respecter. On voit quelquefois des parents qui ont l'imprudence d'obliger leurs enfants à s'adresser au même confesseur qu'eux, sans réfléchir que la crainte que ces enfants ont et qui est sans fondement, mais qui n'en existe pas moins, que ces confesseurs ne laissent apercevoir à leurs parents quelque chose de leur confession, peut les porter à cacher quelques péchés et à se charger de sacrilèges. Qu'on leur laisse donc sur ce point une pleine et entière liberté ; ou, tout au moins, si vous voulez les adresser à un confesseur, que ce ne soit pas au vôtre même. Il

Il y a plusieurs inconvénients à ce que les supérieurs et les inférieurs s'adressent aux mêmes confesseurs : d'un côté, les confesseurs, par la crainte de blesser en quelque manière le secret de la confession, et de laisser apercevoir aux supérieurs quelque chose de ce qu'ils ont entendu, de la part des inférieurs, sont obligés d'être très-réservés et de bien se tenir sur leurs gardes, dans les avis qu'ils devraient leur donner ; d'un autre côté, si les supérieurs prennent des mesures pour le bon gouvernement de leur famille, de leurs enfants et de leurs domestiques, lors même qu'elles n'ont pas d'autre source que le sentiment de leur devoir, les inférieurs s'imaginent qu'elles proviennent de quelque connaissance que le confesseur aura donnée de leur confession. La chose est donc très-délicate et très-dangereuse. Que cela vous serve de règle.

Après toutes les considérations que je vous ai faites jusqu'ici, je vous le répète, quelle difficulté et quelle honte trouvez-vous à découvrir vos misères à un seul homme, à un homme obligé à un secret inviolable, sujet aux mêmes misères que vous, et que vous pouvez toujours choisir à votre volonté ?

Mais, quoi qu'il en soit, quelque grande et quelque juste que soit votre honte, il faut la vaincre et déclarer votre péché ; autrement, point de salut pour vous.

Point de salut, si le péché n'est pas effacé ; or, le péché ne peut être effacé que par la confession ; tout autre moyen est inutile. Les jeûnes, les aumônes, les pénitences pourront bien vous obtenir la grâce de vaincre votre honte et de faire la déclaration requise, mais il n'y a que le sacrement qui puisse remettre le péché. Par conséquent, voici le raisonnement que je ferai : Ou vous êtes décidé à avouer un jour ce péché qui pèse depuis tant de temps sur votre âme, ou vous ne voulez jamais l'avouer.

Si vous avez l'intention de l'avouer un jour, pourquoi ne le faites-vous pas tout de suite ? Ne voyez-vous pas que plus vous différez, plus les difficultés augmentent, sans parler du danger d'être surpris dans ce triste état. Au lieu d'un péché, plus tard vous en aurez cent à accuser ; vous devrez déclarer combien de fois vous l'avez caché, combien de fois vous l'avez commis, et combien de fois vous avez reçu l'absolution. Plus vous différez, plus vous multipliez les sacrilèges, et par là plus vous augmentez la difficulté de vous accuser ; vous vous forgez une chaîne que vous ne briserez plus ; vous vous enfilez dans un labyrinthe et dans un chaos d'où vous ne sortirez plus, pas même à la mort ; non, *pas même à la mort*, et je le dis à dessein.

Nous avons , à l'appui de cette assertion , des histoires très-certaines et même des révélations qui nous apprennent que des infortunés qui, déjà, étaient sur le point, à ce dernier moment, de confesser leurs fautes, en ont été empêchés par le démon qui alors a attaqué leur imagination et l'a effrayée par une plus grande honte encore, et a fait ainsi expirer la vérité sur leurs lèvres ; ils sont morts ainsi sans confession, dans l'état du péché, et ont été damnés. Concluez de là que renvoyer l'accusation de vos fautes, c'est vous exposer à ne pas vous en confesser, lors même que vous auriez l'intention de le faire plus tard.

Si, d'un autre côté, vous êtes décidé à ne jamais avouer votre péché, c'en est donc fait de vous, votre perte est certaine, puisque rien ne peut suppléer au défaut de confession. Mais pensez-vous avoir, en cachant ce péché, bien mis votre réputation en sûreté ? Insensé que vous êtes ! Pour éviter une légère, mais salutaire confusion, vous vous en préparez une autre infiniment plus grande, une confusion inutile et désespérante. Oui, ce péché que vous refusez de déclarer en secret et pour votre salut, Dieu le manifestera un jour à tout l'univers assemblé, pour votre suprême ignominie et votre éternelle damnation. Ne vaudrait-il donc pas mieux vous vaincre maintenant que de vous obstiner ainsi pour votre malheur ? Quel est le malade qui préfère mourir plutôt que de découvrir son mal au médecin, quelque honteux qu'il puisse être ?

Gardez-vous donc bien de vous laisser aller à un péché si insensé et à une folie si pernicieuse. Quelle que soit la faute dans laquelle vous soyez tombé, ne vous laissez jamais fermer la bouche par une funeste honte. Ouvrez votre cœur avec la plus grande sincérité, et par un effort généreux, commencez votre confession par l'aveu de la faute qui vous inspire le plus de confusion. Tout au moins, faites connaître à votre confesseur la difficulté que vous éprouvez à vous confesser, et dites-lui : *Mon Père, j'ai un péché dont je n'ose m'accuser, aidez-moi, je vous prie, à le déclarer par quelques interrogations.* Le prêtre vous interrogera, il vous inspirera la confiance et le courage de le dire.

Que diriez-vous à un homme qui, éprouvant de violents maux de dent et qui n'ayant pas la force de se la faire arracher, par la répugnance qu'il éprouve pour une telle opération, préférerait souffrir des douleurs incessantes le jour et la nuit ? *Courage*, lui diriez-vous, *quelque terrible que soit l'opération qu'il vous faudra subir, elle sera bien vite passée, et vous avez la certitude qu'au*

moment même, la douleur finira. Je vous tiendrai le même langage : Ce péché que vous gardez sur votre âme sera toujours pour vous une source de tourments et de remords ; quelque grande que soit la peine que vous ayez à vous en confesser , c'est une peine d'un instant ; mais vous ne tarderez pas à en recevoir la récompense, et une récompense durable ; cet aveu vous donnera la paix et la joie intérieures. Ayez donc, après Dieu, une entière confiance à votre confesseur, et si vous ne l'avez pas eue par le passé, ayez-la à l'avenir.

INSTRUCTION XX.

**De ceux qui manquent par malice à l'intégrité de la confession. —
De l'humilité de la confession et de ses autres qualités**

Après vous avoir parlé, dans ma dernière instruction, des pénitents qui manquent à l'intégrité de la confession par oubli, par ignorance ou par honte , je vais aujourd'hui vous parler de ceux qui manquent à cette qualité par malice. Il est rare qu'on cache volontairement et à dessein quelque faute grave en confession ; mais il n'est pas rare qu'on trahisse malicieusement la vérité de bien d'autres manières.

Premièrement , on manque de sincérité lorsqu'on s'obstine à vouloir qu'une chose soit permise et licite, quoiqu'elle ne le soit pas, et que malgré les doutes , les inquiétudes et les remords que l'on éprouve, on ne veut pas en faire part à son confesseur. Par exemple, vous pouvez très-bien voir que telle liaison n'est pas innocente ; vous le comprenez évidemment par les mauvais effets qu'elle produit en vous et par le temps qu'elle vous fait perdre ; mais parce que vous craignez qu'en en parlant à votre confesseur, il ne vous oblige à la rompre , vous cherchez des motifs pour vous persuader qu'il n'y a point de mal. Dites la même chose de ce jeu, de cette conversation, de ce gain qui n'est pas du tout selon les règles de la justice. Mais cela, qu'est-ce autre chose qu'une ruse par laquelle vous voudriez vous tromper vous-même et cacher vos fautes à vos propres yeux, afin de n'être pas obligé de les déclarer à votre confesseur ?

Et en effet, vous taisez cette faute, cette circonstance, vous flattant qu'il n'y a pas grand mal là; mais, je vous le demande, n'est-il pas vrai que vous éprouvez une grande répugnance et une grande difficulté à la déclarer? C'est donc une raison pour vous de croire qu'il ne s'agit pas de peu de chose, car un simple péché véniel, une faute légère ne saurait exciter en vous de si grands remords.

En outre, dites-moi, si vous vous trouviez à l'article de la mort, tairiez-vous cette faute, cette circonstance? Non, sans doute, me dites-vous; au contraire, alors je voudrais prendre le parti le plus sûr. Vous devez donc l'accuser aussi maintenant, parce que l'intégrité de la confession et l'intérêt de votre salut vous obligent toujours de la même manière, et vous devez les assurer aussi bien pendant la vie qu'à la mort.

En un mot, si votre conscience se trouve dans des inquiétudes et dans des doutes sur quelque point, à moins que vous ne puissiez prudemment déposer ce doute, vous êtes obligé de consulter votre confesseur; autrement, de même que c'est un péché d'agir contre sa conscience, de même c'est un sacrilège de taire une chose en confession, contre cette même conscience.

On manque en second lieu à la sincérité lorsque, sans cacher totalement ses fautes, on ne les dit qu'à moitié, ou bien qu'on les embrouille tellement, qu'en réalité on ne les déclare pas du tout. Il y a des gens qui ont trouvé le moyen de se confesser sans se confesser; ils en disent assez pour endormir leur conscience et pour se persuader faussement qu'ils se sont confessés; mais en réalité ils ne se sont pas confessés, puisque le portrait qu'ils ont fait d'eux-mêmes ne ressemble en rien à celui qu'ils voient.

Je veux parler de certaines accusations imparfaites et tronquées, que quelques personnes font au tribunal, dans lesquelles elles déclarent le péché; mais elles taisent les circonstances les plus graves de ce péché: elles disent les mauvaises actions, mais elles cachent les motifs et les intentions qui les leur ont fait commettre et qui en augmentent considérablement la malice; elles découvrent leurs plaies, mais non l'occasion prochaine qui les tient continuellement ouvertes, mais non l'habitude; elles agissent ainsi malgré les interrogations du confesseur, qui leur demande tout cela la première fois qu'elles se présentent à lui.

Je veux parler encore de certaines accusations vagues et générales qui, par un mot, renferment une multitude de fautes et ne

laissent rien de net et de précis dans l'esprit du confesseur. Vous vous accusez, par exemple, d'avoir été ambitieux, orgueilleux, jaloux, etc.; mais ce sont là des passions susceptibles du plus ou du moins, selon qu'elles dominent plus ou moins en vous : expliquez-m'en donc la nature, le degré et les suites. Vous vous accusez de vous être laissé emporter par la colère ; mais a-t-elle été grave ou légère ? a-t-elle été accompagnée de mépris, d'affronts, d'imprécations, de désirs de vengeance ? et de quelle vengeance ? combien de temps a duré cette colère ? etc. Il faut vous expliquer. Vous vous accusez en général d'avoir eu de mauvaises pensées, d'avoir dit des paroles grossières ; mais vous ne précisez rien, vous ne dites rien de ces mille circonstances qui peuvent changer l'espèce et augmenter la grièveté du péché. De même, voilà une femme qui vient s'accuser de vanité ; mais cette vanité peut n'être qu'un désir excessif de paraître qui n'excède pas certaines limites ; ce peut être une passion tout-à-fait déréglée et tyrannique qui vous fait perdre un temps considérable à vous parer, au préjudice de vos devoirs d'état ; qui vous porte à des nudités scandaleuses, à des modes inconvenantes, à des dépenses excessives et ruineuses, etc. : de tout cela on n'en dit rien ; mais ceci est bien autre chose que de la vanité.

Combien de pénitents cherchent des expressions et des tournures pour pallier leurs fautes aux yeux de leur confesseur ? La grande application de certaines personnes, ce n'est pas de bien faire connaître leurs fautes, mais de trouver des termes et des formules pour arranger leur confession et s'expliquer avec le moins de précision possible. Tel individu vient s'accuser d'éprouver quelque penchant, quelque affection pour une personne de l'autre sexe, tandis qu'il devrait avouer nettement et formellement qu'il est dominé par une passion violente, par une passion déclarée, etc.

Que dirai-je enfin de ceux qui entortillent et embrouillent à dessein les choses, afin de n'être pas compris ; qui passent rapidement et à la course sur certaines fautes honteuses et abominables, afin que le confesseur n'ait pas le temps de faire des réflexions là-dessus ; ou qui parlent d'une voix si basse, qu'on a grand-peine à comprendre ce qu'ils disent ; ou qui se servent de détours et de termes ambigus dont on ne peut comprendre le sens propre et véritable ? Craignant tout à la fois et de confesser leur péché et de ne pas le confesser, elles s'expliquent de manière à ne faire en réalité ni l'un ni l'autre. Telles sont les sottes ruses des pénitents ; mais ordinairement les confesseurs n'en sont pas dupes ; ils savent

deviner l'état de ces pénitents : un mot échappé par hasard de leur bouche suffit pour aller en avant, découvrir le terrain et en faire sortir toutes les misères qui sont cachées au fond de la conscience.

Mais que peut-il résulter d'une telle manière de se confesser ? Un double mal. D'un côté vous avez la peine de faire une confession très-ennuyeuse en elle-même, quelque tronquée et entortillée qu'elle soit ; et de l'autre vous n'en retirez aucun fruit et aucune consolation. D'où vient, en effet, qu'en vous retirant du tribunal vous vous trouvez peu contents de vous-mêmes, que vous ne jouissez pas de cette paix et de cette sérénité de conscience qui est le fruit ordinaire d'une bonne confession ; et qu'il vous reste toujours au fond du cœur une inquiétude secrète ? Cela vient de ce que votre conscience vous reproche de n'avoir pas été parfaitement sincères, de ne vous être pas montrés franchement à votre confesseur tels que vous vous sentez en vous-mêmes. Oui, quiconque se confesse ainsi avec artifice et duplicité, quoiqu'il cherche à se tranquilliser sur sa confession, n'y réussit pas, et sa conscience lui reproche toujours de manquer de sincérité.

Il nous reste enfin à parler d'une autre classe de pénitents, qui ne manquent pas à la vérité en cachant ou en déguisant leurs fautes, mais en les excusant et en les justifiant. C'est là un vice aussi ancien que le péché ; car dès le commencement du monde, Adam ayant été repris de son péché, s'excusa tout de suite sur sa femme, et la femme sur le serpent : *Mulier quam dedisti sociam dedit mihi de ligno et comedi. Serpens decepit me, et comedi.* (Gen. III, 12 et 13.) Cette funeste habitude s'est étendue à une foule de ses descendants qui recherchent toujours des prétextes pour justifier leurs transgressions. Les uns rejettent leur faute sur leur tempérament, qui est trop passionné ; les autres sur leur condition, qui les expose à tant de dangers, ou, ce qui est pire, sur le prochain, convertissant ainsi leur confession en de véritables médisances. C'est ainsi que les parents attribuent leurs fautes aux enfants et les enfants aux parents, le mari à la femme et la femme au mari, le maître aux domestiques et les domestiques aux maîtres. Mais ne voyez-vous pas que de telles excuses ne servent qu'à vous rendre indignes de la miséricorde de Dieu ? Auprès des hommes, pour recevoir le pardon de ses fautes, on s'en excuse ; mais c'est le contraire auprès de Dieu, en s'excusant on devient indigne de pardon. Voilà pourquoi le saint roi David disait : *Confitebor adversum me injustitiam meam Domino,*

Oui, je confesserai mon iniquité contre moi, et en la confessant je ne l'attribuerai ni à l'instigation des autres, ni à la force de la tentation, ni à la qualité de mon tempérament; non, je me l'attribuerai tout entière et je dirai que je l'ai commise parce que j'ai voulu la commettre, que je suis moi seul le coupable et le pécheur : *Confitebor adversum me injustitiam meam Domino.* (Ps. XXXI, 5.)

Ce n'est pas que je prétende pour cela condamner toutes sortes d'excuses : il y a des excuses qui sont admissibles, convenables et même requises pour l'intégrité de la confession. Et quelles sont-elles ? Ce sont celles qui sont fondées et qui servent à diminuer la malice du péché et à changer notablement le jugement du confesseur. Ainsi, si, dans le péché que vous avez commis, il n'y a pas eu pleine advertance ou parfait consentement, dites-le ; car souvent cette circonstance rend vénielle une chose qui autrement serait mortelle.

Mais il faut bannir toutes les excuses qui sont contraires à la vérité ou qui ne diminuent en rien le mal du péché ; car, dans le premier cas, on manque à l'intégrité de la confession, et dans le second on anéantit la contrition. Si ces excuses ne sont pas vraies, vous manquez à l'intégrité de la confession. Vous vous accusez, par exemple, de n'avoir pas jeûné les jours de précepte, et vous alléguiez la faiblesse de votre santé ; si ce motif est vrai, vous n'avez pas fait un péché, et vous pouviez vous dispenser d'en parler ; mais s'il n'est pas vrai, vous venez nier votre péché dans le moment même où vous devez le confesser. Dites-en autant de tout autre précepte que vous auriez transgressé, et dont vous justifiez la transgression par des raisons fausses et sans fondement.

Si vos excuses sont vraies, mais qu'elles ne diminuent en rien la malice du péché, comme serait le mauvais caractère d'une personne avec laquelle vous êtes obligé de vivre, la violence des tentations, votre mauvais naturel, etc., toutes choses qui peuvent bien porter au péché, mais qui ne nous y forcent pas, puisqu'on peut les vaincre avec la grâce de Dieu, alors ces excuses anéantissent le repentir. Comment, en effet, vous repentir ? comment détester véritablement des fautes que vous cherchez à diminuer et presque à justifier à vos propres yeux ?

Ces observations me conduisent d'elles-mêmes à vous parler de la seconde qualité qui doit accompagner la confession, c'est-à-dire de l'*humilité*, de cette disposition sans laquelle vous n'aurez jamais la force de surmonter le plus grand de tous les obstacles à la

sincérité de la confession. Quelle est, en effet, la source de ces détours, de ces excuses et de ces ruses dont se servent les pénitents pour éviter la confusion qu'ils ont méritée, si ce n'est ce fond d'orgueil qui les accompagne jusqu'au tribunal de la pénitence ? Ils voudraient bien s'accuser, mais ils ne voudraient pas se diffamer, ou tout au moins ils voudraient, autant que possible, ménager leur amour-propre ; de là tant de ruses et d'artifices. Il sera donc bien difficile que vous soyez sincère, si vous ne portez au tribunal un véritable sentiment d'humilité.

Mais, en outre, quelle condition est plus convenable et plus nécessaire que celle-là ? Lorsque nous allons auprès du ministre sacré, du représentant de Dieu, pour nous accuser de nos fautes, nous sommes des criminels, nous nous reconnaissons pour tels, et nous nous accusons aussi comme tels. C'est en cette qualité que nous recourons à la miséricorde de Dieu pour lui demander grâce et pardon. Or, que penseriez-vous d'un sujet rebelle qui comparaitrait devant son souverain avec un air altier et superbe, sans repentir et sans soumission ? Au lieu de l'apaiser, il ne ferait que l'irriter davantage.

L'humilité est donc essentiellement requise ; mais il faut une humilité intérieure et de cœur, qui vous fasse bien voir, sentir et détester votre état ; par laquelle vous vous reconnaissiez pour pécheurs, et qui vous porte à vouloir passer pour tels aux yeux de votre confesseur même ; une humilité qui se manifeste dans votre contenance, dans votre démarche, dans votre langage et dans tout votre extérieur ; il faut que vous soyez semblables à ce publicain qui, plein de confusion à la vue de ses péchés, était prosterné dans un coin du temple et n'osait pas même lever la tête et les yeux vers le ciel.

Voilà surtout la disposition qui manque souvent à certains pénitents, qui viennent se confesser avec un certain air d'audace et d'effronterie, et qui déclarent leurs péchés comme ils raconteraient une histoire qui ne les regarde pas. Quel fond peut-on faire sur leurs dispositions ? S'ils étaient pénétrés de la connaissance et de l'horreur de leurs fautes, leur maintien, leur modestie, l'humilité et la confusion avec laquelle ils découvriraient les fautes graves qu'ils auraient commises, délivreraient bien vite le ministre de Jésus-Christ des inquiétudes qu'il éprouve relativement à leurs dispositions. Mais un grand nombre de chrétiens s'imaginent que pour recevoir le pardon de ses fautes, il suffit de les déclarer avec sincérité, et ils s'inquiètent peu de la détestation et de la contri-

tion qui est cependant, on ne saurait trop le répéter, le plus nécessaire des actes du pénitent : aussi leurs confessions ne sont accompagnées d'aucun sentiment d'humilité.

Si vous voulez donc faire une bonne confession, portez au tribunal la sincérité et l'humilité. L'humilité montrera la haine souveraine que vous avez du péché, elle prouvera que vous avez un vrai repentir ; la sincérité vous préservera de rien cacher à votre confesseur. Ce n'est qu'à la déclaration humble et sincère de nos fautes que Dieu a promis le pardon : les confessions faites avec ces conditions mortifieront peut-être un peu notre amour-propre ; mais elles seront bien plus agréables à Dieu, et bien plus efficaces pour guérir les plaies de notre âme et nous procurer la vraie paix et le vrai contentement du cœur.

Quoique les autres qualités ne soient pas nécessaires pour la validité du sacrement, elles sont cependant très-utiles et très-convenables ; je ne puis donc les passer entièrement sous silence. Parmi celles que nous trouvons encore dans les théologiens, il y en a surtout deux dont nous devons dire quelques mots.

Premièrement, la confession doit être *simple*, c'est-à-dire, qu'il faut la dépouiller de toutes les explications insignifiantes, inutiles et étrangères à la déclaration même de ses fautes. C'est un vrai supplice pour un confesseur que de rencontrer ces pénitents qui, au lieu de dire leurs péchés avec précision et sans tant de préambules, veulent auparavant lui raconter le fait tout entier, toute l'histoire qui en a été la source. Mais à quoi bon toutes ces paroles et tous ces détails ? Ils ne servent qu'à faire perdre le temps, à fatiguer et à scandaliser ceux qui attendent autour du confessionnal. On ne doit dire en confession que ce qui regarde la confession même, ce qui est un péché ou pourrait l'être, sans aller s'étendre à des explications fatigantes et hors de propos.

Je sais que, pour votre propre satisfaction, pour la paix et la tranquillité de votre conscience, qui est proprement le but de la confession, le confesseur doit quelquefois tolérer, surtout dans les personnes ignorantes, certains détails ennuyeux ; mais cependant cela n'empêche pas que vous ne deviez retrancher de vos accusations tout ce qui est indifférent et superflu, et vous en remettre avec docilité, sur ce point, à la décision de votre confesseur.

Une autre qualité plus importante encore, c'est que la confession soit *prudente* : prudente, en premier lieu, dans la manière de s'accuser sur certaines fautes d'impureté, ayant soin d'éviter de se

servir d'expressions peu décentes et qui blessent la modestie ; prudente en second lieu , par rapport au prochain , afin de ne pas nuire à sa réputation qu'il faut respecter dans le tribunal de la pénitence aussi bien qu'ailleurs. Gardez-vous donc bien de jamais découvrir les complices de vos péchés, de dire le nom des personnes avec lesquelles vous les avez commis ; bornez-vous à dire leur état ; si c'est avec une personne mariée ou non , parente ou non. Pour les circonstances nécessaires à exprimer, si vous ne pouvez les déclarer à votre confesseur sans faire connaître la personne avec laquelle vous êtes tombé , vous devez vous adresser à un autre , auquel cette personne soit inconnue ; à moins que vous ne puissiez pas le faire sans un grave inconvénient ; car dans ce cas vous pouvez dire cette circonstance même , malgré la diffamation qui en résulte pour cette personne , parce que l'intégrité de la confession et l'intérêt de votre âme doivent être préférés à la réputation d'un tiers.

Je dois encore ajouter une observation, c'est que, quoique votre confesseur aurait l'habitude de vous exciter à la contrition avant de vous donner l'absolution, vous ne devez pas manquer de vous y exciter vous-même avant d'entrer au tribunal ; autrement vous vous exposeriez à vous confesser sans douleur de vos péchés. D'après la nature du cœur humain et l'économie de la grâce de Dieu, on comprend que la contrition n'est pas une chose qui se conçoit si subitement ; vous imaginer donc que les seules paroles de votre confesseur la produiront en vous, c'est une véritable témérité.

Cependant, comme ses réflexions peuvent servir puissamment à l'exciter toujours plus , il est bien important qu'après avoir terminé votre accusation, vous écoutiez avec beaucoup d'attention les avis qu'il vous donne, et que vous n'alliez pas , pendant ce temps-là, fouiller encore votre conscience pour voir si vous n'auriez rien oublié et si vous avez tout dit. Chose singulière ! votre confesseur travaille à vous bien préparer à l'absolution , il vous représente les dangers de votre âme, la grandeur de l'offense que vous avez faite à Dieu, les châtimens éternels qui vous menacent ; et vous , à tout instant, vous venez l'interrompre et lui dire : Je m'accuse encore de tel péché dont le souvenir me revient ; je me rappelle encore tel autre ; vous montrez par cette conduite qu'uniquement occupés de rechercher vos péchés, vous ne donnez pas la moindre attention à ses paroles. C'est là une ruse du démon ;

Il tourne tous vos soins du côté de l'accusation de vos fautes , qui l'inquiète peu lui-même , pourvu qu'il détourne votre pensée de tout ce qui peut exciter la componction dans votre cœur.

Pendant que vous vous inquiétez de vos fautes , et que vous avez l'esprit tout occupé à voir si vous n'en avez point oublié , vous ne réfléchissez point aux motifs de contrition qui vous sont suggérés ; or, si vous manquez de contrition , à quoi servira l'exactitude de votre accusation ? S'il vous revient à l'esprit quelque nouveau péché, déclarez-le ; mais ce n'est plus alors le temps des recherches et des examens, c'est le moment de faire de bonnes réflexions pour vous assurer une vraie douleur.

Ces quelques explications que je viens de vous donner suffisent, je pense, pour vous faire connaître la vraie manière de se confesser et les défauts que vous devez éviter en le faisant.

INSTRUCTION XXI.

De la satisfaction sacramentelle.

La contrition et la confession sont les deux premiers actes du pénitent ; je vous en ai parlé jusqu'ici : *contritio cordis, confessio oris* ; il me reste maintenant à vous parler du troisième qui est la satisfaction, *satisfactio operis*. On peut dire sans craindre de se tromper que c'est la partie la moins connue. On en a ordinairement une très-petite idée, une idée qui ne correspond ni à l'enseignement de l'Ecriture et des saints Pères , ni à la nature de cette réparation que Dieu exige de nous, lorsque, par un prodige de sa miséricorde, il change, par ce sacrement, la peine éternelle que nous avons méritée en une peine temporelle. Cette satisfaction étant donc si peu connue, il n'est pas étonnant qu'on l'accomplisse si mal. A quoi se réduit-elle en effet ? A quelques pratiques légères pour des excès très-graves , à quelques instants de prière pour des années entières passées dans toute espèce de crimes. Vous allez vous en convaincre pleinement par l'exposition que je vais vous faire de la doctrine catholique sur ce point important.

La satisfaction , dit le catéchisme romain , est la compensation

que nous devons à Dieu pour les péchés que nous avons commis , ou la réparation de l'injure que nous lui avons faite. Tout chrétien est tenu à cette réparation , même avant d'avoir reçu , dans le sacrement , la rémission de ses péchés , puisque le Concile de Trente nous dit que le Seigneur , en nous pardonnant le péché , ne nous remet pas ordinairement toute la peine , mais qu'il substitue à la peine éternelle que nous avons méritée , une autre peine temporelle qu'il faut accomplir ou en cette vie ou en l'autre : *Si quis dixerit totam simul pœnam cum culpâ remitti, anathema sit.* Pour quiconque y réfléchit sérieusement , cette peine seule devrait suffire pour l'éloigner du péché , lors même qu'il n'y en aurait point d'autre à craindre.

Les divines Ecritures nous fournissent une foule d'exemples de cette vérité. Dieu pardonna à Adam sa désobéissance ; mais il le chassa du paradis terrestre et le condamna à souffrir pendant toute sa vie , c'est-à-dire , pendant neuf cents ans , les travaux et les fatigues , et enfin à subir la mort. Dieu , à la prière de Moïse , pardonna aux Israélites le péché d'idolâtrie dans lequel ils étaient tombés ; mais en punition de cette faute , il furent exclus de la Terre-Promise et condamnés à errer pendant quarante ans dans le désert. David , coupable d'adultère et d'homicide , reçut du prophète Nathan l'assurance que ses péchés lui étaient pardonnés ; mais le même prophète lui annonça , en punition de ces péchés , la mort du fruit de son crime avec Betsabée et le déshonneur de sa femme. Or , ces faits et tant d'autres qu'il nous serait facile de citer , prouvent que Dieu punit sévèrement les péchés , même pardonnés , et en même temps qu'il exige que nous les punissions volontairement en nous-mêmes.

J'ai dit que cela *arrive ordinairement* ; car quelquefois Dieu remet entièrement et la faute et la peine , sans rien exiger de plus , et c'est lorsque notre douleur est produite par un parfait amour de Dieu ou par la contrition parfaite. A cette contrition sont accordés toutes les exceptions et tous les privilèges. Elle nous justifie avant l'absolution et par le seul désir de recevoir le sacrement , elle nous délivre aussi de toute la peine , soit éternelle , soit temporelle qui est due au péché ; et si nous venions à mourir dans cet instant , notre âme serait immédiatement admise à la jouissance de la vision béatifique. Mais comme la contrition parfaite est rare , il est rare aussi que nous recevions la rémission de toute la peine due au péché ; lors même que nous aurions le bonheur

de l'avoir, comme nous ne pouvons en être assurés que par une révélation formelle de Dieu, il faut toujours nous régler d'après ce qui arrive ordinairement. Mais à part cette exception¹, c'est toujours une vérité indubitable, que nous devons satisfaire à la justice de Dieu pour les péchés, même pour ceux dont nous avons reçu le pardon.

C'est sur ce principe que sont fondées les pénitences que les confesseurs ont coutume d'imposer avant d'accorder le bienfait de l'absolution, pénitences qui doivent être proportionnées au nombre et à la qualité des péchés qu'on a commis. Lors même que ces pénitences seraient graves et considérables, ce qui n'est pas, elles ne seraient point du tout injurieuses aux satisfactions infinies de Jésus-Christ qui nous sont appliquées dans le sacrement, comme nous le reprochent certains novateurs ignorants ou de mauvaise foi : ignorants, s'ils ne comprennent pas la doctrine catholique, si claire et si évidente sur ce point ; et de mauvaise foi, s'ils font semblant de ne pas la comprendre.

En effet, si nous imposons de pareilles pénitences, ce n'est pas qu'il manque quelque chose aux satisfactions infinies de Jésus-Christ, mais c'est que Dieu ne nous les applique qu'à la condition d'y unir les nôtres. Et c'est avec raison : car est-il juste que le pardon que Dieu nous donne, ne nous coûte rien à nous-mêmes pendant qu'il a tant coûté à Jésus-Christ ?

Si lui qui était l'innocence même, a dû supporter tant de peines, souffrir tant de douleurs et jusqu'au sacrifice de la croix, uniquement parce qu'il s'était chargé de nos fautes, nous qui sommes les vrais coupables, nous serons exempts de toute peine ? Quel compte ferions-nous du péché, s'il ne produisait pour nous aucune conséquence fâcheuse ? Quelle ne serait pas notre facilité à le commettre et à le multiplier sans fin ? Voilà la nécessité de nos satisfactions. Bien loin, d'ailleurs, de déroger au mérite de celles de Jésus-Christ, c'est de ses satisfactions que les nôtres tirent toute leur valeur et toute leur efficacité ; et elles ne vaudraient rien par elles-mêmes, si elles n'étaient unies aux siennes. Après cette digression faite ici en passant, et qui m'a paru nécessaire pour réfuter les fausses interprétations que les hérétiques donnent à l'enseignement catholique, je reviens à mon sujet.

Quoique nous puissions satisfaire à Dieu par toutes sortes de pénitences volontaires, comme nous le verrons plus tard, cependant la satisfaction qui fait partie du sacrement, qui, pour cette raison, a plus de force et d'efficacité pour expier nos péchés, est celle qui

est imposée par le confesseur et que l'on nomme communément *pénitence sacramentelle*. Elle n'est pas partie essentielle du sacrement, car le sacrement obtient immédiatement son effet à l'instant même où le prêtre prononce la formule de l'absolution, et par conséquent avant qu'on ait accompli les œuvres prescrites; il arrive même quelquefois qu'il est impossible de la faire: comme lorsque la mort suit immédiatement l'absolution; mais elle est partie intégrante, c'est elle qui met la dernière main au sacrement même et qui le complète; sans elle il resterait imparfait. De même donc que le confesseur ne peut omettre de l'imposer, de même le pénitent ne peut négliger de l'accomplir, dès qu'il le peut; car il y a pour le confesseur obligation d'administrer, et dans le pénitent celle de recevoir le sacrement, non-seulement dans son essence, mais encore dans toute son intégrité.

Cela posé, nous avons deux choses principales à considérer sur cette matière: 1° les manquements qu'on a coutume de faire par rapport à la pénitence sacramentelle; 2° l'insuffisance de cette pénitence pour offrir à Dieu une satisfaction égale à nos fautes, et par conséquent la nécessité d'y joindre nous-mêmes des satisfactions volontaires.

Or, il y a trois défauts principaux dans lesquels les pénitents ont coutume de tomber, par rapport aux œuvres imposées: les refuser, ne pas les faire et les faire mal.

Le premier, c'est de les *refuser*. Il n'est pas à croire qu'il y ait des pénitents qui entendent refuser toute espèce de pénitence; ce serait une preuve évidente qu'ils sont indignes d'absolution. Mais il n'est pas rare de voir refuser telle ou telle pénitence et demander à la changer contre une autre: ceci n'est pas toujours à blâmer, c'est même quelquefois une chose juste. Je suppose que votre confesseur, ne connaissant pas assez votre état et les circonstances dans lesquelles vous vous trouvez, vous impose une pénitence qu'il vous est moralement impossible ou très-difficile d'accomplir, vous pouvez faire vos observations et le prier de vous la changer; et le confesseur lui-même n'hésitera pas à le faire, puisque, suivant la doctrine du Concile de Trente, il doit, dans l'imposition de la pénitence, avoir égard au nombre et à la grièveté des péchés, à la vérité, mais aussi aux forces et à la position respective des pénitents: *Attentâ qualitate criminum, et pœnitentium facultate*.

Les pénitents qu'il faut condamner, ce sont ceux qui refusent la pénitence qui leur est imposée et qui demandent qu'elle leur soit

changée, quoique ce soit une pénitence discrète et modérée, uniquement parce qu'elle les incommode et les gêne un peu, et qui, pour y parvenir, opposent des prétextes frivoles et des impossibilités imaginaires. Mais, chrétiens, la satisfaction n'est pas une pure cérémonie; c'est une peine afflictive qui doit mortifier le corps et l'âme, réparer l'injure faite à Dieu, racheter les peines dues à nos péchés, et nous préserver d'y retomber. Or, après des péchés mortels, refuser de s'assujétir à quelque pénitence, est une preuve évidente qu'on manque de contrition. Un vrai pénitent, bien loin de redouter la pénitence, embrasse, au contraire, avec une humble soumission toutes les satisfactions qui lui sont imposées.

Mais ce serait bien une plus grande présomption contre vous, de refuser certaines pénitences qui devraient être bien agréables à un pénitent résolu de se conserver dans l'amitié de Dieu. Par exemple, si votre confesseur, pour déraciner en vous une habitude criminelle, vous imposait la salutaire pénitence de vous confesser deux fois par mois pendant un an, et que vous refusassiez de l'accepter, vous offrant à faire toute autre que celle-là. Dites-moi, d'où vient votre répugnance et votre opposition? Ne serait-ce point de ce que la confession fréquente est un obstacle au péché, et qu'elle est trop assujétissante pour une personne qui n'est pas résolue d'y renoncer complètement? De même il y en a d'autres qui n'aiment pas une pénitence qui doit durer longtemps, des mortifications, des prières, des méditations chaque jour pendant un temps donné; ils préféreraient une œuvre plus difficile, mais qu'on pût faire en une seule fois. Mais cette pénitence journalière, quoique peu considérable, n'est-elle pas le meilleur moyen de vous rappeler le souvenir des fautes, pour lesquelles elle vous a été prescrite, et par conséquent de vous rappeler aussi chaque fois vos engagements et les promesses que vous avez faites à Dieu? En un mot, les difficultés que font quelques pénitents à cet égard ne sont certainement pas une bien bonne marque. Si vous aviez une vraie contrition, toute pénitence vous paraîtrait légère.

Le second défaut, c'est d'accepter la pénitence et ensuite de ne pas l'accomplir. De ceux-là, qu'en dirons-nous? Il faut distinguer deux choses dans la pénitence : l'accomplissement des œuvres satisfactrices imposées par le confesseur et qui s'exécutent après le sacrement, et la volonté de l'accomplir, que l'on doit avoir au moment de l'absolution. La première chose, ou, pour prendre le langage des théologiens, la satisfaction *in re*, ne fait pas partie essentielle

du sacrement , elle n'est que partie intégrante , comme je l'ai déjà dit ; mais la volonté de satisfaire ou la satisfaction *in voto* est partie essentielle du sacrement, aussi essentielle que la douleur des péchés ; car on ne peut concevoir une vraie douleur des péchés sans une ferme résolution de les expier et de satisfaire à Dieu.

Cela posé, je dis que si l'on omet la pénitence parce qu'on n'avait pas la volonté de l'accomplir, même au moment où on l'a reçue, le sacrement est nul par défaut de dispositions ; celui qui, au contraire, ayant eu la volonté de la faire, néglige ensuite de l'accomplir par paresse ou par négligence, a reçu validement l'absolution, pourvu qu'il n'y ait pas apporté d'autre défaut ; mais son omission sera peccamineuse ; il se rendra coupable de péché mortel si la pénitence était grave et avait été imposée pour des fautes graves. La pénitence étant une partie intégrante du sacrement, il n'est pas permis de la laisser ; et de même que le confesseur est obligé de l'administrer intégralement et dans toutes ses parties, de même aussi le pénitent doit en accomplir toutes les parties ; autrement l'obligation de l'accepter serait inutile.

Comme il n'est pas permis au pénitent d'omettre la pénitence qui lui a été imposée, il ne lui est pas permis non plus de la changer de sa propre autorité, lors même qu'il s'en imposerait une plus grave et meilleure. Ce sacrement s'administrant, d'après son institution, en forme de jugement, le coupable doit s'en tenir à la peine qui lui est infligée par le juge ; il ne peut en substituer une autre de lui-même. D'où vous devez conclure que, si par hasard celle qui vous avait été enjointe devenait impraticable ou inopportune, vous devriez, pour en obtenir le changement, vous adresser au confesseur même qui vous l'a imposée.

Enfin, le troisième défaut est celui de ceux qui font la pénitence, mais qui la font mal, ce qui a lieu de deux manières.

Premièrement, en différant trop longtemps son accomplissement. Si votre confesseur ne vous a pas fixé le temps où vous devez la faire, vous êtes alors obligé de la faire le plus tôt possible, sans cependant que vous deviez vous inquiéter de la faire avant votre communion. Si votre confesseur vous a fixé le temps de manière que l'œuvre soit attachée à tel jour, vous devez la faire au temps fixé, sans l'avancer ni la retarder.

Secondement, en l'accomplissant avec négligence. Vous n'ignorez pas que la manière pieuse et dévote dont vous devez accomplir un précepte, entre dans la substance même de ce précepte. Par consé-

quent, de même qu'une personne qui est volontairement distraite pendant la messe un jour de fête, ne satisfait pas au précepte, de même celui qui accomplit mal sa pénitence, ne satisfait pas non plus à son obligation.

Mais que dirons-nous de ceux qui retombent dans le péché avant d'avoir commencé une pénitence ou avant de l'avoir totalement accomplie ? Je dis que malgré cela il faut la finir, elle est encore bonne et suffisante pour l'intégrité de la confession. Mais sera-t-elle méritoire ? Non, certainement, puisque la source de tout mérite est l'état de grâce. Sera-t-elle au moins satisfactoire pour les fautes passées ? Nullement, car le catéchisme romain nous dit que celui qui satisfait doit être juste et ami de Dieu : *Requiritur in satisfactione ut qui satisfcit, justus sit et amicus Dei*. Cependant, ici encore il faut distinguer deux choses dans la pénitence : le précepte du confesseur et la rémission de la peine due au péché, qui est la fin de la pénitence. Vous satisfaites au précepte en accomplissant la pénitence en état de péché, mais vous n'obtenez pas la rémission de la peine, qui ne peut être remise tant que la culpé existe. Cependant, comme il y a des auteurs graves qui prétendent que ces œuvres ont encore une valeur satisfactoire, pourvu qu'on renonce à toute affection au péché, je vous conseillerais donc, dans le cas où vous auriez perdu la grâce, de faire précéder votre pénitence d'un acte de véritable contrition.

Voilà les principales choses à remarquer relativement à la pénitence sacramentelle. Examinez-vous donc pour voir comment et dans quelles dispositions vous l'accomplissez ; et dans le cas où vous l'auriez omise en tout ou en partie, accusez-vous de ces omissions coupables et de vos négligences à les bien faire.

Surtout ne vous plaignez pas si vos confesseurs vous imposent quelquefois des pénitences un peu rigoureuses, puisque c'est pour votre bien ou votre intérêt. Les pénitences imposées par le confesseur ont plus de vertu, puisque c'est à elles que sont spécialement appliqués les mérites de Jésus-Christ. Ce sont elles qui produisent la grâce appelée *ex opere operato* ou produite en vertu du sacrement. Je n'hésite pas à dire qu'un *Pater* et un *Ave* qui sont imposés par le prêtre, valent plus qu'un Rosaire récité de votre choix.

Une raison encore plus forte et même décisive, c'est que si la pénitence enjoite par le confesseur, suffit pour l'intégrité de la confession, elle ne suffit cependant pas pour payer la satisfaction que nous devons à Dieu. Quelle que soit donc la pénitence qu'on

nous impose, elle n'égalera jamais celle dont nous sommes redevables à Dieu.

Cette réflexion me conduit au second point que je me suis proposé en commençant cette matière , et c'est peut-être le plus important ; mais le temps que je me suis prescrit étant déjà passé, je renverrai cette matière à une prochaine instruction. Je vous montrerai la nécessité de ne pas se borner aux pénitences qui nous sont imposées au tribunal, mais d'y joindre des satisfactions volontaires, si nous ne voulons porter dans l'autre vie un poids énorme de dettes qu'il faudra payer en purgatoire, par des peines tout autrement rigoureuses que les pénitences de cette vie.

INSTRUCTION XXII.

De la nécessité des autres penitences, outre la pénitence sacramentelle.

Je vous ai parlé de la pénitence sacramentelle , c'est-à-dire, de celle qui est imposée par le prêtre au tribunal de la pénitence ; mais cette pénitence est-elle suffisante pour payer et éteindre les dettes que nous avons contractées envers Dieu ou pour accomplir entièrement la satisfaction qu'il exige de nous ? Non, certainement : voyons-en la raison et voyons en même temps la manière d'y suppléer et la nécessité de le faire.

Il est certain que la pénitence doit avoir une certaine proportion avec les péchés commis ; de sorte que plus les péchés ont été graves et nombreux, plus la pénitence doit être sévère et rigoureuse. C'est pour cela qu'anciennement l'Eglise, comme si elle ne se fiait pas à ses ministres pour l'imposition de la pénitence, avait fixé par des lois la peine à imposer à chaque péché.

Réfléchissez-y bien, vous tous qui contestez et vous fâchez lorsque votre confesseur vous impose une pénitence tant soit peu grave, et voyez quelle est la peine que votre péché mérite.

Sans parler de certaines fautes énormes pour lesquelles on imposait une pénitence qui durait toute la vie, et de certains grands pécheurs auxquels on n'accordait une entière réconciliation qu'à la

mort; quelquefois trois, quelquefois cinq, d'autres fois sept et même dix ou douze ans d'une rigoureuse pénitence, de cilices, de macérations, de jeûnes, telles étaient les satisfactions que l'Eglise exigeait des pécheurs, même pour un seul péché mortel; pénitences bien longues quant à leur durée, et bien rigoureuses quant à leur qualité, et qui cependant ont été en vigueur pendant plusieurs siècles. Il est vrai que par la suite, l'Eglise, pour s'accommoder à la faiblesse et à la lâcheté des chrétiens, a laissé l'imposition de la pénitence au jugement et au choix du confesseur; mais quoique sa discipline ait changé sur ce point, son esprit est bien toujours le même; car l'obligation de la pénitence qui nous a été ordonnée par Jésus-Christ, n'a pas changé; le Dieu qui est maintenant offensé par le péché est toujours le même que celui d'autrefois; les péchés qui se commettent aujourd'hui sont aussi graves que ceux qui se commettaient alors. Ainsi, quoique l'Eglise ne nous oblige plus aujourd'hui à l'observation des canons pénitentiels, elle exige cependant que les confesseurs les connaissent, afin de proportionner autant que possible les pénitences qu'ils imposent à cette sévérité primitive; elle leur ordonne de les rappeler à leurs pénitents, afin que ceux-ci, par la rigueur de la pénitence qu'on infligeait autrefois, se forment une juste idée de leurs péchés, et en conçoivent une vive horreur; elle leur ordonne enfin d'enjoindre des pénitences salutaires, réglées, à la vérité, sur les principes de la discrétion et de la prudence, mais qui cependant aient quelque proportion avec les péchés confessés; des pénitences qui ne soient pas trop graves pour ne pas décourager les pénitents et les leur faire omettre, ni trop légères, de peur que le pénitent ne fasse plus aucun cas du péché, et que le confesseur, par cette indulgence excessive, ne devienne complice des fautes d'autrui.

Mais dites-moi, je vous prie, les pénitences qu'on impose aujourd'hui, ont-elles quelque proportion avec les fautes confessées? Ah! combien les confesseurs, sur ce point, sont plus portés à l'indulgence qu'à la sévérité! Soit crainte de donner aux pénitents une nouvelle occasion de péché en négligeant leur pénitence, soit crainte de rendre le sacrement odieux à leur faiblesse, le fait est qu'ils donnent des pénitences bien légères pour des fautes considérables. Quel rapport et quelle proportion y a-t-il entre d'innombrables péchés d'impureté, d'ivrognerie, de médisance, de parjures, d'injustices, etc., dont certaines personnes s'accusent, et quelques prières, quelques pratiques de mortification chaque jour?

Est-il à croire que ces quelques pratiques si légères soient une satisfaction suffisante pour tant de fautes ? que quelques courts moments de prière soient une compensation suffisante pour des années entières passées dans toutes sortes de péchés ? Si la satisfaction en elle-même est un échange de la peine éternelle que Dieu nous remet, si elle a pour fin de réparer l'injure qui lui a été faite et de la réparer avec quelque proportion sinon d'égalité, ce qui est impossible, au moins de convenance, n'est-il pas évident que ce n'est pas une chose aussi insignifiante qu'on se l'imagine ?

En outre, quelle que soit la pénitence qui nous est imposée, comment pourrions-nous nous assurer qu'elle ait quelque proportion avec nos crimes ? Savons-nous quelle est la somme de nos dettes envers la justice divine, et quelle est aux yeux de sa miséricorde la valeur de la pénitence qui nous est prescrite ? Nous ne serons donc jamais certains d'avoir payé intégralement nos dettes spirituelles à Dieu. Nous pouvons nous flatter d'avoir beaucoup fait, mais il est fort probable qu'il nous reste beaucoup à faire. Voilà donc la nécessité évidente de ne pas se contenter des légères pénitences que le confesseur impose, mais d'y ajouter des pénitences volontaires et de notre choix, si nous ne voulons rester débiteurs à la justice divine. Quel sera donc le moyen de suppléer à l'insuffisance de la pénitence sacramentelle ? C'est ce que nous allons voir maintenant.

Dans quelque état et condition que l'on soit, on peut faire des pénitences volontaires, car les actes et les mortifications varient à l'infini ; et quoique tous ces actes et tous ces exercices ne soient pas applicables à tout le monde, cependant il y en a toujours dans le nombre qui conviennent à toutes espèces de personnes. Les théologiens réduisent toutes ces pratiques de pénitence à trois classes : la *prière*, le *jeûne* et l'*aumône*. Sous le nom de *prière* ils comprennent tous les actes qui se rapportent à la vertu de religion, la messe, les sacrements, les prédications, les lectures spirituelles, la visite des églises et toutes les prières, soit vocales, soit mentales ; par le *jeûne* on entend toutes les mortifications intérieures et extérieures ; et par l'*aumône*, toutes les pratiques de charité, tant spirituelles que corporelles.

Ces trois genres de pénitences sont directement opposés aux trois grandes passions dont parle saint Jean : *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, concupiscentia oculorum et superbia vite* (I. Joan. II, 16) ; et comme les contraires doivent

se guérir par les contraires, il s'ensuit que chacun de nous, comme l'enseigne le Concile de Trente, doit préférer et choisir, parmi ces pénitences, celle qui est la plus directement opposée à sa passion dominante. Si c'est la passion charnelle et l'esprit impur qui domine en vous, il faut vous appliquer au jeûne et à l'abstinence, qui sont les moyens de mortifier et de dompter la chair ; si c'est l'avarice, faites des aumônes et des actes de charité ; enfin, si c'est l'orgueil, livrez-vous à la prière et aux autres pratiques de piété par lesquelles on s'humilie devant Dieu. De cette sorte, vos pénitences serviront non-seulement à expier vos péchés passés, mais encore à vous en préserver à l'avenir. En opposant ainsi en nous, au vice dominant, la pratique de la vertu contraire, nous détruirons peu à peu cette mauvaise racine et ce mauvais principe qui ne manqueraient pas de nous faire retomber, s'ils étaient négligés.

Il pourrait cependant arriver que l'esprit de pénitence qui serait le plus propre à guérir notre maladie, fût incompatible avec les circonstances dans lesquelles nous nous trouvons ; mais alors Dieu nous permet de la remplacer par une autre, et il se contente que nous lui offrions une pénitence quelconque en satisfaction de nos fautes passées. D'ailleurs, parmi les trois sortes de pénitences dont je viens de parler, il y en a plusieurs qui conviennent à tous les états et à tous les tempéraments. Si vos occupations ne vous permettent pas de faire de longues prières, elles ne vous empêchent pas de vous mortifier par le jeûne et l'abstinence ; si votre santé ne vous permet pas de jeûner, elle ne vous empêche pas de faire des pratiques de piété et de charité. C'est ainsi qu'un genre de pénitence supplée à l'autre. Jésus-Christ nous a prescrit la pénitence à tous ; mais parmi les innombrables œuvres que nous pouvons faire, il ne nous a pas prescrit l'une plutôt que l'autre, il nous a laissé le choix. Si vous avez véritablement la volonté de remplir cette obligation, vous en trouverez beaucoup qui conviendront parfaitement à votre état.

Ce n'est pas tout : si les pratiques de pénitence que les maîtres de la vie spirituelle appellent positives ne peuvent vous aller, faites celles qu'ils appellent négatives, et qui consistent dans le retranchement de certains plaisirs et de certaines satisfactions qu'absolument parlant on pourrait se permettre sans péché. Les plaisirs de la table, du jeu, des spectacles, de la société, vous flattent, vous attirent et vous entourent de toutes parts ; et pourquoi n'en feriez-vous pas en tout ou en partie le sacrifice à Dieu ?

Je vais plus loin : les emplois même que vous occupez dans le monde, que de peines et de dégoûts ne vous procurent-ils pas chaque jour ! Les peines et les fatigues qu'ils vous occasionnent ne sont-elles pas le sujet continuel de vos plaintes ? Mais tout cela ne vous fournit-il pas une matière très-abondante et très-méritoire de pénitence, si vous supportez avec patience les peines de votre état en expiation de vos péchés ?

Outres les peines et les obligations de votre état, il vous arrive à tout instant des croix, des tribulations, des malheurs, qui tantôt proviennent de quelques causes libres, comme les persécutions, les calomnies, les procès, les injustices, etc., et tantôt de quelque cause nécessaire, comme les douleurs, les maladies, la perte des parents : voilà des pénitences dont nul n'est exempt dans cette vallée de larmes. Or, telle est la bonté de Dieu, dit le Concile de Trente, qu'il veut bien accepter en paiement de nos fautes, toutes ces misères, quoiqu'elles soient inévitables, pourvu que nous les supportions avec un véritable esprit de pénitence : *Temporalibus flagellis à Deo inflictis, et à nobis patienter toleratis*. Au lieu donc de nous laisser aller aux plaintes et à la révolte, ne vaudrait-il pas mieux nous humilier sous la main de Dieu qui nous frappe justement, et lui dire : *Meritò hæc patimur, quia peccavimus* ! C'est par une secrète disposition de la Providence que ces maux nous arrivent ; c'est Dieu lui-même qui nous impose ces pénitences. Recevons-les donc avec soumission, et puisqu'il faut absolument les supporter, profitons-en au moins pour expier nos péchés et payer les dettes que nous avons contractées envers lui.

Ne venez donc pas me dire que vous ne pouvez faire pénitence. Voyez, en effet, que de moyens pour tous et pour chacun de nous ; il suffit de vouloir la pratiquer ; il n'y a besoin pour cela ni de cilices, ni de discipline, ni de macérations. Disons plutôt, et nous dirons vrai, que c'est la volonté qui nous manque. Nous ne voulons pas supporter la moindre souffrance ; nous sommes ennemis de toute pénitence, et peu nous importe que Dieu se réserve de nous faire payer nos dettes en l'autre vie. Oh ! quel aveuglement ! Quelle longue pénitence nous aurons à faire en purgatoire, si nous n'en faisons pas davantage en celle-ci !

Ici-bas nous pensons fort peu, et souvent nous ne pensons pas du tout à ces punitions que Dieu nous infligera ; nous croyons que c'est assez, après avoir gravement offensé Dieu, de retourner à lui par une humble confession. Une fois cette confession finie, nous

perdons le souvenir de nos péchés et nous les regardons comme entièrement expiés, sans nous occuper de la pénitence par laquelle il faut absolument nous purifier avant d'entrer au ciel. Mais dans l'autre vie nous reconnaitrons avec quelle rigueur la justice divine se paie de ce qui lui est dû. Nous comprendrons alors, mais trop tard, combien il aurait été avantageux de payer nos dettes ici-bas, puisqu'un jeûne, une aumône, un travail, un mal de tête supporté en ce monde par amour pour Dieu et en pénitence de nos péchés, prend en quelque sorte une valeur infinie par son union avec les mérites de Jésus-Christ, et suffit pour une pénitence plus grande que vous n'en paieriez par plusieurs années de purgatoire.

Mais si, en négligeant les œuvres de pénitence en cette vie, vous n'aviez que le purgatoire à craindre en l'autre, votre conduite serait peut-être excusable, mais vous avez toute autre chose que le purgatoire à redouter; vous avez à craindre de tomber plus bas, je veux dire de vous damner et de vous perdre. Oui, certainement, et pour deux raisons très-fortes que je vous prie de bien peser : 1° parce que l'omission des œuvres satisfactoires prouve que vous avez peu de douleur du passé; 2° parce qu'elle est une source de rechute pour l'avenir.

Si la douleur que vous avez portée au tribunal de la pénitence est une vraie douleur, elle ne saurait s'évanouir entièrement et finir avec le sacrement lui-même. Elle est durable de sa nature et semblable à une plaie profonde; elle ne doit pas se fermer si promptement. Or, si elle dure, elle doit vous porter à faire de dignes fruits de pénitence. Le souvenir des outrages que vous avez faits à Dieu, la honte avec laquelle il a daigné vous en accorder le pardon, quelque indigne que vous en fussiez, la peine qu'il a prise de vous l'offrir, alors même que vous ne l'aviez pas encore reçu, tout doit vous exciter puissamment à venger sur vous-mêmes les offenses que vous avez faites à Dieu, et à prendre contre vous le parti de la justice divine. C'est ainsi qu'en ont usé tous les pénitents dont il est fait mention dans les Ecritures et dans l'histoire de l'Eglise, un David, une Madeleine, un Pierre et tant d'autres. Ils n'ont pas cessé, tant qu'ils ont vécu, de faire pénitence de leurs fautes, lors même qu'ils étaient assurés de leur pardon. A combien plus forte raison devons-nous les imiter, nous qui sommes toujours dans l'incertitude!

Vous me direz peut-être que ce sont des modèles de pénitence hors de la sphère ordinaire. J'en conviens; mais vous conviendrez aussi avec moi qu'entre beaucoup et rien il y a une grande diffé-

rence. Sous prétexte qu'on n'exige pas de vous ces pénitences rigoureuses dont ils vous ont laissé de si beaux exemples, vous n'en devrez donc point faire, ni beaucoup ni peu? Point de vigilance, point de mortification, point de pénitence. Jamais ni sacrifice, ni abstinence, ni privation. Au contraire, une recherche continuelle de vos aises, une avidité toujours nouvelle pour les plaisirs; vous vous permettrez tous ceux que vous pouvez vous procurer, sans vous priver d'un seul? Votre vie sera un cercle sans fin de vanité, d'amusement et de dissipation? Mais alors, je le répète, que peut-on penser de votre contrition, de cette douleur dont il ne reste pas vestige après la confession, et qui ne vous empêche pas de rentrer tout de suite dans la plus parfaite assurance, comme s'il ne vous était rien arrivé, quoique vous ayez porté au tribunal une multitude innombrable de péchés? Pensez-y sérieusement.

Mais ce qui est plus malheureux encore, c'est qu'on ne peut guère mieux augurer de l'avenir que du passé. J'envisage la pénitence non-seulement par rapport aux péchés passés qu'il faut expier, mais encore par rapport à ceux que l'on peut commettre, et je dis qu'elle est nécessaire pour nous préserver des rechutes et pour nous prémunir contre l'extrême facilité avec laquelle on retombe dans les péchés dont on a reçu le pardon : *Ad novæ vitæ custodiam*, comme dit le Concile de Trente; autre motif puissant de ne pas nous borner aux quelques prières et aux légères pratiques qui nous sont imposées par notre confesseur.

Vous vous êtes donc confessé, et je suppose que vous l'avez bien fait. Fort bien, vos péchés sont effacés : mais les effets du péché sont-ils aussi effacés? Non, sans doute, tout n'est pas fini avec la confession. Votre état ressemble à celui d'un convalescent qui relève d'une grave maladie. Le mal est fini, et on peut dire que le malade est guéri, mais il conserve encore les conséquences et les suites de la maladie : le manque de force et d'appétit, une faiblesse d'estomac, une grande difficulté à digérer, à dormir, à marcher, etc. Son état n'est pas précisément la maladie, mais ce n'est pas non plus la santé parfaite; le moindre excès qu'il fasse, la moindre imprudence qu'il se permette, il est exposé à retomber dans son premier état.

Ainsi en est-il de vous lorsque vous êtes réconciliés avec Dieu au tribunal de la pénitence, après une vie déréglée et criminelle. Vos péchés vous sont pardonnés, la santé vous est rendue; mais il vous reste toutes les suites du péché, qui sont comme les débris

encore fumants d'un incendie à peine éteint ; il vous reste une grande difficulté pour faire le bien et pratiquer les œuvres auxquelles vous n'étiez pas habitué ; il vous reste un grand fond de malice, mille imaginations deshonnêtes, mille souvenirs dangereux, fruits de la licence de votre vie passée ; il vous reste une grande faiblesse pour vaincre les tentations auxquelles vous aviez coutume de succomber ; il vous reste enfin toute la force des mauvaises habitudes et toute la violence des mauvaises inclinations qui se sont enracinées en vous depuis longtemps. Or , quoique vos fautes soient pardonnées , combien n'est-il pas dangereux que leurs funestes suites ne vous fassent retomber dans vos premiers désordres ! Comment vous tenir debout, sans la pratique constante de la pénitence chrétienne ? N'est-ce pas cette vie pénitente qui vous fera recourir à Dieu par de ferventes prières, veiller avec soin sur vos sens, pratiquer quelques jeûnes et quelques mortifications, et renoncer à tant de choses licites et permises en elles-mêmes , mais très-dangereuses pour vous ?

Si le seul penchant naturel et la seule inclination au mal, qui sont communs à tous les hommes , obligent les âmes, même les plus innocentes et les plus pures, à veiller sévèrement sur elles-mêmes, et si elles n'ont pas d'autre moyen que la pénitence pour conserver le précieux trésor de l'innocence, à combien plus forte raison vous qui, par tant de mauvaises habitudes, avez centuplé les forces de ces malheureux penchants ?

Cependant c'est là une vérité que ne veulent pas comprendre la plupart des pénitents ; aussitôt qu'ils ont déposé leurs fautes aux pieds du prêtre, ils se regardent comme parfaitement et entièrement guéris, et ils n'usent plus d'aucune précaution, d'aucune mortification et d'aucun soin ; ils se conduisent comme s'ils n'avaient rien à craindre et comme s'ils n'avaient jamais été malades.

C'est précisément pour cela qu'ils n'ont aucune fermeté et aucune constance dans la grâce qu'ils ont reçue ; de là ces rechutes continuelles ; de là ce cercle infini de repentir et de péchés, de péchés et de repentir, qui finit par les jeter en enfer. Et ce sera toujours le même résultat, tant que vous ne voudrez pas vous considérer et vous traiter comme des gens qui sortent de maladie, qui sont encore faibles et convalescents, qui n'ont encore ni force ni courage, et qui par conséquent ont besoin de beaucoup de soins.

Détrompons-nous donc : il est moralement impossible de nous préserver des rechutes sans l'exercice continu de la pénitence

chrétienne. Nous y sommes obligés comme pécheurs ; en cette qualité nous devons à Dieu une réparation pour les injures que nous lui avons faites ; nous y sommes obligés aussi pour prouver que nous avons la contrition ; mais nous en avons encore plus besoin pour nous préserver du péché et pour détruire les mauvaises impressions laissées en nous par nos péchés passés. *Nisi pœnitentiam egeritis*, nous dit formellement Jésus-Christ, *omnes similiter peribitis*. Il ne nous parle pas ici seulement de la pénitence intérieure, de cette pénitence du cœur qui détruit le péché ; mais il parle encore de la pénitence extérieure, de la pénitence des œuvres, par laquelle on satisfait pour la peine qu'on a méritée, et par laquelle on détruit les funestes suites qui portent à de nouveaux péchés. Jésus-Christ dit que celle-là nous est nécessaire à tous pour nous préserver de la damnation ; nécessaire aux âmes innocentes pour les soutenir et leur conserver le trésor de leur innocence ; nécessaire aux pécheurs pour leur obtenir la grâce du repentir et du changement de vie ; nécessaire enfin aux pénitents pour les affermir dans la grâce. Tous, quels qu'ils soient et quel que soit leur état, doivent s'attacher à cette planche de salut, sans laquelle le naufrage est certain et inévitable : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis*. (Luc. xiii, 3.)

La vérité que je viens de vous exposer, chrétiens, est une des vérités les plus importantes du christianisme, mais aussi des plus ignorées du monde. Pratiquez-la donc avec beaucoup d'exactitude et de constance, si vous désirez vivre et mourir saintement.

INSTRUCTION XXIII.

Des effets du sacrement de pénitence.

Maintenant que nous connaissons suffisamment la nature du sacrement de pénitence et les trois parties qui la composent et qui regardent le pénitent, je veux dire la contrition, la confession et la satisfaction, nous allons examiner les effets qu'il produit en nous, afin de bien comprendre les sentiments dont nous devons être animés après l'avoir reçu.

Si nous pouvions voir des yeux du corps les effets intérieurs que la grâce opère en nous d'une manière invisible, au moment où le prêtre profère les paroles de l'absolution, nous aurions une idée bien plus haute et bien plus sublime de ce sacrement ; nous mettrions bien plus de soin à nous y bien préparer, de zèle et d'empressement à nous en approcher et d'attention à en conserver les fruits. Or, pour être invisibles à nos yeux, ces effets n'en sont pas moins réels. Mais la foi doit suppléer aux sens et nous montrer dans le pénitent ce changement merveilleux qu'on ne pourrait trop reconnaître et admirer. Voyons donc ces effets les uns après les autres.

Le premier effet du sacrement de pénitence, c'est de remettre tous les péchés que nous pouvons avoir sur la conscience. Lorsque nous nous en approchons en état de péché mortel, nous sommes sous la puissance et sous l'esclavage du démon ; et lors même que nous avons déjà renoncé au péché par un sincère repentir, ce repentir, à moins que ce ne soit la contrition parfaite, nous dispose bien à recevoir le pardon de nos fautes ; mais il ne nous l'obtient pas, il ne nous le mérite pas par lui-même. Si nous nous repentons du mal que nous avons commis, nous avons les dispositions que nous devons avoir ; mais l'offense que nous avons faite à Dieu subsiste tant qu'elle n'est pas effacée par une juste réparation ; et comme nous sommes absolument incapables de faire cette réparation, voilà pourquoi nous nous approchons de ce sacrement, afin de nous appliquer les mérites infinis de Jésus-Christ.

Nos péchés nous sont donc tous remis sans exception, quel qu'en soit le nombre et l'espèce, en vertu même du sacrement, et non en vertu de nos dispositions, quoiqu'elles soient requises et nécessaires. Le pouvoir que Jésus-Christ a accordé à ses ministres ne connaît point de bornes : *Quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlis.* (Matth. xviii, 18.) Comme Dieu a le pouvoir de remettre tous les péchés, quels qu'en soient le nombre et la gravité, de même le prêtre, dépositaire de l'autorité de Dieu, a aussi le pouvoir de remettre tous vos péchés, quels qu'ils soient. Ainsi, à l'instant même où il prononce ces paroles efficaces : *Ego te absolvo à peccatis tuis*, tous nos péchés sont effacés, pourvu que nous ayons les dispositions requises, et ils sont tellement effacés, que Dieu nous proteste, dans les divines Ecritures, qu'il les ensevelit dans un éternel oubli et qu'il ne s'en souviendra plus jamais (Mich. vii, 19) ; qu'il les jettera comme une pierre pesante au plus profond de la mer, de sorte qu'ils ne reparaitront jamais : *Projiciet in profundum*

dum maris iniquitates vestras (Ezech. XVIII, 22); et qu'enfin il les éloignera autant de nous que l'orient est éloigné de l'occident : *Quantum distat ortus ab occidente, elongavit à nobis iniquitates nostras* (Ps. CII, 12); et cela, non pas une fois, ni deux, ni trois, mais autant de fois que nous viendrons à lui avec repentir. O bonté, ô miséricorde infinie de Dieu !

Cependant c'est encore là le moindre de ces effets : n'allez pas vous imaginer que Dieu, en nous pardonnant nos péchés, se conduise comme les hommes. Ceux-ci, quoiqu'ils se décident quelquefois à pardonner les offenses qu'ils ont reçues, ne reprennent cependant plus ces bons sentiments dont ils étaient auparavant animés envers ceux qui les ont offensés, ils ne les voient plus du même œil qu'auparavant. Oh ! vous vous tromperiez grossièrement si vous aviez ces pensées ! Dieu, en nous remettant nos fautes, nous rend en même temps sa grâce, la *grâce sanctifiante*, le plus grand de tous les dons, le premier et le principal effet de ce sacrement, le plus précieux, celui qui renferme tous les autres.

Cette grâce sanctifiante, que l'on appelle aussi *habituelle*, est différente de cette autre qu'on nomme *actuelle* : la première est un don surnaturel inhérent à notre âme, et qui la rend semblable à Dieu lui-même. Oui, la grâce dont Dieu nous enrichit n'est pas comme les faveurs que distribuent les hommes, et qui peuvent nous faire beaucoup de bien extérieurement, mais qui ne peuvent changer ni perfectionner notre intérieur. Dieu, en nous donnant sa grâce, nous enrichit d'un bien qui ne reste pas hors de nous, mais qui réside en nous d'une manière intime, et qui, en nous élevant à une vie surnaturelle et divine, nous rend semblables à Dieu en sainteté, en beauté et même en nature : *Ut divinæ efficiamur consortes naturæ*. Comme un nuage environné des rayons du soleil, perd son obscurité naturelle, est tellement pénétré de sa lumière, qu'il se transfigure et semble être devenu un second soleil lui-même, ainsi notre âme, ornée de la grâce, participe en quelque sorte à la lumière créée, et acquiert une ressemblance et une forme divines.

Oh ! voilà, chrétiens, voilà notre véritable grandeur aux yeux de Dieu ! Grandeur qui ravit les regards, l'admiration et l'amour des anges du ciel; grandeur devant laquelle toutes les dignités, toutes les richesses et tous les honneurs de la terre ne sont que fumée et qu'ombre vaine. Donnez-moi une personne aussi pauvre que vous voudrez,

une personne misérable, méprisable et abjecte aux yeux du monde, si elle possède un seul degré de cette grâce, elle possède en elle-même un bien qui la met au-dessus de tous les monarques de l'univers ; car tous les grands de l'univers ne sont qu'un pur néant devant Dieu, tandis qu'un juste, non-seulement est quelque chose, mais même quelque chose de grand devant lui.

De cette participation de la nature divine que la grâce produit en nous, résulte un état d'amitié vraie et réelle avec Dieu. Voyant notre âme si belle, si grande, si conforme à son amour et si ressemblante à son être infini, il se complait en elle, il se complait dans ses propres dons, et il la trouve digne de son intimité et de son amour. Et comme il est dans la nature même de l'amour de nous rapprocher de l'objet aimé, et de nous unir à lui, ainsi Dieu établit spécialement sa demeure et son habitation dans l'âme juste ; de sorte que, lors même qu'il ne serait pas présent partout par l'immensité de son être, il serait cependant en elle par une complaisance et une affection très-tendre. C'est pour cela que les justes sont appelés temples vivants du Saint-Esprit : *Vos templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis.* (I. Cor. III, 16 et II. Cor. VI, 16.)

Mais l'amitié de Dieu et son habitation dans l'âme du juste n'est pas encore le plus haut degré auquel la grâce nous élève. Saint Jean nous en découvre un bien plus sublime encore lorsqu'il s'écrie avec étonnement : *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus.* (I. Joan. III, 1), c'est-à-dire que par là nous devenons dans un sens très-étroit, les enfants de Dieu, non plus par nature, car en ce sens, le Père éternel n'a qu'un seul Fils qui est le Verbe divin ; mais par adoption, adoption bien différente de celles qui se pratiquent sur la terre ; car ces dernières n'opèrent en nous aucun changement intrinsèque, tandis que l'adoption divine nous transforme en un être qui représente et qui exprime la filiation du Verbe divin. En effet, la même essence que le Père éternel communique de toute éternité, par identité de nature, à son divin Fils, cette même essence, il la communique temporellement aux justes par la grâce et par l'union infinie qu'elle opère. Voilà pourquoi Dieu, dans les divines Ecritures, ne fait pas difficulté de les appeler d'autres divinités : *Ego dixi, Dii estis et filii Excelsi omnes.* (Ps. LXXXI, 6.)

Enfin de cette divine filiation dérive pour nous un vrai et plein droit d'entrer un jour en possession de l'héritage dont Jésus-

Christ jouit dans le ciel, *Si filii, et hæredes* ; héritage infini, permanent et assuré, dont personne ne peut nous exclure si nous n'y renonçons pas nous-mêmes de notre propre volonté. Voilà ce que c'est que la grâce sanctifiante. Combien nous devons l'estimer et nous appliquer à ne pas la perdre si facilement, si nous avons le bonheur de la posséder, et à la recouvrer promptement si nous avons le malheur de la perdre ! Nous devons encore remarquer ici deux effets que produit la grâce sanctifiante : premièrement elle nous restitue les mérites que nous avons perdus par le péché, secondement elle nous rend capables de faire des actions méritoires.

1^o Elle nous restitue les mérites des bonnes œuvres que nous avons perdus par le péché. Je ne parle pas ici des œuvres qui ont été faites en péché mortel, et qui pour cela étant faites dans un état de mort spirituelle, sont radicalement mortes elles-mêmes, et tellement mortes que lors même qu'on recouvre la grâce, elles ne peuvent devenir méritoires pour le ciel et pour l'éternité. Perte bien déplorable qui devrait seule suffire pour vous faire sortir promptement de l'état du péché ; et déplorable pour tous, mais surtout pour ces personnes qui, tombant quelquefois par surprise ou par fragilité dans une faute grave, conservent cependant leurs bonnes habitudes, et continuent leurs pratiques de piété, assistent chaque jour à la sainte messe, tous les jours aussi font bien leurs prières, et remplissent exactement les devoirs de leur état, et à qui il ne manque que la grâce sanctifiante pour s'enrichir de mérites devant Dieu. Chacune de leurs œuvres aurait sa récompense et sa couronne si elle était faite en cet état ; mais ce péché dont elles restent souillées, empêche tous ces mérites, de sorte que toutes ces œuvres resteront éternellement sans aucune valeur, lors même qu'elles auront ensuite le bonheur d'être sauvées. Or peut-on imaginer une plus grande perte ?

Je ne parle donc pas de ces œuvres ; mais de celles qui ont été faites en état de grâce, et dont on a perdu le mérite par le péché mortel qui dépouille de tous les biens surnaturels. En recouvrant la grâce sanctifiante, on recouvre le mérite de ces œuvres ; ces œuvres revivent alors et elles sont de nouveau inscrites dans le livre de vie d'où le péché les avait effacées : aussi les théologiens ne les appellent pas mortes, mais mortifiées, c'est-à-dire, susceptibles d'une nouvelle vie. Ainsi nous l'assure le Seigneur, par le prophète Joël : *Reddam vobis annos, quos comedit locusta, bruchus, et*

rubigo, et eruca. (Joel III, 25.) Or, quel avantage, chrétiens ! C'est un avantage qui nous donne droit à un plus haut degré de gloire dans le ciel. Ah ! si nous savions l'estimer comme l'estiment les saints dans le ciel, ou au moins, comme nous apprécions le bonheur de retrouver une perle ou un autre objet précieux que nous aurions perdu !

Un autre avantage précieux de la grâce sanctifiante, c'est de nous rendre capables de faire des œuvres méritoires. Elle est, nous dit Jésus-Christ, cette source d'eau vive qui rejaillit jusqu'à la vie éternelle : *Fons aquæ salientis in vitam æternam* (Joan. IV, 14). Par cette figure il voulait nous faire entendre que la grâce sanctifiante est la racine qui communique le mérite à toutes nos œuvres : c'est la grâce qui leur donne cette valeur surnaturelle et divine qu'elles n'ont pas en elles-mêmes, et qui les rend bonnes et dignes d'une récompense éternelle. J'ai dit qu'elles n'ont pas cette valeur par elles-mêmes ; car la distance entre Dieu et nous étant infinie, nos œuvres elles-mêmes, quelque parfaites qu'elles soient, ne pourront jamais mériter les complaisances de Dieu. Ce qui leur donne du prix et les ennoblit, c'est la grâce sanctifiante qui est en nous et qui les produit. Et comme les œuvres humaines de Jésus-Christ à raison de l'union hypostatique de l'humanité avec le Verbe divin, avaient toutes un mérite infini, à cause de la dignité infnie de la personne divine qui les rendait siennes ; de même, avec une certaine proportion, les œuvres des justes ont un mérite digne du céleste et immortel héritage, parce que ce sont les œuvres de la grâce du Saint-Esprit qui habite en nous. Aussi Dieu les agrée et les juge dignes d'une récompense éternelle, chacune produisant en nous, selon le langage du Concile de Trente, une augmentation de grâce en cette vie, et un pareil degré de gloire en l'autre : *Augmentum gratiæ et augmentum gloriæ*.

Figurez-vous donc quel immense trésor de mérites peut amasser une âme dans cet état ! Chacune de ses actions, chacune de ses affections, chacun de ses soupirs peut devenir méritoire. Les actions, même les plus basses et les plus indifférentes, comme boire, manger, dormir, s'amuser, pourvu que ce soit selon l'ordre et la volonté de Dieu : tout peut devenir une source de nouveaux mérites. Or, quel trésor de grâces et de mérites à la fin d'un jour, d'un mois, d'une année ! De même que le soleil répand sa lumière bienfaisante sur toutes les créatures, même les plus viles et les plus méprisables, et qu'il les embellit toutes, les vivifie et les ré-

chauffe de ses rayons ; ainsi la grâce sanctifiante , comme une vive lumière du soleil divin , se répand sur toutes les affections intérieures et sur toutes les œuvres extérieures du juste ; les éclairant de sa splendeur et les échauffant de ses divins rayons , elle les rend dignes de l'amour et des complaisances du Seigneur. Si donc d'un côté la grâce élève l'âme juste qui la possède à une haute dignité , elle est aussi, d'un autre côté , pour lui une source intarissable de mérites , parce qu'elle donne un haut prix à ses œuvres qu'elles sanctifie et divinise en quelque sorte.

Tels sont les admirables effets que produit en nous le sacrement de pénitence. Je ne vous parle pas ici des secours particuliers qu'il nous communique , pour nous affermir dans la grâce et nous préserver de retomber dans le péché ; je pourrai vous en parler plus à propos dans l'instruction suivante en vous montrant la nécessité de vous en approcher souvent.

Tout ce que je vous ai dit jusqu'ici, vous prouve, avec la dernière évidence, le bienfait inestimable que Jésus-Christ nous a accordé , en instituant ce moyen vraiment divin de sanctification et de salut , pour purifier notre âme de tous les péchés, et nous communiquer sa grâce , moyen que la divine miséricorde tient toujours ouvert aux hommes : *Fons patens domui David , in ablutionem peccatorum.*

Concluez de là de quels sentiments vous devez être pénétrés, lorsqu'après avoir été réconciliés avec Dieu, vous vous retirez du tribunal sacré : *Videte quia mundati estis.* Ah ! qu'une vive lumière vous ouvre les yeux et vous montre l'heureux changement qui s'est opéré en vous ! Comparez-vous vous-mêmes à vous-mêmes : ce que vous étiez auparavant, avec ce que vous êtes devenus par la vertu de l'absolution. O Dieu ! quelle différence et quel changement ! Avant l'absolution votre âme était impure, couverte de blessures et de plaies, horriblement défigurée et abominable aux yeux de Dieu ; elle était au pouvoir du démon et suspendue sur l'abîme ; après l'absolution, au contraire, elle est purifiée de toutes ses fautes et de toutes ses souillures, ornée de la belle et précieuse robe de l'innocence, aussi agréable et aussi chère à Dieu qu'à ses anges ; et par une faveur sublime elle est devenue son amie, sa fille et son héritière : *Videte quia mundati estis.*

Mais à cette pensée et à cette vue comment votre cœur ne se remplirait-il pas des plus vifs sentiments de reconnaissance et d'amour ? Le pardon de vos fautes et la grâce sanctifiante que vous avez

reçus, sont des actes d'une telle bonté de la part de Dieu et en même temps un si grand bonheur pour vous, qu'ils doivent vous attacher irrévocablement à votre souverain et céleste bienfaiteur. Vous devez donc ensuite vous jeter de nouveau aux pieds du Seigneur, et répandre votre cœur en de tendres affections et en de vives actions de grâces ; vous confondre toujours plus en sa présence de l'avoir offensé et détester plus amèrement votre malice qui ressort encore plus à la vue d'une telle miséricorde ; vous renouveler dans les résolutions que vous avez prises de le servir fidèlement et lui en demander la grâce avec ardeur ; vous prescrire enfin une bonne règle de vie, soit pour expier le passé, soit pour vous diriger à l'avenir, vous souvenant sans cesse du bienfait que vous avez reçu et vous appliquant à le conserver soigneusement.

Hélas ! ce n'est pas ainsi que se conduisent la plupart des pénitents ; comme ils ont reçu l'absolution, se sentant soulagés et déchargés d'un poids énorme, ils se hâtent de sortir de l'Eglise, et bientôt tout est oublié, et les péchés qui leur ont été remis, et la grâce qu'ils ont reçue. De là, ils ne s'inquiètent pas le moins du monde de se corriger, ils ne tardent pas à retourner dans les mêmes dangers et dans les mêmes occasions qu'auparavant, ils retombent souvent dans les mêmes péchés et portent toujours les mêmes fautes au tribunal de la pénitence.

Mais quel profit tirez-vous de ce divin remède qui vous a été préparé, si jamais il n'opère en vous une guérison durable, si votre état empire sans cesse par vos indignes rechutes ? En voyant votre conduite après vos confessions, pourrai-je croire que vous êtes vraiment guéri, que vous avez réellement recouvré la santé et la vie ? Est-il possible que le grand, l'excellent, l'inestimable don de la grâce fasse si peu d'impression sur votre cœur, que vous en perdiez tout de suite le souvenir et que vous vous exposiez immédiatement à la perdre sans la moindre précaution ! Ah ! combien de pareils pénitents ont sujet de douter de leurs confessions !

Nous devons d'autant plus nous empresser de montrer à Dieu notre fidélité et notre reconnaissance, que l'efficacité du sacrement dont je vous ai parlé tout-à-l'heure, ne doit jamais nous dispenser d'une sainte et salutaire crainte. Je m'explique : qu'une confession faite comme il faut et avec sincérité nous obtienne le pardon de nos fautes, c'est une vérité incontestable de notre foi : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Mais il n'est pas également certain que nous, de notre côté, nous ayons fait tout ce que nous pou-

vions et devons faire. Nous pouvons bien avoir une confiance plus ou moins fondée, selon la préparation plus ou moins parfaite que nous y avons apportée ; mais nous ne pouvons avoir à cet égard une certitude absolue. Aussi le Saint-Esprit nous avertit de ne pas être sans crainte sur les péchés confessés, alors même qu'il nous semble avoir fait notre devoir pour en obtenir le pardon, et que nous nous flattons que Dieu nous a pardonné : *De propitiato peccato noli esse sine metu.* (Eccl. v. 5.)

Cette incertitude dans laquelle nous demeurons toujours, à savoir si nous sommes les amis ou les ennemis de Dieu, est assurément bien pénible et bien déchirante ; cependant elle est un effet de la providence et de l'amour de Dieu pour nous, parce qu'elle est une source féconde de très-grands biens ; et ces biens nous ne les aurions pas si nous étions assurés que nous avons reçu la grâce. D'abord, la crainte dans laquelle nous vivons sans cesse, de n'avoir pas obtenu le pardon de nos fautes, est pour nous un puissant motif de redoubler sans cesse d'efforts et de soins pour l'obtenir, et par là nous nous disposons à l'obtenir réellement, si toutefois nous ne l'avions pas encore reçue. Ensuite elle est un frein puissant pour nous retenir et nous préserver du péché : comment en effet aurions nous l'audace d'en commettre de nouveaux lorsque nous ne sommes pas même assurés d'avoir reçu le pardon de ceux que nous avons commis par le passé ? Ne serait-ce pas rendre notre condition toujours pire, et notre état toujours plus dangereux ?

Que ce soit donc là le fruit de cette instruction ; que le prix de la grâce que nous avons reçue dans le sacrement de pénitence et l'importance de nous l'assurer, nous engagent à être, après nos confessions, toujours plus fidèles à Dieu, toujours plus humbles, toujours plus fervents, toujours plus fermes et plus constants dans les bonnes résolutions que nous avons prises. C'est le moyen et de conserver la grâce de Dieu, si nous l'avons reçue, et de la mériter réellement si nous ne l'avions pas encore obtenue.

INSTRUCTION XXIV.

De la confession fréquente.

Tels sont les effets du sacrement de pénitence, dont je vous ai parlé dans ma dernière instruction, qu'ils doivent nous inspirer un saint empressement pour nous en approcher fréquemment. D'où vient donc tant d'éloignement pour la confession, d'où vient ce dégoût général, pour ne pas dire, cette aversion pour ce sacrement? d'où vient que cette pratique, étant sans contredit la plus nécessaire des pratiques de piété, est cependant peut-être la plus négligée? Visites au saint Sacrement, assistance à la messe, aux prédications, aux cérémonies de l'Eglise, etc.; on est très-exact et très-assidu à tout cela: mais la confession, on n'y pense pas, lors même qu'on se trouve depuis longtemps en mauvais état. Il n'y en a pas d'autre cause que la mauvaise conduite. La corruption des mœurs produit l'éloignement de la confession, et l'éloignement de la confession augmente toujours plus la corruption des mœurs. On se confesse rarement parce qu'on vit mal, et on vit toujours plus mal, parce qu'on se confesse rarement.

Je me propose donc aujourd'hui de vous porter à la confession fréquente, en vous en montrant l'importance; et, pour arriver à mon but, je me contenterai de mettre sous vos yeux une simple antithèse, c'est-à-dire, les tristes effets de l'éloignement de la confession, et les effets salutaires d'une bonne et fréquente confession.

Le premier effet des confessions rares, c'est d'exposer au sacrilège. Je dis *exposer*, remarquez-le bien: ce serait une exagération et une témérité de vouloir, d'une manière absolue, taxer ces confessions de sacrilèges: je serais en contradiction avec la doctrine de l'Eglise, qui, en n'obligeant les fidèles à se confesser qu'une fois l'an, croit, sans aucun doute, qu'ils peuvent y apporter les dispositions nécessaires et se confesser avec fruit. Je ne condamne pas absolument cette pratique; je dis seulement que, lorsqu'on s'approche rarement du sacrement de pénitence, on s'expose beaucoup à le profaner, et en voici la raison: c'est que plus on diffère sa con-

fession, plus les difficultés de la bien faire augmentent sous tous les rapports.

Une plus grande difficulté du côté de l'examen. Cet examen doit être très-exact : il faut rechercher, avec beaucoup de soin, non-seulement les actions mauvaises qui se remarquent facilement, mais encore les omissions, les paroles, les pensées et les affections. Or, qui ne voit que plus on attend, plus il est difficile de se souvenir de tout cela, et qu'on arrive à ne plus savoir par où commencer cette recherche de tant d'actions, de paroles, de pensées et d'omissions contraires à la loi de Dieu ?

Vous me direz que le Seigneur n'exige pas de vous l'accusation exacte de toutes les fautes que vous avez commises, mais seulement de celles que vous vous rappelez après un examen diligent. Vous avez parfaitement raison ; mais c'est précisément la question, il s'agit donc pour vous d'apporter à cet examen une diligence proportionnée aux temps que vous avez passé sans vous confesser, au nombre et à la nature de vos fautes. Comme c'est là une chose difficile, aussi il arrive ordinairement que vous vous examinez d'une manière tout-à-fait superficielle et insuffisante. Cette insuffisance produit pour l'ordinaire le défaut de l'intégrité requise dans l'accusation ; elle est cause que votre confession est imparfaite, confuse et très-mal digérée.

Une plus grande difficulté du côté de la contrition : car plus le péché reste dans votre âme, plus vous en perdez le sentiment, l'horreur, le remords. A force de le garder sur votre conscience et de vous familiariser avec lui, vous avez plus de peine à le détester ; vous n'en avez plus la même horreur ; il vous arrive ce qui arrive ordinairement aux enfants qui, à la première vue d'un chien, s'enfuient épouvantés et tremblants ; mais qui, une fois habitués à l'avoir tous les jours sous les yeux, perdent bientôt toute crainte et finissent par le caresser, l'embrasser et faire mille badinages avec lui.

Ce que je dis de la contrition, il faut le dire aussi du bon propos ; il devient, de jour en jour plus difficile pour ceux qui, conservent longtemps le péché dans leur cœur, parce qu'ils s'y affectionnent et s'y habituent sans cesse davantage, et qu'ils en deviennent toujours plus esclaves. Or, tout cela est directement opposé à cette généreuse résolution qui est requise pour obtenir le pardon de ses péchés.

Il est donc très-facile qu'après avoir, par cette longue habitude du péché, contracté une affection et une liaison très-étroite avec lui,

vous en veniez à le regarder du même œil, même dans ces rares solennités où vous avez coutume de vous présenter au tribunal sacré pour vous confesser. Et voilà précisément ce qui arrive à une foule de personnes : elles viennent se confesser avec un cœur glacé, un cœur insensible, sans contrition, avec des résolutions sans fermeté, avec un profond dégoût de tous les remèdes, et par conséquent elles n'y apportent aucune ou presque aucune disposition. Je m'en rapporte à votre expérience et à votre propre sentiment ; pour peu que vous consultiez votre cœur, vous tous qui vous confessez rarement, n'est-il pas vrai qu'au moment où vous venez au tribunal, vous sentez en vous-même un certain fond d'indifférence et de froideur, et comme une secrète indisposition. Oui, cela est vrai et même ce n'est que trop vrai.

Aux difficultés dont je viens de parler, s'en joint une autre qui regarde le confesseur même ou le temps où ces personnes ont coutume de s'approcher du sacrement de pénitence. Comme elles n'aiment pas à être trop connues et qu'elles ne veulent pas qu'on voie trop clairement dans leur conscience, elles se présentent ordinairement aux jours de plus grand concours, et elles se mêlent à la foule pour se confesser. Mais qu'arrive-t-il ? le confesseur, accablé par le nombre, ne peut ni leur faire les interrogations, ni mettre sous leurs yeux les réflexions dont elles l'auraient besoin. Tout est donc fini en un instant. Mais n'est-il pas vrai que si les soins du confesseur, accablé par la foule des pénitents, ne répondent pas à vos besoins, il peut, lui aussi, contribuer à vous faire recevoir ce sacrement sans les dispositions requises ?

Toutes ces circonstances réunies nous prouvent très-clairement qu'une confession longtemps différée est exposée à tant de difficultés, qu'il est bien rare qu'on les surmonte et qu'on ne la fasse pas mal. Cela est d'autant plus vrai, que, plus on renvoie, plus on voudrait renvoyer : on fait comme un débiteur qui pouvant payer une dette ne le fait pas, et qui, plus il diffère de la payer, moins il a la volonté de le faire ; de même plus on diffère de se confesser, plus on en perd la volonté. Arrivent ces solennités ou ces époques où on avait résolu de s'approcher des sacrements et on ne le fait pas ; le moindre obstacle qui se présente suffit pour renvoyer encore plus loin. Ainsi en est-il de toutes les choses que l'on est obligé de faire et que l'on ne fait qu'avec répugnance. Mais pourquoi les fait-on avec répugnance ? Parce que plus on diffère, plus les difficultés augmentent.

Mais supposons qu'en différant votre confession vous ne soyez

pas exposés au danger de la mal faire, **votre conversion**, cependant, sera toujours moins durable : second effet déplorable des confessions rares, je veux dire, le danger de la rechute.

Ce danger est la suite des mauvaises habitudes que l'on a contractées et fortifiées par l'éloignement de la confession. Combien, en effet, ne vous en coûtera-t-il pas ensuite pour reprendre une conduite vertueuse, après une vie longtemps déréglée et licencieuse ! Pendant ce long intervalle de temps qui s'écoule d'une confession à l'autre, votre âme est semblable à une vigne abandonnée qui se couvre d'orties, de ronces et d'épines ; je veux dire que des fautes innombrables naissent, croissent et s'enracinent en vous. Pour arracher ensuite toutes ces mauvaises herbes, pour renoncer à ces péchés que vous avez nourris si longtemps en vous, il vous faudra une attention et des moyens extraordinaires que vous ne voudrez pas prendre ; ou, si vous les prenez, vous vous en fatiguerez bientôt et vous ne tarderez pas à les abandonner. De là ces rechutes qui suivent de si près la confession ; de là ces péchés dans lesquels on retombe quelquefois le jour même.

Tel est l'effet de cette maxime sotte et insensée, qu'on n'a pas plus de peine à se confesser de plusieurs péchés que d'un seul, et que par conséquent il ne faut pas se gêner pour multiplier les fautes à l'infini. Imprudents ! Vous ne savez donc pas que, comme je l'ai déjà expliqué, la confession efface bien le péché, mais elle n'en détruit pas les suites ? elle ne détruit pas surtout l'habitude, qui rend l'âme si faible et si facile à tomber, à moins qu'on ne veille sur soi avec un soin extrême. Et comme peu de gens ont le courage de faire les choses difficiles, ainsi il y en a peu, parmi ceux qui se confessent rarement, qui retirent des fruits durables de leurs confessions. Et ceci est d'autant plus vrai, qu'à la longue, la douleur diminue, les bonnes résolutions s'évanouissent, le sentiment de la grâce s'efface, tout enfin contribue à anéantir tous les effets et tous les fruits du sacrement.

Or, n'est-ce pas déjà un grand malheur qu'en vous confessant si rarement vous vous exposiez à faire mal vos confessions, ou tout au moins à en perdre tout de suite les fruits ?

Il en est tout autrement de la confession fréquente, et je n'ai pas besoin de beaucoup d'explications pour vous le prouver.

Quand on examine souvent sa conscience, on parvient à mieux connaître son état, ses imperfections et ses manquements, et on n'a plus besoin de beaucoup d'examen pour s'en bien accuser.

La douleur souvent renouvelée se conserve plus vive dans le cœur ; les résolutions, à force d'y revenir, se gravent plus profondément.

On trouve ensuite dans la confession un frein puissant pour se préserver du péché ; car la seule pensée qu'il faudra bientôt retourner se confesser, suffit pour retenir dans le devoir.

On trouve aussi un puissant motif, pour s'exciter à la vertu, dans les avis, les instructions et les conseils que l'on reçoit conformément à ses besoins. On trouve surtout un grand secours pour la persévérance , dans ces grâces spéciales que le sacrement donne pour affermir l'âme et la fixer dans le bien. Ceci est un point qu'il faut bien méditer : je l'ai déjà indiqué dans ma dernière instruction, en parlant des effets du sacrement , mais je ne l'ai pas expliqué.

Remarquez donc bien que tout sacrement, disent les théologiens, confère à l'âme un seconde grâce appelée sacramentelle, c'est-à-dire, un droit à certains secours puissants destinés à nous faire obtenir la fin spéciale pour laquelle ce sacrement a été institué. Cela posé, comme la fin du sacrement de pénitence est la destruction du péché, ainsi il n'efface pas seulement les péchés passés , mais il nous donne encore une force qui lui est propre et qui nous sert de remède contre les rechutes. Ce n'est pas qu'il nous rende tout d'un coup impeccables, mais il nous aide à le devenir ; c'est ainsi que pour guérir radicalement une maladie corporelle, il ne suffit pas de prendre un remède, mais il faut en réitérer l'usage. Cet heureux effet s'obtient au moyen de certaines grâces de défense et de force que Dieu nous donne pour combattre le péché, vaincre les tentations et nous soutenir contre notre propre faiblesse : *Pœnitentia*, dit saint Thomas, *non solum removet peccata præterita, sed etiam præservat hominem à futuris.*

En conséquence, un pécheur qui a bien fait sa confession peut, sans présomption, attendre de Dieu non-seulement les grâces communes, mais encore les grâces spéciales , pour conserver l'amitié de Dieu. Il a plu au Seigneur d'attacher ces grâces à ce sacrement, et vous ne les trouverez nulle part ailleurs. Si vous voulez donc les obtenir, il faut recourir à la source où Dieu les a placées : *Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.* (Isa. XII, 3.)

De ce principe incontestable, vous pouvez tirer trois conclusions : la première, c'est que plus la confession sera fréquente, plus on recevra abondamment les grâces et les secours qui y sont attachées ;

comme par la raison des contraires, plus elle sera rare, moins on participera à ces grâces.

La seconde, c'est que vous ne devez pas attendre, pour vous confesser, que votre âme soit de nouveau ensevelie dans le péché mortel ; votre conscience ne vous reproche encore, à la vérité, aucune faute grave, mais cependant vous pouvez y tomber, et vous avez besoin de vous fortifier contre le relâchement auquel nous sommes tous naturellement portés. Et qui ne sait pas qu'il y a dans la vie, des temps, des jours, des moments où on est plus faible et où les tentations sont plus fortes ? Oh ! que de péchés on éviterait, si on n'attendait pas d'être arrivé à la dernière faiblesse pour recourir au remède que Jésus-Christ nous a préparé ! En un mot, si pour votre santé vous avez la prudence de ne pas toujours attendre la maladie pour prendre des remèdes, et si souvent vous les prenez uniquement pour la prévenir, pourquoi ne feriez-vous pas la même chose pour le salut de votre âme ?

La troisième, enfin, c'est que la fréquente confession est nécessaire à tous ; elle est nécessaire aux pécheurs pour devenir vertueux, et aux vertueux pour ne pas devenir méchants, mais pour devenir encore meilleurs. Car la parfaite conversion du cœur, et la persérance ne dépendent ni de nous ni de nos forces, mais bien de la grâce de Dieu ; or, la source ordinaire de ces grâces est précisément le sacrement de pénitence.

Voilà donc combien il importe de s'en approcher souvent, et combien on se trompe grossièrement, quand on regarde la confession fréquente comme une pratique vulgaire de dévotion, bonne, tout au plus, pour certaines femmes qui veulent passer pour dévotes. Il est aussi important de se confesser souvent qu'il est important de se sauver ; or, le salut est une affaire qui regarde tous les hommes en général et chacun en particulier, sans nulle exception.

Tenez-vous donc en garde contre certaines maximes que l'on entend sortir de la bouche de certaines personnes, braves peut-être selon le monde, mais peu chrétiennes dans le fond. *A quoi sert, dit-on, de se confesser si souvent ? Il faut avoir plus de respect pour les sacrements. Il ne faut pas tant se familiariser avec les choses saintes ; on s'expose à faire des sacrilèges. Ces dévots et ces dévotes qui sont continuellement autour des tribunaux ne sont pas meilleurs que les autres, si toutefois ils ne sont pas pires. Ce sont là des sottises, et des sottises de premier ordre.*

A quoi sert de se confesser si souvent? — Et moi je vous demanderai à mon tour : Pourquoi vous lavez-vous si fréquemment ? Pour vous tenir dans une propreté parfaite. Or, ces bains que vous prenez si souvent pour conserver la propreté de votre corps, pourquoi les critiquez-vous lorsque nous les prenons pour conserver la pureté de notre âme, qui est bien autrement importante ?

Il faut respecter les sacrements, il est vrai ; mais ce respect doit-il consister à s'en éloigner ? Ne doit-il pas, au contraire, consister à nous en approcher avec les dispositions requises ? Le vrai respect d'un sacrement est toujours accompagné du désir de le recevoir et des efforts nécessaires pour le bien recevoir. Mais ce n'est pas le respect qui vous en éloigne, c'est l'attachement à votre vie criminelle. Vous aussi vous savez qu'on ne peut allier la fréquentation des sacrements avec la vie que vous voulez mener, la fréquentation des sacrements avec les habitudes vicieuses, avec la satisfaction des passions et avec les mauvaises occasions de toute espèce ; vous abandonnez donc les sacrements afin de ne pas être forcé de quitter le péché. Vous appellerez ensuite cela un vrai respect ? Dites plutôt une affection au péché à laquelle vous ne voulez pas renoncer.

De même encore : qu'est-ce que cette crainte que vous semblez avoir de commettre des sacrilèges ? n'est-ce pas une crainte affectée ? Que me parlez-vous de sacrilèges ? On ne commet jamais de sacrilège quand on craint de le commettre, quand on ne veut pas le commettre, quand on fait tout ce qui dépend de soi pour ne pas le commettre.

Mais est-il vrai que les personnes qui fréquentent les sacrements ne sont pas meilleures que les autres ? Non, sans doute : cette proposition est une fausseté évidente : l'expérience nous montre et nous fait toucher au doigt que ce sont au contraire généralement les personnes les plus sages, les plus réglées et les plus chastes. Sans doute elles ne sont pas exemptes des faiblesses et des imperfections qui sont le triste apanage de notre nature, et dont on ne sera jamais entièrement délivré pendant cette vie ; mais ces faiblesses, le monde les exagère énormément, parce qu'il trouve son intérêt à les grossir, soit pour justifier son relâchement, soit pour rendre odieuse et ridicule la piété des autres ; et en somme, ces misères des âmes dévotes n'ont encore aucune proportion avec les vices abominables, avec les crimes et les scandales de tout genre que l'on remarque dans ceux qui vivent éloignés des sacrements. La

raison en est évidente : celui qui les fréquente, à moins que ce ne soit un hypocrite achevé, trouve dans les sacrements un puissant motif de devenir meilleur, ou au moins un frein puissant pour l'empêcher de devenir pire ; tandis que celui qui s'en tient éloigné n'a plus aucun frein et va de crime en crime jusqu'au dernier excès.

Cependant je ne nie pas qu'il ne puisse exister des abus dans ceux qui les fréquentent comme par habitude et par coutume, sans en tirer aucun profit ; mais en conclure de là qu'il vaut mieux s'en tenir éloigné, c'est un pitoyable raisonnement. L'abus qu'on en fait n'ôte rien au prix, à l'excellence et aux avantages de la confession. Détruisons donc l'abus qui vient uniquement de nous, mais retenons l'usage fréquent de la confession, qui est saint et salutaire pour tous. Vous nous le prouvez vous-même : si une personne pieuse se trouve surprise par une mort subite et imprévue, vous dites aussitôt : *Le Seigneur l'aura trouvée en bon état, car on la voyait souvent s'approcher des sacrements* ; mais si on voit mourir ainsi quelqu'un qui ne s'était pas confessé depuis longtemps, chacun gémit et dit, sinon de bouche, au moins de cœur : *Quel malheur ! Quelle triste mort ! Dieu sait...*

Que devons-nous conclure de tout cela ? Si nous tenons à notre salut, allons souvent à ce bain salutaire, nous y trouverons un remède contre les péchés passés et un antidote contre les péchés à venir.

Et d'abord, ne différez jamais votre confession lorsque vous vous trouvez en état de péché mortel, car les maux auxquels vous vous exposez sont affreux ! La perte de tant de bonnes œuvres que vous faites en cet état, le danger d'être surpris par une mort subite, l'habitude du péché que vous contractez et qui rend votre conversion toujours plus difficile et toujours moins durable, toutes ces considérations doivent vous déterminer à ne pas rester en cet état, mais à en sortir sans délai, selon l'avis si souvent réitéré du Saint-Esprit : *Non tardes converti ad Dominum.* (Eccli. v, 8.)

Non, ce n'est pas par le péché, mes très-chers frères, ce n'est pas en commettant le péché que la plupart des chrétiens se perdent, mais c'est en demeurant et en s'endormant dans le péché. C'est là ce qui entraîne après soi, comme une suite naturelle, et l'inutilité et l'abus du sacrement.

Si, après avoir eu le malheur de souiller votre âme par une faute grave, vous alliez promptement la purifier dans le tribunal sacré, le péché ne jetterait pas de si profondes racines dans votre cœur ;

alors, n'étant pas encore aveuglés et endurcis, mais étant encore tendres et sensibles aux impressions de la grâce, vous vous approcheriez avec fruit de ce sacrement. Promptitude donc à sortir du péché, promptitude à vous relever dans le cas d'une chute grave.

Mais si une bonne confession suffit pour vous remettre en état de grâce, elle ne suffit pas pour vous affermir dans cet état, à moins que vous n'y reveniez souvent. Quoique le sacrement donne au pénitent de grands secours pour ne pas retomber, cependant il les donne avec mesure, comme la nourriture donne des forces au corps, mais non pas pour toujours. Pour guérir Naaman de la lèpre, le prophète Elisée lui prescrivit de se laver dans les eaux du Jourdain, non pas une fois, mais sept fois : *Lavare septies*. (IV. Reg. v, 10.) Nous devons en faire autant si nous voulons nous purifier entièrement de la lèpre du péché : nous devons nous laver et nous laver encore dans le bain de la pénitence.

Remarquons enfin que c'est une confession bien faite qui doit décider de notre salut, à l'article de la mort ; mais cette bonne confession de la mort est le fruit de la fréquente confession pendant la vie. Ne nous flattons pas de bien faire alors ce que nous aurons fait rarement et par conséquent mal pendant la vie. La bonne mort est l'œuvre par excellence de la grâce divine ; mais a-t-on droit de l'attendre de la libéralité de Dieu, lorsqu'on s'est si peu soucié de son amitié pendant la vie ? Je vous laisse à en juger.

INSTRUCTION XXV.

De la confession générale.

Il me reste deux points à examiner pour finir tout ce que j'avais à dire sur le sacrement de pénitence : le premier concerne les confessions générales, et le second le choix d'un confesseur : c'est par ces deux points que je terminerai cette matière, et nous parlerons aujourd'hui du premier. Les prêtres qui se livrent au ministère de la confession ont souvent l'occasion de remarquer une singulière contradiction. Il y a des pénitents qui voudraient à tout moment, et sans aucun motif, refaire leurs confessions ; d'autres, au contraire,

précisément ceux qui en ont besoin , ne veulent pas se décider à les refaire. Or, voici à cet égard les observations que j'ai à vous proposer pour règle de conduite.

J'établis trois propositions relativement aux confessions que l'on appelle générales et auxquelles on donne ce nom , parce qu'elles embrassent toute la vie ou grande partie de la vie. Pour les uns elles sont inutiles, si toutefois elles ne sont pas nuisibles ; pour d'autres elles sont d'une absolue et indispensable nécessité , et pour d'autres enfin, sans être précisément nécessaires , elles sont cependant très-utiles, et il ne faut pas les négliger. Après avoir distingué ces trois classes de personnes, je vous montrerai les avantages des confessions générales, et ensuite je tâcherai de vous montrer aussi la fatuité des raisons qui vous détournent de les faire.

J'ai dit premièrement qu'elles sont quelquefois *inutiles*, et à qui ? A ceux qui en ont déjà fait une et qui l'ont faite avec toute l'application dont ils sont capables et qui n'ont pas de solides raisons de la refaire.

Deux raisons engagent ordinairement à refaire ses confessions : la crainte de ne s'être pas assez bien expliqué ou la crainte de n'avoir pas eu une contrition suffisante. Quant au premier motif, vous devez bien vous rappeler qu'on n'est jamais obligé de répéter ses confessions, dès qu'on y a apporté un soin convenable. Si quelque chose échappe par inadvertance ou par oubli, on peut suppléer à ce défaut dans les confessions suivantes ; mais on n'est pas obligé de tout recommencer.

Pour la douleur , il faut remarquer qu'un doute purement négatif, c'est-à-dire le défaut de certitude absolue et évidente, ne suffit pas pour vous faire douter de la validité de vos confessions. Dieu ne donne à personne une assurance parfaite qu'il a eu la contrition et obtenu la grâce, afin que chacun vive toujours dans la crainte et dans l'humilité ; mais pour vous tranquilliser, il suffit de pouvoir juger prudemment que vous avez bien fait votre confession. Or, vous trouverez une excellente preuve de la bonté de votre confession dans l'horreur que vous conserverez de vos péchés et dans votre persévérance dans le bien.

Du reste, n'allez pas vous imaginer vous guérir de vos inquiétudes en répétant vos confessions à tout instant. Vous ne faites par là que les augmenter et les multiplier toujours davantage. C'est là une maladie semblable à certaines fluxions ou à certaines démangeaisons que l'on irrite toujours plus à mesure qu'on les frictionne da-

vantage. C'est ainsi que vos inquiétudes augmentent à mesure que vous repassez et fatiguez votre conscience par de nouvelles confessions ; car il vous restera toujours la même incertitude , savoir, si vous vous êtes bien confessé, si vous avez tout dit , si vous avez eu la contrition.

Tout ce que je puis vous conseiller et tout ce que vous avez à faire , c'est de vous abandonner, pour le passé, avec une entière confiance entre les mains de Dieu, et de tout attendre de la divine bonté , sans avoir la prétention de passer les limites qu'il a établies, et d'arriver à obtenir sur votre état une certitude et une évidence qu'il n'a pas plu à Dieu de vous accorder. Les péchés de votre vie passée doivent bien être pour vous un sujet continuel de regret , mais non une matière incessante d'examen et de discussions fatigantes et sans fin. A plus forte raison lorsque votre confesseur, qui connaît depuis longtemps votre conscience, vous dit de vous tranquilliser et de ne plus revenir sur vos péchés passés, devez-vous vous en remettre entièrement à ses avis , lui obéir aveuglément et ne pas vous obstiner dans votre sentiment. L'obéissance vous décharge de tout péché devant Dieu, tandis que la désobéissance et l'obstination sont toujours coupables.

Mais vous n'êtes peut-être pas de ce nombre ; et en effet, ce n'est pas à cette classe que le plus grand nombre appartient. Pour la plupart des chrétiens, la confession générale est absolument nécessaire ou au moins très-utile.

Nécessaire premièrement à ceux qui sont certains d'avoir mal fait leurs confessions, ou du moins qui ont des doutes très-fondés à cet égard. Et ici remarquez bien une chose : quand je parle des *mauvaises confessions*, je n'entends pas seulement parler de celles dans lesquelles vous avez caché par malice quelque péché mortel, comme se l'imaginent certains pénitents qui , lorsque leur confesseur les engage à refaire leur confession, ont coutume de répondre que c'est une peine inutile , puisqu'ils ne se rappellent pas d'avoir caché aucun péché ; comme si la confession ne pouvait être mauvaise que par défaut de sincérité. Vous ne devez pas ignorer qu'il y a plusieurs choses nécessaires pour faire une bonne confession ; vous devez par conséquent savoir que les confessions peuvent être mauvaises pour d'autres raisons que pour avoir caché ou déguisé des péchés.

1° Elles peuvent être mauvaises par *défaut d'examen* ; il ne suffit pas de faire un examen à la hâte, d'une manière superficielle, de

se borner à ramasser de gros en gros quelques-unes des fautes les plus considérables, et d'en laisser une foule d'autres qui sont moins graves en apparence, mais dont la malice n'est pas moindre en réalité. Oh ! que de manquements sur ce point ! Qu'une personne qui se confesse souvent et vit d'une manière réglée, ne fasse pas un long examen, cela se comprend ; mais, ce qui est incompréhensible, c'est que des gens qui ne se confessent que fort rarement et qui sont livrés à toute espèce de désordres, aient si tôt fait leur examen de conscience.

2° Elles peuvent être mauvaises par défaut de *sincérité* ; or, on ne tombe pas seulement dans ce défaut en cachant formellement quelque faute par honte ou par malice, mais encore d'une foule d'autres manières. On y tombe quand on passe sur certains doutes et sur certains remords qui ne sont point à mépriser, et dont cependant on prend le parti de ne pas parler ; on y tombe quand on déclare ses fautes avec tant d'artifice et d'obscurité, qu'il est impossible au confesseur de s'en former une idée juste ; on y tombe en se servant de certaines formules vagues et générales qui ne disent rien, et qu'on supprime les circonstances les plus importantes du péché. Et sous ce *second rapport*, encore, combien de confessions mal faites !

3° Mais les confessions peuvent être mauvaises surtout par *défaut de contrition et de bon propos*. La confession n'est pas l'affaire purement de la langue, comme se l'imaginent quelques-uns qui croient s'être bien confessés quand ils sont parvenus à tout déclarer. L'accusation, quelque nécessaire qu'elle soit, n'est que la partie la moins essentielle du sacrement ; la partie la plus nécessaire pour la rendre valide, c'est la contrition, c'est-à-dire la douleur du péché et la résolution de n'y pas retomber. Si cette condition manque, la confession sera toujours invalide et sacrilège. Vous pouvez avoir plusieurs marques, et des marques non-douteuses, que vos confessions ont été accompagnées de ce défaut. Voici les principales : Être resté volontairement dans l'occasion prochaine du péché ; n'avoir pas fait, quoique vous le pussiez, les réparations et les restitutions que vous deviez faire au prochain ; avoir conservé dans votre cœur des haines, des aversions, des rancunes auxquelles vous n'avez jamais sincèrement renoncé ; être retombé dans les mêmes fautes graves avec la même fréquence et la même facilité ; avoir négligé les moyens qui vous ont été prescrits pour vous empêcher de retomber. Toutes ces marques, comme nous l'avons déjà

dit, ne peuvent se concilier avec une véritable contrition et un véritable bon propos. Voyez donc combien de défauts peuvent rendre vos confessions radicalement nulles et sacrilèges. Quiconque s'aperçoit être tombé dans un de ces défauts, ne s'est jamais bien confessé, et par conséquent il est rigoureusement obligé, s'il veut se sauver, de réparer ses confessions passées par une confession générale.

Je la ferai plus tard, répondent quelques-uns, *lorsque j'en aurai mieux le temps ; je vous en prie, donnez-moi l'absolution pour cette fois.* — Oh ! pour cela, non ; ce serait vous faire ajouter un nouveau sacrilège à tant d'autres dont vous êtes déjà coupables ; je puis bien vous permettre de la différer lorsque ce n'est qu'une confession de conseil et de prudence ; mais quand elle est nécessaire, c'est par elle qu'il faut commencer. Il faut vous conduire comme si vous ne vous étiez jamais confessés pendant tout le temps qu'elle embrasse. Il n'y a qu'une seule différence, en effet, c'est que par vos confessions vous n'avez fait que rendre pire votre état, parce que votre vie n'a été qu'une suite de profanations et de sacrilèges dont vous devez aussi vous accuser.

Et ne venez pas me dire que vous êtes dans la bonne foi sur les sacrements que vous avez reçus, et que vous ne voulez pas troubler votre conscience et la mettre dans l'inquiétude : car je vous répondrai que la bonne foi ne consiste pas à se fermer les yeux pour marcher à l'aventure, sans se mettre le moins du monde en peine de ses confessions, lors même que l'on a de fortes raisons de présumer qu'elles sont mauvaises ; mais elle doit consister dans la conviction que l'on a fait ce que l'on pouvait et ce que l'on devait faire. S'inquiéter sans motifs et sans fondement, est la marque d'une conscience scrupuleuse ; mais mépriser des doutes et des rémords fondés comme si c'étaient de vains scrupules, est la marque d'une conscience large et relâchée.

Enfin la confession, sans être absolument nécessaire, est assez souvent très-avantageuse à plusieurs et ils ne doivent pas la négliger.

1° Avantageuse d'abord à ceux qui n'en ont jamais point fait. Quoique vous soyez dans la bonne foi sur la validité de vos confessions passées et que vous n'ayez aucun motif raisonnable d'en douter, il est cependant toujours bien de faire au moins quelquefois une revue générale de sa vie. C'est ce que l'on pratique dans le commerce par prudence humaine : les négociants, malgré les di-

vers comptes particuliers qu'ils font de temps en temps, croient cependant devoir quelquefois faire un inventaire général, pour voir au juste où en sont leurs affaires. Or, n'était-il pas encore plus important de faire cet inventaire spirituel des intérêts de notre âme, repassant les diverses parties de notre conscience, afin de réparer autant que possible les négligences et les défauts qui peuvent s'être glissés dans nos confessions ordinaires ? Si l'on n'a pas d'autre raison, il sera au moins bon de faire cette revue pour remédier aux confessions faites pendant son enfance. Hélas ! souvent on a, à cet âge, assez de malice pour pécher mortellement, et on n'a pas assez de réflexion et de jugement pour s'en repentir et s'en confesser comme il faut. En outre, combien de péchés que l'on omet de déclarer, sous le prétexte mal entendu qu'on ignorait que ce fût un péché ! Excuse que l'on peut difficilement admettre quand il est question de certaines fautes tout-à-fait honteuses, dont la nature même nous montre assez la malice. Peut-on bien compter sur les confessions faites pendant cet âge ? Ne serait-il pas au moins fort utile de les renouveler quand on est arrivé à un âge mûr ?

2^o La confession générale est utile à ceux qui sont sur le point d'embrasser un état de vie ; par exemple, avant de s'engager dans l'état du mariage ou dans l'état ecclésiastique, et cela afin d'ôter tous les obstacles aux grâces dont on a besoin pour bien remplir les obligations que l'on va contracter. Oh ! si on suivait toujours bien ces avis, on n'aurait pas tant de scandales à déplorer dans les divers états de ce monde.

3^o Enfin la confession générale est utile à ceux qui ont mené pendant longtemps une vie, sinon mauvaise, du moins tiède et relâchée, et qui par là n'ont retiré aucun ou presque aucun fruit des sacrements qu'ils ont toujours reçus avec langueur et indifférence. La confession générale est alors le moyen de réveiller le chrétien de son assoupissement, de le ranimer et de le renouveler dans la ferveur.

Combien de fois n'arrive-t-il pas à des pénitents qui commencent une confession générale purement par dévotion et par prudence, de reconnaître ensuite qu'elle leur était nécessaire, parce qu'ils découvrent des défauts essentiels dans leurs confessions passées ? C'est ainsi qu'en visitant une construction, on croit au premier abord qu'elle est solide et sûre ; mais ensuite en examinant avec plus d'attention chacune de ses parties, on la trouve pleine de défauts, ou dans les fondements, ou dans les murs, ou dans le toit, et

on s'aperçoit enfin qu'elle menace ruine. On est quelquefois bien prompt à refuser de la faire sous prétexte qu'on n'en a pas besoin ; mais qu'on s'examine un peu soigneusement, et on ne tardera pas à découvrir bien des choses qu'on n'avait pas remarquées jusque-là.

Mais quels sont les avantages de la confession générale ? Les maîtres de la vie spirituelle en indiquent trois principaux.

Premièrement elle nous inspire une plus grande confusion et une douleur plus vive et plus intense de nos péchés. Dans les confessions ordinaires le pénitent ne considère que les péchés commis dans un court espace de temps, et il se trouve peu coupable ; mais dans la confession générale, il voit tous ceux qu'il a commis, il les voit tels qu'ils sont dans leur ensemble, il voit comment il les a multipliés à mesure qu'il a avancé en âge. A la vue de cette multitude épouvantable de fautes, son cœur en est effrayé et pénétré de repentir, comme le roi Ezéchias, ce roi d'ailleurs pieux et vertueux, l'éprouva un jour qu'il se mit à examiner toute sa vie passée : *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.* (Isai, xxxviii, 45.) Combien plus ne doivent pas éprouver les mêmes sentiments, tant de chrétiens qui sont bien loin d'avoir la piété de ce grand roi ! L'affreux éloignement de notre fin dernière, l'abus énorme que nous avons fait du temps et des grâces de Dieu, la patience et la longanimité dont Dieu a usé à notre égard, toutes ces pensées, et d'autres semblables font des impressions plus vives sur le pécheur, elles ne peuvent manquer de l'ébranler puissamment, à moins qu'il n'ait entièrement perdu la foi.

En second lieu la confession générale procure cette paix de la conscience et ce calme que l'on ne peut avoir tant que l'on conserve des remords et des inquiétudes fondées, à cause de la tiédeur et des désordres de vie passée. J'ai fait tant de confessions, mais quel fruit en ai-je retiré ? J'ai tant de fois pris la résolution de me corriger de tel défaut, et jamais je ne m'en suis corrigé. Quelle a été ma douleur et ma résolution ! ont-elles été bonnes ! Qui le sait ? S'il fallait mourir en ce moment, il me semble que je ne mourrais pas tranquille. Tels sont les pensées, les inquiétudes et les remords qui, de temps en temps, viennent tourmenter notre cœur. Or une confession générale bien faite nous délivre de toutes ces craintes et de tous ces troubles, et nous donne, avec la grâce de Dieu, la paix et la sérénité du cœur.

Le troisième et dernier effet de cette confession est de nous affermir dans la vertu , et de nous donner les forces et les secours nécessaires pour persévérer. Lorsqu'il en a coûté beaucoup de peine pour acquérir une chose , on ne veut pas en perdre si facilement le fruit ; ainsi après avoir recouvré la paix de la conscience par une bonne confession générale , nous nous trouvons par là même engagés à la conserver , et ce calme intérieur nous fait marcher avec ardeur dans la nouvelle route que nous avons prise. De même qu'une personne qui a mis un habit neuf prend toutes sortes de précautions pour ne pas le tacher ; ainsi une âme revêtue par ce moyen de la grâce sanctifiante , se tient sur ses gardes pour ne pas souiller de nouveau son cœur. Combien et combien qui sont parvenus par ce moyen à réformer parfaitement leur vie , et à se délivrer de ces vices et de ces mauvaises habitudes qui auparavant leur paraissaient incurables ! Et l'expérience elle-même prouve qu'on ne réussit jamais bien à quitter le péché et à embrasser la vertu , si on ne commence par une telle confession. Voilà pourquoi les maîtres de la vie spirituelle en font tant d'éloges et la recommandent si instamment, Saint Vincent de Paul la conseillait beaucoup , et saint François de Sales la recommande à sa Philothée comme le fondement d'une véritable conversion, pour quiconque veut se consacrer sincèrement à Dieu.

Mais pour en retirer les avantages dont on vient de parler , il ne faut pas la faire comme que ce soit. Pour vous à qui elle est nécessaire , si vous ne voulez pas perdre votre temps et votre peine , fatiguer inutilement votre confesseur , et vous mettre dans un plus mauvais état encore , c'est-à-dire , dans une fausse et dangereuse sécurité , vous devez mettre à cette confession toute l'application dont vous êtes capable , et ne rien épargner pour en obtenir les fruits que vous en attendez.

L'expérience nous prouve, avec la dernière évidence , que les confessions générales faites à la hâte et sans une préparation convenable , sont plus nuisibles qu'utiles. Et pourquoi ? Parce qu'ensuite on a coutume de compter beaucoup, quoique sans aucun fondement, sur cette confession. Sous prétexte qu'on a fait une revue générale , on oublie tous les péchés de sa vie passée et on n'y pense plus du tout : mais quel fond pouvez-vous faire sur une pareille confession , puisque, par la manière dont vous l'avez faite, vous avez autant de raisons de douter de celle-ci que de toutes les autres. Il est donc bien important de la faire avec beaucoup de

soin afin qu'il ne vous reste aucune inquiétude sur la conscience. C'est alors que vous en recueillerez les avantages dont je vous ai parlé.

Enfin il ne faut pas vous laisser effrayer par les difficultés de cette entreprise. Beaucoup de personnes s'épouvantent au nom seul de confession générale: elles la regardent comme une entreprise difficile et même impossible; voilà pourquoi elles refusent de la faire. Mais ce n'est là qu'un vain épouvantail.

Et d'abord les difficultés que vous appréhendez ne sauraient être la contrition et le bon propos; car ces actes sont les mêmes dans la confession générale que dans toutes les autres; et il est même d'autant plus facile de les exciter en soi par cette confession, que, comme je le disais tout-à-l'heure, elle porte vos regards effrayés et confus sur la totalité des fautes que vous avez commises. La seule difficulté, c'est donc l'examen et la recherche des fautes qu'il faut accuser, fautes qui sont de différents genres, et qui ont été commises dans les diverses circonstances et dans les divers âges de votre vie. Comment en effet débroniller ce chaos inextricable de péchés? comment expliquer cette multitude infinie de fautes?

Mais d'abord rappelez-vous que vous n'êtes pas obligé à l'impossible; dans le cas où vous oublieriez quelque chose sans qu'il y eût de votre faute, cela n'empêcherait certainement pas votre réconciliation avec Dieu.

Il faut ensuite remarquer qu'en vous mettant entre les mains d'un bon confesseur, il vous rendra, par ses questions, cette entreprise beaucoup plus facile. Quoique vous ne deviez pas vous reposer sur ce prétexte pour négliger votre examen, cependant, après que vous avez fait ce qui dépend de vous, les interrogations de votre confesseur peuvent vous être d'un très-grand secours, pour vous aider à trouver les fautes que vous n'avez pas su ou pu apercevoir.

Remarquez enfin que si Dieu n'exige pas de nous une précision mathématique, même dans les confessions ordinaires, à plus forte raison ne l'exige-t-il pas dans une confession générale. Ainsi un confesseur qui connaît son devoir n'ira pas vous tourmenter inutilement pour obtenir une accusation matériellement exacte et minutieuse de vos péchés. Il faut qu'il connaisse l'ensemble de votre vie, et il peut le connaître suffisamment en peu de mots. Il y a une foule de fautes que vous déclarez, et une foule d'autres que comprend nécessairement, quoiqu'elles ne soient pas exprimées, un

confesseur qui connaît la nature du cœur humain et les suites inévitables de certaines liaisons et de certaines passions.

D'après ces observations, il me semble que c'est là une affaire dont tout le monde est capable, lors même qu'il s'agirait d'une confession, non d'un an, mais d'un siècle. Bannissez donc toutes ces difficultés que le démon grossit à votre imagination pour vous détourner de la confession générale.

Si cette confession vous est nécessaire, plus vous la renvoyez, plus elle devient difficile. Le voyageur qui doit sur sa route franchir un torrent, et qui trouvant le gué trop difficile, se dit en lui-même, *je le passerai plus tard*, trouve enfin les eaux tellement grossies qu'il désespère de pouvoir le passer. Ainsi en sera-t-il de vous, si vous différez de la sorte : les embarras de votre conscience s'accroîtront à tel point que vous ne saurez plus par où commencer.

Si cette confession ne vous est pas nécessaire, mais seulement utile, vous ne devez pas encore la laisser à cause des difficultés que vous y rencontrerez ; vous devez au contraire considérer que vous serez amplement dédommagé de la peine que vous vous serez donnée, par les consolations que vous en retirerez pendant toute votre vie, et surtout à l'article de la mort.

Oh ! quel soulagement pour votre cœur à la fin de votre vie, lorsque vous viendrez à réfléchir que vous avez d'avance réglé toutes les affaires de votre conscience ! quelle consolation alors pour vous tous de pouvoir dire : *Omnia composui* ; il n'y a pas longtemps qu'avec le secours de mon confesseur, j'ai tout réparé ! Comparez, mes chers frères, ces délicieux sentiments, avec les pensées déchirantes qu'éprouve une personne qui, sur le seuil de l'éternité, voit sa vie souillée de péchés graves, sans trouver un motif de confiance, pas même dans ses confessions qui au contraire sont pour elle un nouveau sujet d'angoisses et de terreurs.

Quiconque a un peu de religion voudrait, à ce moment décisif, faire une confession générale ; mais est-il toujours possible alors de la faire ! Et lors même qu'on le pourrait, ne sera-t-elle pas alors toujours plus difficile et moins méritoire ? Si donc vous remarquez, d'après ce que nous venons de dire, qu'elle vous est utile et à plus forte raison si elle vous est nécessaire, ne la renvoyez pas davantage ; faites-la maintenant, puisque vous en avez le loisir, que vous pouvez la faire avec soin, ayant une parfaite liberté d'esprit, avec moins de difficulté, avec plus de mérites et avec plus de fruit.

Voilà ce que j'avais à vous dire sur cette matière ; tâchez de vous l'appliquer et d'en tirer votre profit pour le bien de votre âme.

INSTRUCTION XXVI.

Sur le choix d'un confesseur.

Le fruit de notre confession dépend en grande partie de la qualité du ministre auquel nous confions le soin et la direction de notre âme. Mais sur ce point un grand nombre se laissent conduire par le hasard ou par des intentions mauvaises. Se laissent conduire par le hasard, ceux qui vont de côté et d'autre, s'adressant tantôt à celui-ci, tantôt à celui-là, et ne se fixant jamais à aucun ; agissent avec des intentions mauvaises, ceux qui cherchent le guide le moins capable de les conduire. Devrai-je vous laisser dans l'illusion sur un point si important ? ne dois-je pas au contraire vous inspirer une juste défiance de votre conduite ? Voici donc quelques avis à cet égard.

La première chose que je vous conseille, c'est d'avoir un directeur fixe et stable, et de vous en tenir autant que possible à un seul. Je ne veux pas vous dire qu'il ne soit jamais permis d'en changer : Vous devez au contraire vous adresser à un autre toutes les fois que le vôtre ne peut plus vous convenir, par exemple, parce que vous n'auriez pas la force de lui déclarer franchement vos fautes, ou pour tout autre motif ; quand il n'est pas libre ou qu'il est absent, et surtout quand il est du caractère de ceux dont je parlerai tout à l'heure.

Je suis loin de vous dire, qu'absolument parlant vous ne puissiez faire de bonnes confessions, en changeant de confesseur. Je sais au contraire que ce sont les dispositions du pénitent qui produisent et assurent l'effet du sacrement ; mais comme les soins du confesseur sont d'un puissant secours pour obtenir ces dispositions, surtout par rapport aux personnes ignorantes et peu instruites, je dis que c'est un grand avantage, soit pendant la vie soit à la mort, d'avoir toujours le même confesseur.

Pendant la vie : car plus le confesseur nous connaît, plus il est à même de bien nous diriger. Il en est des maladies de l'âme comme de celles du corps. Si un médecin n'est pas arrivé, par une longue expérience, à la connaissance pratique du tempérament et des habitudes d'un malade, il agira au hasard, et souvent il lui prescrira des remèdes qui lui seront nuisibles ; de même si vous allez montrer vos plaies spirituelles, tantôt à un confesseur, tantôt à un autre, aucun ne parviendra à connaître à fond votre état, et par conséquent aucun ne parviendra à vous guérir radicalement. Au contraire en vous confessant à un seul, celui-ci ayant sous les yeux la suite de toutes vos confessions, et connaissant toutes les affections bonnes et mauvaises de votre âme, pourra facilement connaître et vous prescrire les remèdes pour vous sortir du péché et vous affermir dans la vertu.

Cela est d'autant plus vrai, que c'est aussi votre sentiment quand il est question des affaires temporelles. Vous ne changez pas de médecin pour votre corps, sous le prétexte que le vôtre a la connaissance et la pratique de votre tempérament et de votre constitution ; vous ne cherchez pas un autre agent ou un autre procureur, par la raison que votre procureur ordinaire est trop au courant de vos affaires ; vous ne prenez pas un autre domestique, parce que le vôtre connaît trop votre caractère.

Pourquoi donc ce motif suffirait-il quand il est question du salut de votre âme, pour vous faire changer de confesseur ? Le soin de votre âme est-il une affaire plus facile ou moins importante que le soin de votre corps et de vos intérêts temporels ? n'est-ce pas là traiter les intérêts de votre âme avec trop d'indifférence, et leur refuser la préférence qu'ils méritent sur tous les autres ?

Mais les avantages d'un confesseur stable se font surtout sentir à la mort, dans ce moment où il est si important d'être puissamment et efficacement assisté et consolé !

Quel malheur en effet d'être obligé de se confesser à la mort, à un prêtre qui n'a jamais connu notre conscience pendant la vie ? Le confesseur se trouve alors dans un grand embarras et le pénitent dans un grand danger ; car le pénitent ne peut avoir confiance à son confesseur, ni le confesseur en son pénitent. Il faudra tout au moins perdre beaucoup plus de temps et faire un bien plus long examen : temps que la violence du mal n'accorde pas toujours, et examen que l'état du malade ne permet souvent pas non plus. Au contraire quelle consolation d'avoir pour confesseur à la mort

celui qui nous a dirigés pendant la vie ? Lors même que vous ne pourriez vous expliquer parfaitement, vous pourriez néanmoins vous faire aisément comprendre à celui qui est au courant de votre conscience ; et, s'il vous arrivait d'avoir alors quelques doutes sur la validité de vos confessions passées, par défaut de douleurs et de bon propos, vous ne seriez pas obligé de redire vos péchés pour cela, il suffirait de les accuser en général. Voyez donc combien il importe et pendant la vie et à la mort d'avoir un confesseur stable et habituel.

Il ne servirait cependant de rien d'avoir un confesseur stable, si nous n'avions pas soin de le bien choisir. Ce serait encore le pire de tous les maux d'avoir pour directeur ordinaire un mauvais confesseur, car ce serait nous égarer continuellement et irrémédiablement.

Vous vous tenez en parfaite sûreté, vous abandonnant à la conduite du premier venu, pourvu qu'il soit approuvé pour recevoir les confessions ; mais vous êtes dans l'erreur. Cette entière confiance ne repose sur aucun fondement ; car, quoiqu'il soit vrai de dire que Jésus-Christ a donné à tous les prêtres le pouvoir de remettre les péchés, cependant ce pouvoir a des limites au-delà desquelles il ne sert plus de rien. Et Jésus-Christ ne nous a-t-il pas avertis lui-même que dans les voies du salut tous les guides ne sont pas également bons, mais que plusieurs nous conduisent dans les précipices : *Si cæcus cæco ducatum præstat, nonne ambo in foveam cadunt* (1. Joan. IV, 1) ? Ne nous a-t-il pas avertis enfin de nous tenir bien en garde contre les faux prophètes : *Attendite à falsis prophetis* (Matth. VII, 15) ? Or, quels sont ces guides trompeurs, ces esprits mensongers, ces faux prophètes ? Selon le sentiment des interprètes, ce sont ces directeurs des consciences qui, au lieu de faire marcher dans la bonne voie les âmes qui leur sont confiées, les mènent à la perdition, ou par ignorance, ou par connivence, ou par une autre cause.

La vérité de ces paroles sacrées étant incontestable, la prudence chrétienne exige donc que, parmi ceux qui sont à votre disposition ; vous choisissiez celui qui est le plus capable de vous bien conduire, à la vertu, à l'habileté et à la science duquel vous puissiez le mieux vous fier, autant du moins que vous pouvez en juger humainement. Car si vous réussissez mal, ce ne sera pas votre confesseur seul qui en subira les conséquences ; mais vous aussi vous les subirez avec lui.

Vous ne pourrez pas vous excuser en disant que vous vous êtes trompé, puisque votre erreur est venue de ce que vous avez négligé les précautions que vous prenez pour tant d'autres choses bien moins importantes. En effet, si vous êtes gravement malades, il ne vous suffit pas, pour vous mettre entre les mains d'un homme, qu'il ait des patentes de docteur en médecine ; mais vous vous informez soigneusement de la réputation dont il jouit. Pareillement si vous avez un procès important, vous ne prenez pas pour le défendre le premier avocat venu : mais vous cherchez le plus habile, celui qui est le plus capable de gagner votre cause. Bien plus, dans les travaux même ordinaires de la vie, vous ne prenez pas le premier ouvrier qui se présente. Cependant, vous savez bien que tous ceux-là sont approuvés dans leur partie ; mais persuadés d'ailleurs que de telles approbations sont sujettes à l'erreur, sachant que tous n'ont pas la même habileté, qu'il s'introduit un grand nombre de personnes dans chaque profession sans avoir les qualités requises pour l'exercer, vous croyez ne devoir pas vous fier tellement au premier venu, et vous vous croyez au contraire obligés de faire votre choix avec beaucoup de soins.

En conséquence, si, dans tout le reste, vous vous croyez obligés de choisir avec la prudence la plus attentive, comment pourriez-vous vous dispenser de suivre cette règle, quand il est question de votre âme, quand le danger que vous courez est plus facile et le malheur qui vous menace infiniment plus grand ? Je vous le répète donc, si vous faites un mauvais choix par votre imprudence, les suites en retomberont aussi sur vous et vous ne pourrez vous excuser ni vous justifier sur votre bonne foi. C'est précisément ici que se vérifie l'oracle de Jésus-Christ : *Si cæcus cæco ducatum præstat, ambo in foveam cadunt*. Oh ! qu'ils sont grands, les dangers et les malheurs auxquels vous expose un mauvais confesseur ! Il vous déchargera de vos obligations essentielles, il vous laissera dans de mauvaises occasions, il vous donnera de mauvaises absolutions, il vous laissera immuablement dans vos défauts, et enfin, il vous inspirera une fausse sécurité qui vous conduira à la perdition.

Tout cela vous montre de quelle importance il est pour vous de faire un bon choix, et de ne prendre pour votre confesseur que celui que vous trouverez muni des qualités requises ; qui soit éclairé pour bien connaître votre état et vous donner les avis qui conviennent ; prudent pour bien adapter sa direction à vos besoins parti-

culiers, sans se jeter dans les extrêmes ni dans une trop grande sévérité ni dans une trop grande indulgence ; qui enfin soit animé de l'esprit de Jésus-Christ et d'un vrai zèle pour la gloire de Dieu et pour le salut de votre âme. C'est cela seul qui peut le rendre plein de douceur et d'affection pour vous, tout en conservant la rigueur nécessaire.

Mais, me direz-vous, comment et à quelles marques pourrai-je distinguer ce confesseur habile et muni des qualités nécessaires, puisque ce n'est pas à moi à juger de ces qualités ?

Je vous dirai d'abord : mettez autant de soin à ce choix que vous en mettez à choisir un médecin, un avocat. Sans doute il ne vous appartient pas de juger de l'habileté d'un avocat, d'un médecin : cependant il ne vous manque pas de moyens et de marques pour rendre votre choix prudent, comme la réputation dont ils jouissent, le jugement des personnes éclairées, les succès de leur ministère. Prenez ici les mêmes moyens : *Ex fructibus eorum cognoscetis eos* ; vous pourrez les reconnaître par les doctrines qu'ils enseignent, par la vie qu'ils mènent, par la réputation dont ils jouissent, par les bons résultats qu'ils obtiennent dans leurs pénitents.

Ajoutez-y une prière fervente pour obtenir de Dieu qu'il vous éclaire dans ce choix. Il ne permettra pas qu'une personne qui le cherche avec sincérité et droiture de cœur, se trompe dans les voies du salut.

Le mal vient de ce que l'on ne cherche pas Dieu et son propre salut avec sincérité : on ne cherche qu'à endormir sa conscience par quelques démonstrations de religion et de bonne volonté. Ceux qui auraient le plus besoin d'une direction exacte et sévère, sont précisément ceux qui cherchent le plus à l'éviter. Et tandis que les âmes pieuses choisissent un directeur spirituel parmi les plus dignes et les plus renommés, les mauvais chrétiens, pour assurer leur damnation, choisissent celui qu'ils croient le plus indulgent, le plus relâché et le plus facile à donner l'absolution ; qui la donne toujours, dans tous les cas et à tous les pénitents qui se présentent, récidifs, habituels, vivant dans l'occasion, quels qu'ils soient. Ils ont coutume de dire qu'ils ne veulent pas des confesseurs rigoristes : accusation vague, confuse et mal déterminée. Il suffit qu'un confesseur dise franchement la vérité sur certains points qui attaquent au vif les passions des pénitents ; qu'il soit ferme pour exiger certains remèdes nécessaires, mais difficiles ; qu'il ne veuille pas hasarder l'absolution sans pouvoir juger avec fondement de la sin-

cérité des dispositions des pénitents, pour qu'aussitôt on le traite de rigoriste et qu'on le quitte pour toujours.

Mais cette accusation ne tombe pas tant sur le confesseur que sur Jésus-Christ lui-même. Et ne savez-vous pas que Jésus-Christ est le premier rigoriste ? N'est-il pas le premier à dire que la voie de la perdition est large et spacieuse, et que beaucoup la suivent, tandis que la voie qui conduit à la vie est étroite et que peu de personnes la trouvent ? Que pour y entrer il faut se faire violence à soi-même, porter sa croix à sa suite, haïr même, s'il le faut, son père et sa mère, s'arracher l'œil, se couper la main et le pied quand ils sont pour nous une source de scandale ? Tous ces oracles et tant d'autres que j'omets pour être plus court, sont des oracles de l'évangile qui nous prouvent assez que l'esprit de l'évangile est plutôt un esprit de rigueur que de relâchement, et justifient pleinement la conduite de ces directeurs qui, avec de telles maximes sous les yeux, ne peuvent se plier à certaines exigences incompatibles avec la morale de Jésus-Christ.

Le confesseur devra-t-il donc porter au tribunal les maximes du monde qui ne connaît pas l'évangile et traite tout de scrupule et de préjugé ? Eh bien ! sachez que ceux même que l'on taxe de rigorisme, ont souvent à se reprocher devant Dieu une indulgence excessive à laquelle ils sont comme entraînés malgré eux, et jamais au contraire une rigueur excessive. Mais avant d'aller plus loin, écoutons un instant vos plaintes.

Que de fois, dites-vous, nous croyons d'aller recevoir l'absolution et on nous la refuse absolument ou bien on nous la diffère : voilà ce qui nous remplit de mauvaise humeur et de dépit ! — Ne jetez donc pas sur votre confesseur une faute qui vous appartient tout entière. Un pénitent qui a la contrition et les dispositions requises, a droit de recevoir l'absolution, et on ne peut la lui refuser sans injustice ; mais celui qui n'a pas ces dispositions, qui n'en donne aucune marque, est si loin de la mériter, que le confesseur même ferait un péché si, par un excès d'indulgence, il la lui accordait. Ne comprendrez-vous donc jamais que le confesseur n'est pas le maître de l'absolution et qu'il n'est pas libre de l'accorder ou de la refuser à son gré ; mais que cette absolution est un jugement qu'il doit prononcer et qui doit être fondé sur les dispositions qu'il voit dans son pénitent ? Si donc il vous refuse ou vous diffère l'absolution, c'est qu'il ne vous trouve pas les dispositions suffisantes. Faudra-t-il que, pour vous donner une absolution qui ne vous servira de rien, il se

charge lui-même d'un crime énorme ? Portez au tribunal les dispositions requises, et vous recevrez l'absolution.

— Mais, répliquez-vous, *je suis bien disposé, j'ai la contrition, j'ai le ferme-propos de ne plus pécher* ; malgré cela mon confesseur ne veut pas me croire.

— Justement il ne vous croit pas, parce qu'il voit en vous des preuves évidentes que vous n'avez pas ces dispositions que vous prétendez avoir. Ces mêmes protestations, vous les avez déjà faites mille fois ; et cependant vous êtes toujours retombé dans les mêmes fautes, dans des fautes aussi graves, aussi volontaires et aussi nombreuses qu'auparavant. Le confesseur peut-il se fier à un homme qui a déjà tant de fois manqué aux promesses qu'il a faites à Dieu ? Vous-même vous fieriez-vous à quelqu'un qui vous aurait déjà si souvent manqué de parole ? Et vous voudriez que votre confesseur crût à la vôtre, après que vous y avez manqué des milliers de fois ?

— *Si on me donnait l'absolution*, dites-vous encore, *je m'en irais plus content et ce serait bien mieux pour moi*. — Erreur, chrétiens, erreur ; ce serait pour vous un véritable malheur, comme ce serait un malheur pour un malade, de rencontrer un médecin qui lui laisserait ignorer son mal, qui se contenterait de le visiter et de lui prescrire un régime et des remèdes, et resterait indifférent sur sa conduite, qui garderait le silence ou ne l'avertirait que faiblement lorsqu'il lui verrait faire des excès qui aggravent son mal et vont le conduire au tombeau. Quelle différence, je vous prie, y a-t-il entre ces deux cas ? et puisqu'un pareil médecin ne vous conviendrait pas pour le corps, pourquoi vous conviendrait-il pour l'âme ? La rigueur et la fermeté dans ce cas, soit de la part du médecin, soit de la part du confesseur, n'est-elle pas une obligation et un devoir de charité ?

En un mot, tous ceux, et ils ne sont pas rares, qui se mettent à contester et à plaider avec leur confesseur, qui courent de côté et d'autre pour accrocher une absolution dont ils sont indignes, ne sont pas des gens qui cherchent sincèrement leur salut. Ce sont des gens qui cherchent à se tromper, qui aiment à être trompés ; il n'est donc pas étonnant qu'ils trouvent ce qu'ils cherchent, qu'ils soient réellement trompés et que Dieu les abandonne à une fausse direction qui les conduit insensiblement à l'enfer. Semblables à Achab, comme lui, ils arrivent à une fin aussi déplorable. Ecoutez ce fait, il ne saurait être plus instructif.

Achab, roi d'Israël, conçut le projet de déclarer la guerre à Bénadab, roi de Syrie ; mais avant de l'entreprendre, il alla consulter

les prophètes sur le succès de son expédition. Quatre cents prophètes réunis autour de lui, lui promettent la victoire, le prophète Michée cependant, et lui seul, lui prédit des malheurs. Mais celui-ci était un vrai prophète, un homme divinement inspiré de Dieu et qui ne savait pas dissimuler la vérité, quelque dure et quelque désagréable qu'elle fût : aussi le monarque détestait-il le prophète rigide et austère qui ne savait lui prédire que des malheurs : *Prophetat mihi semper malum* ; tandis que les premiers étaient de faux prophètes, des prophètes de Baal, une troupe de menteurs et d'adulateurs vils et méprisables. Le sentiment des premiers prévalut donc sur l'esprit du roi qui aimait mieux entendre un mensonge agréable qu'une vérité qui le choquait.

Hélas ! l'infortuné, il apprit, sur le champ de bataille, combien il avait eu tort de se fier à eux ; mais c'était trop tard : il vit son armée en pleine déroute ; lui-même, frappé à l'improviste d'un coup mortel, perdit tout à la fois et la couronne et la vie. (III. Reg., xxii.)

Voilà ce qui vous arrivera, à vous qui cherchez des directeurs selon votre goût et non selon la conscience et la vérité, qui vous éloignez des meilleurs confesseurs, de ces Michées francs et sincères que Dieu vous avait préparés pour votre bien, mais que vous quittez bientôt pour ne plus retourner à eux. Vous reconnaîtrez un jour, mais trop tard, combien vous avez mal choisi, alors qu'aux pieds du souverain juge, vous verrez avec étonnement tant de réparations que vous deviez faire et que vous avez négligées ; tant d'occasions coupables que vous deviez quitter et dans lesquelles vous êtes demeurés ; tant de mauvaises habitudes que vous deviez détruire et que vous avez conservées ; tant de confessions et de communions que vous avez faites par routine et par habitude, sans la moindre disposition et qui ont été indignes et sacrilèges ; lorsque vous verrez, en un mot, votre perte consommée sans retour ; et tout cela en conséquence d'une mauvaise direction que vous avez voulue et cherchée à dessein.

Pensons-y sérieusement, aujourd'hui qu'il en est encore temps, afin de ne pas répéter inutilement alors : *Ergo erravimus*. Chacun veut se sauver, mais on veut se sauver à sa manière et non pas selon la volonté de Dieu. Voilà pourquoi on fait violence à la loi de Dieu pour l'interpréter selon ses inclinations, on fait violence à sa conscience pour étouffer ses cris ; et enfin on va jusqu'à faire violence aux confesseurs en n'en cherchant, contre toute raison, que de faciles, d'indulgents et de relâchés. En un mot il faut que tout se pile

à nos caprices. Mais peine inutile, vains efforts, prétention fatale ! puisque les dispositions de Dieu, par rapport à notre salut, sont immuables, inflexibles et incapables de se plier à tous ces expédients.

Si nous tenons sérieusement à notre salut, prenons d'autres mesures, et soyons bien persuadés qu'un bon confesseur nous est un puissant secours pour le salut, comme un mauvais confesseur est un grand obstacle ; n'épargnons rien pour faire un bon choix ; adressons-nous de préférence à ceux qui, zélés pour nous éclairer, nous convertir et nous sauver, nous disent franchement la vérité, nous inspirent une crainte et un trouble salutaire, mettent un terme à nos péchés et nous assujettissent à une obéissance exacte. Qu'importe qu'un pareil confesseur vous gronde, vous réprimande et vous éprouve quelquefois ? Sa rigueur est une rigueur charitable, elle vient d'un amour sincère de votre bien et par conséquent elle sera toujours accompagnée d'un véritable esprit de douceur et de charité. S'il tient fortement à ne pas manquer à ses devoirs et à ne pas compromettre son salut en compromettant le vôtre, il aura aussi assez de bonté pour ne pas vous rebuter par des duretés irritantes, pour ne pas vous abattre et vous décourager.

Mais lorsqu'un jour vous vous trouverez au port du salut, oh ! alors, comme vous bénirez pendant toute l'éternité les soins, la sévérité et le zèle de ce bon confesseur qui, comme un ange gardien, vous a dirigé sur la route du ciel et vous a conduit au salut éternel !

INSTRUCTION XXVII.

De l'Eucharistie. — Son institution.

J'ai dû vous parler fort au long du sacrement de pénitence, à cause de son importance et de sa nécessité, et à cause aussi des nombreux abus dans lesquels une multitude de chrétiens tombent ordinairement en cette matière ; je passe maintenant au sacrement de l'eucharistie.

Il semble que j'aurais dû le traiter le premier, pour suivre l'or-

dre ordinaire des catéchismes ; car comme la nourriture, selon l'ordre naturel précède les remèdes et que ceux-ci ne sont nécessaires qu'en cas de maladie ; ainsi le sacrement de l'eucharistie qui est l'aliment spirituel de notre âme devrait aller avant la pénitence qui n'en est que le remède. Mais les maladies de l'âme étant malheureusement plus fréquentes que celles du corps, et d'ailleurs une âme, malade et même morte par le péché mortel, ne pouvant prendre avec fruit la nourriture eucharistique, à moins qu'elle n'ait été auparavant guérie et rendue à la vie par la pénitence, il convenait de parler d'abord de celui qui doit servir de préparation à l'autre.

J'entreprends donc de vous expliquer le sacrement de l'eucharistie qui est destiné à affermir en nous la vie spirituelle que nous avons reçue dans le tribunal de la pénitence, le sacrement le plus auguste, le plus saint, le sacrement par excellence ; sacrement qui renferme les mystères les plus étonnants de la sagesse infinie de Dieu, les traits les plus merveilleux de sa toute puissance, les inventions les plus admirables de sa bonté, sacrement enfin dans lequel Jésus-Christ, selon l'expression du Prophète, a renfermé et réuni toutes ses merveilles : *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se* (Ps. LXL, 4). Nous allons traiter successivement dans les articles suivants :

1° De l'institution de ce sacrement et des diverses parties qui le composent et le constituent à l'état de sacrement ;

2° Des principales vérités de foi que nous devons croire sur ce mystère ;

3° Des diverses fins pour lesquelles il a été établi, surtout de la sainte communion ;

4° Des dispositions nécessaires pour le recevoir avec fruit ;

5° Des effets admirables qu'il produit dans nos âmes et en conséquence du fréquent usage que nous devons en faire : voilà tout ce que nous aurons à traiter.

Qu'est-ce donc que le sacrement de l'eucharistie ? C'est un sacrement qui contient réellement et en vérité le corps, le sang, l'âme et la divinité de notre Seigneur Jésus-Christ, sous les espèces du pain et du vin.

Ce sacrement, comme vous le savez, a été institué par Jésus-Christ dans la dernière cène qu'il fit avec ses apôtres, la veille de sa passion : *Pridiè quàm pateretur.*

Nous lisons dans les évangiles qu'après avoir mangé l'agneau

pascal qui était la figure de ce sacrement, il se leva de table pour leur laver les pieds ; il se remit ensuite à table, prit du pain et élevant les yeux au ciel, il le bénit, le rompit et le donna à ses disciples, en disant : prenez et mangez : ceci est mon corps, *accipite et manducate : hoc est corpus meum*. Il prit ensuite une coupe de vin, la bénit et la présenta aux mêmes disciples en leur disant : prenez et buvez en tous : ceci est mon sang : *accipite et bibite ex hoc omnes : hic est calix sanguinis mei* (Matt. xxvi, 26 ; I. Cor. xi, 25). Ce fut alors que fut consacrée pour la première fois la sainte eucharistie. Les paroles prononcées par Jésus-Christ opérèrent invisiblement le grand miracle ; elles changèrent le pain et le vin en son corps et en son sang.

Mais comme ce miracle devait se perpétuer dans l'église, Jésus-Christ donna à ses apôtres et dans leur personne aux évêques et aux prêtres leurs successeurs, le pouvoir de faire, jusqu'à la fin du monde, ce qu'il venait de faire lui-même ; il leur communiqua ce pouvoir par ces paroles : *Hoc facite in meam commemorationem* ; ce qui veut dire, je vous donne le pouvoir de faire à perpétuité ce que vous m'avez vu faire ; bénissez, en mon nom, le pain et le vin ; dites les mêmes paroles que j'ai dites ; et ces paroles que vous prononcerez en mon nom, auront, dans votre bouche, la même vertu qu'elles ont eue dans la mienne : *Hoc facite in meam commemorationem*.

Voilà les ordres que Jésus-Christ donna à ses apôtres en les ordonnant alors prêtres du nouveau testament, et en leur prescrivant la matière et la forme dont ils devaient se servir. Aussi la consécration se fait encore aujourd'hui, à la sainte Messe, de la même manière que Jésus-Christ la fit en instituant ce sacrement : le prêtre prend la même matière dont se servit Jésus-Christ, c'est-à-dire, du pain et du vin, il prononce les mêmes paroles qu'il employa et qui constituent la forme du sacrement, *ceci est mon corps, ceci est mon sang* ; et c'est par la vertu de ces paroles que cet adorable mystère se renouvelle chaque jour et se perpétue sur nos autels.

Voilà le mystère que l'Ecriture et les saints Pères appellent le mystère par excellence, le mystère de la foi, *mysterium fidei* : et avec raison ; car nul d'entre les mystères n'exerce notre foi comme celui-ci, à cause des merveilles qu'il renferme en lui-même. Vous allez en voir la preuve, chrétiens, dans la courte exposition que je vais vous offrir de toutes les vérités que l'Eglise catholique nous

propose à croire sur ce sacrement : je dis à croire, remarquez-le bien, et non pas à discuter et à examiner.

La première vérité est la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, c'est-à-dire, qu'en vertu des paroles de la consécration prononcées par le prêtre sur le pain et le vin, Jésus-Christ devient réellement présent, non pas en figure comme le prétendent les calvinistes, mais véritablement, réellement, corporellement et substantiellement ; Jésus-Christ lui-même, le Fils de Dieu, vrai Dieu et vrai homme ; oui, ce même Jésus-Christ qui est né dans les entrailles virginales de Marie, qui est mort sur la croix, qui est ressuscité et qui est maintenant glorieusement assis à la droite de son divin Père. Nous sommes certains de cette vérité et par les paroles personnelles du Sauveur quand il promet d'instituer ce sacrement et par les paroles dont il se servit au moment où il l'institua.

Je dis premièrement *lorsqu'il promet d'instituer ce sacrement*. Jésus-Christ, après la multiplication miraculeuse des pains dans le désert, en prit occasion d'élever la foule, étonnée d'un tel prodige, à la considération d'un prodige infiniment plus merveilleux, d'un autre pain non corporel, mais spirituel et divin qu'il avait dessein de leur donner un jour, et ce pain, c'était lui-même. Je suis, leur dit-il, le pain vivant descendu du ciel ; je vous le donnerai et ce pain sera ma chair même que je dois offrir pour le salut du monde : *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vitâ* (Joan. vi, 52.) Ces paroles furent prises si littéralement que ses auditeurs étonnés et surpris se disaient les uns aux autres : cet homme rêve ou il radote ; comment est-il possible qu'il nous donne sa chair à manger : *Quomodò potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum ?*

Mais Jésus-Christ, bien loin de leur répondre que ces paroles devaient être prises dans un sens figuré et non dans leur sens littéral, insiste de nouveau, et répétant encore avec plus de force ce qu'il avait dit, il ajoute : *Amen, amen, dico vobis ; nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis* ; en vérité, en vérité, je vous le dis : si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. Et même il répète et confirme encore plusieurs fois la même vérité par la suite ; celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, parce que ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vraiment un breuvage :

Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo ; nous inculquant ainsi de nouveau plus fortement encore la même vérité.

En second lieu, les paroles dont Jésus-Christ s'est servi en l'instituant, ne sauraient être ni plus claires, ni plus formelles. Il ne dit pas : *Prenez et mangez, ceci est la figure de mon corps* ; mais il dit : *Ceci est mon corps*. Et pour être encore plus explicite, il ajoute qu'il leur donnait ce même corps qui allait bientôt être immolé et ce même sang qui allait être répandu pour la rémission des péchés : *Corpus quod pro vobis tradetur, sanguis qui pro vobis effundetur*. Or, le sacrifice de son corps et l'effusion de son sang sur la croix ayant été certainement très-réels, c'est aussi véritablement et réellement que ce corps et ce sang nous sont donnés dans la très-sainte Eucharistie. Il était donc impossible d'exprimer plus clairement la présence réelle de Jésus-Christ dans ce divin sacrement ; et le Sauveur ne pouvait non plus s'expliquer en termes plus formels, pour manifester l'intention qu'il avait de l'établir.

De cette première vérité concluez combien ce sacrement est au-dessus de tous les autres : son excellence ne souffre pas de comparaison : car les autres sacrements contiennent la grâce de Jésus-Christ diversement modifiée selon les diverses fins des sacrements mêmes, tandis que celui-ci contient l'auteur même de la grâce. Si les autres sont les canaux de la grâce, celui-ci en est le principe et la source.

2° N'allez pas croire non plus, selon l'erreur condamnée par l'Eglise dans les luthériens, que le pain et le vin subsistent encore après la consécration conjointement avec le corps et le sang de Jésus-Christ. Non, sans doute ; et c'est la seconde vérité que nous devons croire sur ce mystère. L'Eglise nous enseigne que par la consécration toute la substance du pain et du vin est détruite, et qu'elle est changée en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ.

Mais que reste-t-il donc du pain et du vin ? Il n'en reste que les accidents, les qualités sensibles, je veux dire la figure, l'odeur, la couleur et la saveur. Si nous consultons nos sens, la vue, le tact, le goût, l'odorat, il nous semble qu'il y a encore du pain et du vin ; mais la foi nous apprend que ce qui paraît à nos yeux du pain et du vin, n'est plus du pain et du vin, mais le corps même de Jésus-Christ. C'est là le merveilleux changement que l'on appelle, avec une parfaite exactitude, *transubstantiation*, c'est-à-dire, changement d'une substance en une autre, changement prouvé incontestable-

ment par les paroles mêmes de Jésus-Christ que j'ai déjà rapportées ; car Jésus-Christ ne dit pas : dans ce pain et dans ce vin est mon corps ; mais, ceci est mon corps.

Et ce changement ne doit pas nous paraître impossible ; car si Dieu a pu changer la femme de Loth en statue de sel, la verge d'Aaron en serpent, les eaux de l'Egypte en sang et l'eau en vin aux noces de Cana, pourquoi ne pourra-t-il pas faire un pareil changement ? Ainsi, dit saint Ambroise, à ce sujet, si nous croyons que Dieu a pu faire toutes les choses de rien, ne devons-nous pas croire plus facilement qu'il peut changer une substance en une autre ? Si le pain et le vin, par une vertu naturelle et incompréhensible, se changent tous les jours au corps et au sang de celui qui les mange et les boit, pourquoi ne voudrions-nous pas croire que par la toute-puissance de Dieu, ils se changent au corps et au sang de Jésus-Christ.

Cette seconde vérité nous fournira l'occasion de remarquer une double différence qui existe entre l'eucharistie et les autres sacrements.

La première, c'est que dans les autres sacrements la matière n'éprouve pas de changement, elle reste toujours la même, comme l'eau dans le baptême, l'huile dans l'extrême-onction, etc., tandis que dans celui-ci la matière est changée en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, et il ne reste du pain et du vin que les seules qualités sensibles.

La seconde, c'est que les autres sacrements consistent dans une action transitoire, et ils n'existent, à proprement parler, qu'au moment où ils sont administrés ou reçus, tandis que celui-ci est un sacrement permanent. Le pain et le vin ayant été changés au corps et au sang de Jésus-Christ au moment où le prêtre prononce les paroles de la consécration, une fois ce changement opéré, Jésus-Christ reste sous les espèces du pain et du vin tant qu'elles subsistent elles-mêmes : sa présence réelle est tellement liée à ces accidents, qu'il ne cesse d'y être que lorsque ces accidents eux-mêmes sont détruits ou altérés au point que le pain ne puisse plus être appelé du pain, et que le vin ne puisse plus être appelé du vin.

Puisque Jésus-Christ reste présent, d'une manière permanente, dans l'Eucharistie, sous les espèces sacramentelles, nous sommes donc obligés de l'adorer par un vrai culte intérieur et extérieur de latrie. En effet, si nous l'adorons dans la crèche ou sur la croix, à plus forte raison devons-nous l'adorer dans l'eucharistie, où il ré-

fié réellement avec toute la plénitude de sa divinité, tout en nous rappelant cependant que nos adorations ne se rapportent pas aux espèces sacramentelles, mais à Jésus-Christ qui est caché sous ces espèces.

La troisième vérité, c'est que Jésus-Christ est tout entier et dans l'hostie et dans le calice, et sous les espèces du pain et sous les espèces du vin, mais pour une raison différente.

Je m'explique : en vertu précisément des paroles de la consécration, qui n'opèrent que ce qu'elles signifient, le pain se change au corps seul et le vin au sang seul ; mais comme dans l'eucharistie Jésus-Christ est vivant, glorieux et immortel, ainsi par une concomitance naturelle, dans l'hostie, avec le corps se trouvent aussi le sang et l'âme, comme dans le calice, avec le sang, se trouvent aussi le corps et l'âme ; et enfin, par suite de l'union hypostatique de l'humanité avec la divinité, Jésus-Christ s'y trouve aussi tout entier et comme Dieu et comme homme.

De plus, Jésus-Christ est non-seulement tout entier sous chacune des espèces, mais encore sous la moindre particule de ces espèces, comme notre âme qui est tout entière et d'une manière indivisible dans tout notre corps et dans chaque partie de notre corps. Cette vérité se déduit clairement de l'Evangile, puisque Jésus-Christ ne consacra pas séparément toutes les portions avec lesquelles il communia les apôtres : mais il consacra en une fois toute la quantité nécessaire pour les communier tous ; et cependant il dit à chacun d'eux qu'il recevait sa divine personne.

Il suit de là qu'en divisant l'hostie on divise bien les espèces, mais on ne divise pas le corps de Jésus-Christ, et qu'il reste toujours tout entier, et que vous le recevez aussi tout entier lors même que vous ne recevriez qu'une très-petite partie d'une hostie consacrée.

Oh ! quel abîme de mystères ne renferme donc pas ce divin sacrement ! Et avec combien de raison il est appelé par l'Eglise le mystère de la foi par excellence : *mysterium fidei* ! En effet, dans les autres sacrements nous croyons ce que nous ne voyons pas, et ici nous devons croire non-seulement ce que nous ne voyons pas, mais encore le contraire de ce que nous voyons. Nous devons croire qu'à l'articulation de quelques paroles :

1^o Toute la substance du pain et du vin est détruite sans qu'il y ait aucun changement dans leurs accidents ;

2^o Que ces accidents subsistent sans l'appui de leur substance et

opèrent tous les effets de cette substance même qui n'existe plus : on voit du pain, et il n'y en a point ; on goûte du pain , et il n'y en a point ; on voit toutes les circonstances qui conservent , altèrent et corrompent le pain, et il n'y a point de pain ;

3° Que le corps et le sang de Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, sont substituée à la substance du pain et du vin ;

4° Que le corps de Jésus-Christ , sans se rapetisser en rien , est renfermé dans le court espace d'une particule, et même, qu'à la manière des esprits, il y est tellement dans sa véritable substance, qu'il est tout entier dans chaque partie de l'hostie et du vin consacrés ;

5° Enfin que le même corps de Jésus-Christ restant toujours un seul corps, sans se multiplier , est en même temps dans le ciel et dans l'hostie, et même dans tous les lieux où l'on conserve des hosties consacrées.

Voilà une suite de miracles d'autant plus certains pour notre foi , qu'ils sont plus supérieurs à notre intelligence et à notre capacité.

Mais quoi cependant , oserons-nous révoquer en doute ou refuser de croire ce que Dieu lui-même nous propose à croire ? Quelle idée nous formons-nous de Dieu , de sa sagesse, de sa véracité, de sa toute-puissance, de ce qu'il est ? Si les difficultés que notre faible raison trouve dans ce mystère étaient une raison suffisante pour ne pas le croire , nous devrions donc aussi nier tant d'autres articles qui ne sont pas moins incompréhensibles, comme la trinité, l'incarnation, la résurrection des corps et même tant d'autres vérités naturelles très-certaines, mais inexplicables. Ou il ne faut rien croire de ce qui surpasse notre raison, ou bien il faut se soumettre en tout à l'autorité de Dieu. Mais ne rien croire de ce qui surpasse notre raison , ce serait renoncer à l'évidence d'une foule de choses qu'on ne peut nier, quoiqu'on ne puisse les expliquer ; ce serait mettre des bornes à la puissance de Dieu qui peut tout : or, elle pourrait bien peu de chose si elle ne pouvait faire que ce qui est à la portée de notre intelligence.

Oui, dès que Dieu a clairement révélé une vérité , que vous la compreniez ou que vous ne la compreniez pas, il ne vous reste d'autre parti à prendre que de la croire , et c'est le seul parti raisonnable ; car si les vérités qui sont proposées à notre foi sont obscures et impénétrables en elles-mêmes , elles ne laissent pas que d'être claires et très-lumineuses par la preuve extérieure sur laquelle elles reposent , je veux dire la révélation divine , ou l'infail-

libilité de la parole de Dieu. Résister à une pareille autorité, serait une affreuse témérité et le plus grand abus que nous puissions faire de notre raison. Ce qui émane de Dieu, vérité première et essentielle, ne peut être que très-vrai, et la puissance divine peut une multitude innombrable de choses que nous ne pouvons imaginer ; voilà pourquoi saint Augustin dit : *Demus Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse.*

Ranimons donc notre foi et protestons à Dieu que, quelle que soit la répugnance de nos sens et de notre raison, nous croyons fermement et avec une humble soumission l'auguste et ineffable mystère de l'Eucharistie, comme l'Eglise l'a toujours cru depuis le commencement jusqu'à nous. Les Juifs aussi se retirèrent en murmurant avec un air d'incrédulité, lorsqu'ils entendirent le Sauveur leur proposer un pareil mystère ; mais Jésus-Christ ne voulut pas pour cela satisfaire leur curiosité, et pour toute réponse il leur ordonna de croire, pour nous apprendre que dans les mystères divins il ne faut pas chercher le comment et le pourquoi, mais s'en rapporter aveuglément à la parole de Dieu ; c'est en cela que consiste le mérite de la foi : *Beati qui non viderunt et crediderunt.* (Joan. xx, 29.)

Je suis persuadé que vous tous vous croyez sans hésitation un tel mystère, comme de bons catholiques ; mais cela ne suffit pas : vous devez de plus avoir à cœur de soutenir votre foi par une conduite analogue à la croyance que vous professez, afin de ne pas fournir aux hérétiques des motifs de s'obstiner davantage dans leur incrédulité.

Toutes les difficultés qu'ils nous font, peuvent se réfuter et sont en effet réfutées d'une manière péremptoire. Mais il y a une difficulté extrinsèque à laquelle je ne saurais que répondre et qui doit assurément nous couvrir de confusion. Ils nous reprochent, à nous catholiques, de ne pas même croire ce mystère : mais sur quoi appuient-ils cette prétention ? Sur les irrévérences, les profanations et les scandales qu'ils remarquent dans nos églises. Comment est-il possible, disent-ils, de supposer, en voyant le maintien irréligieux des catholiques dans les églises, qu'ils croient que Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, est réellement présent sous les espèces sacramentelles ? Que pourrait faire de plus un idolâtre et un hérétique qui n'y croient pas du tout ?

Voilà comment une si révoltante contradiction entre la croyance et la conduite tourne au mépris de la religion, au déshonneur de la

foi, et sert de prétexte aux sectaires pour persévérer dans leurs erreurs : *Propter vos blasphematur nomen in gentibus.* (Isa. LII, 5.)

Ce prétexte est sans doute un prétexte vain et irraisonnable, mais nous n'y fournissons pas moins occasion ; d'un côté nous attirons à nous les hérétiques par la force de nos raisons qui sont appuyées sur l'autorité même de Dieu, mais nous les repoussons, d'un autre, par la force de nos mauvais exemples. Conduisons-nous donc de manière que chacun voie notre foi à ce mystère, et que nous inspirions à l'incrédulité une salutaire confusion : tenons-nous en la présence de Jésus-Christ dans le très-saint Sacrement avec cette décence, cette dévotion et cette modestie qui manifeste notre foi à tout le monde.

Nous y sommes d'autant plus obligés, que la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie est le plus grand excès de l'amour d'un Dieu fait homme pour nous ; *maximum miraculorum Christi*, comme dit saint Thomas, et comme nous le verrons par la suite en expliquant les diverses fins amoureuses pour lesquelles ce bon Sauveur a voulu instituer ce sacrement.

INSTRUCTION XXVIII.

Grande bonté de Dieu dans le sacrement de l'Eucharistie.

L'eucharistie n'est pas seulement, comme nous venons de le voir, le mystère par excellence de notre foi, à raison des prodiges et des merveilles qu'elle renferme, *mysterium fidei* ; mais elle est encore l'excès le plus incompréhensible de l'amour d'un Dieu pour les hommes : voilà pourquoi les saints Pères l'appellent par antonomase le sacrement de la charité, *sacramentum charitatis*.

Parmi tous les bienfaits que Dieu a accordés aux hommes, il n'y en a aucun où éclatent avec plus de magnificence la bonté et l'amour de Dieu, et cela pour deux raisons que je vais vous développer aujourd'hui, afin de ranimer votre dévotion : je tire la première de la nature de cette institution, et la seconde des fins que Jésus-Christ s'y est proposées.

Et d'abord, par la nature de cette institution j'entends trois choses : la qualité du don qui nous y est accordé , la circonstance du temps où il nous fut accordé , et enfin la manière prodigieuse et ineffable inventée par la sagesse divine pour nous l'accorder.

1° *La qualité du don.* Il suffit de dire que Jésus-Christ se donne tout entier, son corps, son sang, son âme et sa divinité , pour en conclure avec saint Augustin que le Seigneur, quelque sage, quelque riche et quelque puissant qu'il fût, ne pouvait rien nous donner de plus noble, de plus grand, de plus précieux et de plus capable de montrer son amour pour nous. Et que pourrait-il encore nous donner après s'être donné lui-même ? Non, l'Eglise n'a pas de gage plus cher ni de trésor plus grand que cet adorable sacrement qui contient l'humanité et la divinité de Jésus-Christ , et avec lui une source perpétuelle et intarissable de grâces et de biens de tout genre.

2° Mais ce qui prouve bien plus encore l'amour d'un Dieu pour nous, c'est *la circonstance du temps où ce don nous a été fait.* Si Jésus-Christ, en effet, avait établi ce sacrement alors que le peuple se précipitait en foule à sa suite , ravi par la beauté de sa doctrine, l'éclat de ses vertus et la grandeur de ses miracles ; ou dans le désert, alors qu'on voulait le créer roi ; ou le jour où il fut reçu à Jérusalem avec de si vifs transports de joie, et où tous le proclamaient le Fils de David et le vrai Messie, le béni du Seigneur ; s'il l'avait fait dans une de ces circonstances , nous devrions encore admirer la bonté excessive qui aurait voulu répondre par un tel don à des hommages et à des honneurs bien au-dessous de ses mérites infinis ; mais quel ne doit pas être notre étonnement de lui voir choisir, pour nous donner cette preuve d'amour, précisément le temps même où l'on tramait sa perte , le jour qui précéda sa passion et l'heure même où il venait d'être trahi par un disciple perfide : *In quâ nocte tradebatur ?*

Que signifie ceci , chrétiens ? Cela signifie que l'amour de Jésus-Christ pour nous a été supérieur à toute la perfidie des hommes conjurée contre lui , supérieur même à ce déluge d'iniquités , de profanations, d'outrages et de sacrilèges qu'il connaissait parfaitement d'avance, et auxquels il allait s'exposer dans ce sacrement.

3° Remarquons enfin *le moyen inventé par sa sagesse pour l'institution de ce sacrement.* Qui ne voit que pour l'établir il lui a fallu s'élever, par une foule de miracles , au-dessus de toutes les lois de la nature, rapetisser sa souveraine grandeur , éclipser sa

majesté infinie et cacher l'éclat de sa gloire sous le voile de quelques obscurs accidents? Que si, selon l'expression de saint Paul, l'incarnation fut un mystère d'un extrême abaissement et même d'un véritable anéantissement, parce que dans ce mystère il cache sa divinité sous la forme humaine, *exinanivit semetipsum formam servi accipiens* (Phil. II, 7), que dirons-nous d'un mystère où il cache tout à la fois et sa divinité et son humanité sous les apparences du pain et du vin? Ne vérifie-t-il pas plus parfaitement ici cet *exinanivit semetipsum*? Si ce fut pour lui un anéantissement d'avoir pris la forme d'un esclave, c'est-à-dire d'un homme, ne sera-ce pas encore plus un anéantissement d'avoir pris la forme d'un aliment et d'une boisson naturelle?

Un pareil don surpasse donc toutes les preuves d'amour. Que l'on pense, que l'on médite tant qu'on voudra, il est impossible à l'homme, même aux anges, d'imaginer un pareil don et un tel amour. Aussi est-ce avec raison que saint Jean, parlant de ce mystère, dit que, quoique Jésus-Christ nous eût donné dans le cours de sa vie des marques signalées de son amour, il nous en donna encore de plus éclatantes et de plus extraordinaires à la fin de sa vie : *Cum dilexisset suos, in finem dilexit eos* (Joan. XIII, 1.) C'est alors qu'à l'approche du moment où il devait nous quitter, ranimant toute la tendresse de son cœur pour nous, il fut saisi d'une affection si vive, qu'elle le porta à cette invention inattendue de son amour. Oh! oui, s'écrie ici l'Eglise, c'est alors qu'il épuisa les richesses de sa charité pour les hommes : *Sui erga nos divitias amoris effudit*.

Mais, pour mieux comprendre ce mystère et pour vous en instruire plus à fond, voyons les différentes fins que Jésus-Christ s'est proposées en établissant ce sacrement et en se donnant lui-même à nous, afin de nous former par là une idée de la manière dont nous devons correspondre à un tel bienfait. Il y en a trois principales, il l'a établi pour être notre compagnon, pour être notre nourriture, et enfin pour être notre victime : notre compagnon dans le tabernacle où il réside continuellement, notre nourriture à la table sainte, et notre victime dans le sacrifice quotidien de nos autels.

1^o Pour être le compagnon de notre vie. Lorsque Jésus-Christ annonça à ses apôtres qu'il était sur le point de partir pour retourner vers son Père, il adoucit l'amertume de cette nouvelle en leur promettant qu'il ne les laisserait pas orphelins en ce monde. *non relinquam vos orphanos* (Joan. XIV, 18) ; et que

tout en les privant de sa présence visible, il resterait cependant avec eux d'une autre manière jusqu'à la fin des siècles. La promesse qu'il leur fit à eux, il nous la fit aussi à nous et il l'accomplit chaque jour dans le sacrement de nos autels.

Là Jésus-Christ caché sous les espèces sacramentelles, mais cependant réellement présent dans son essence, avec sa gloire, sa toute-puissance et sa magnificence, tel qu'il est à la droite de son Père, reste continuellement avec nous, pour accueillir et écouter de plus près nos prières et exaucer toutes celles qui nous sont utiles. Là il nous fait jouir sans cesse de sa présence, il nous admet à tout instant à son audience; nous pouvons y converser et traiter familièrement avec lui. Du fond de nos tabernacles, de cette hostie consacrée, il nous répète ce qu'il dit à ses apôtres : *Ecce vobiscum sum usque ad consummationem seculi* (Matth. XXVIII, 20) : voilà que je suis avec vous, non plus pour un jour, pour un mois ou pour un an, mais pour toujours, jusqu'à la consommation des siècles. Quoique je sois monté au ciel, ne croyez pas de m'avoir perdu : moi-même, votre père, votre rédempteur et votre Dieu, je suis en personne dans l'Eucharistie pour y être votre refuge dans tous vos besoins ; ce que vous adorez n'est autre chose que mon vrai corps vivant et animé : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi*. Oh ! mille fois heureux le peuple chrétien, d'avoir ainsi son Dieu si près de lui, d'une manière si intime et si familière !

A tant d'amour, nous devons correspondre par de fréquentes et pieuses visites à Jésus-Christ au très-saint Sacrement.

Premièrement, la reconnaissance l'exige; car si Jésus-Christ nous aime au point de rester toujours avec nous et au milieu de nous, s'il proteste même dans les saintes Ecritures que c'est là son plus vif désir et ses plus tendres délices, *delicia meæ esse cum filiis hominum* ; n'est-ce pas pour nous le devoir le plus juste, le plus sacré et le plus inviolable, de nous entretenir le plus que nous pouvons avec lui, de l'honorer et de lui faire la cour par nos visites ?

Quelle ingratitude ne serait-ce pas de rester dans l'indifférence et l'oubli ? Eh quoi ! Jésus-Christ se montrera plus empressé pour nous, que nous pour lui ! Quelle monstruosité !

En second lieu, notre intérêt ne l'exige pas moins ; en effet, la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est une source de biens infinis pour nous. Il y réside comme sur le trône de son amour, de sa bonté et de sa grâce ; les miracles qu'il opérait visi-

blement en ce monde, quand il parcourait la Palestine, il les opère encore invisiblement aujourd'hui dans cet adorable sacrement. C'est donc à ses pieds que nous devons aller chercher le remède à tous nos maux, la force dans nos afflictions, la contrition de nos péchés, la victoire sur nos mauvaises habitudes, la force contre les tentations, l'augmentation de la foi, de l'espérance et de la charité. Ah ! il suffit souvent d'une seule visite bien faite pour changer tout-à-coup les dispositions de notre cœur.

Concluez de là , chrétiens , que la dévotion au saint Sacrement doit être pour vous la première de toutes les dévotions , comme étant celle qui est la plus solide en elle-même et la plus conforme aux desseins de Jésus-Christ, et en même temps la plus avantageuse et la plus salutaire pour nous. Nous envions quelquefois le bonheur de saint Pierre, de Magdeleine et des premiers disciples qui eurent l'avantage de converser avec Jésus-Christ sur la terre ; mais n'est-ce pas le même Jésus-Christ que nous possédons réellement présent sur nos autels, quoiqu'il y soit caché et invisible ? S'il cache sa majesté , ce n'est pas pour diminuer la grandeur du bienfait , mais plutôt pour l'augmenter ; car s'il se montrait à nous tel qu'il est dans sa gloire , outre que nous perdriions le précieux mérite de la foi , nul d'entre nous, par crainte et par respect , n'oserait s'approcher de lui. Avez-vous oublié que lorsque Jésus-Christ manifesta un rayon de sa gloire dans la transfiguration sur le Thabor, aux trois apôtres Pierre, Jean et Jacques, ceux-ci furent tellement frappés de la splendeur éblouissante de sa divinité , qu'ils tombèrent évanouis la face contre terre ? *Ceciderunt in faciem suam et timuerunt valde*. Si donc Jésus-Christ a voulu se rendre invisible , c'est un effet de sa bonté et de son amour extrême , c'est afin de nous donner plus de facilité et de confiance pour nous approcher de lui.

Combien il vaudrait donc mieux, au lieu de tant de visites inutiles, peut-être même criminelles, aller aux pieds de Jésus-Christ, répandre notre cœur dans le sien ! Chose singulière ! on trouve du temps pour mille visites; les places, les rues, les spectacles publics sont encombrés de toute espèce de monde; et Jésus-Christ , la plupart du temps, reste seul et abandonné sur nos autels ! Quelle indignité ! quelle ingratitude ! Mais ce n'est pas tout.

2° Une seconde fin plus admirable encore pour laquelle Jésus-Christ s'est donné lui-même à nous dans le très-saint Sacrement , c'est pour y devenir notre nourriture par la sainte communion.

S'il n'avait eu d'autre but que d'établir sa demeure parmi nous,

de nous consoler par sa présence, de recevoir nos hommages et nos prières, et de nous distribuer en personne ses bénédictions, ce serait déjà une bonté ineffable ; mais il ne s'est pas arrêté là. L'excès de son amour l'a porté à se renfermer dans la sainte hostie, pour venir reposer sur notre langue, de là descendre dans notre estomac et pénétrer dans nos entrailles, afin de nous incorporer à lui, de devenir une seule chose avec nous. et de nous unir à lui de la manière la plus étroite et la plus intime qui se puisse imaginer, de la même manière que la nourriture s'unit à notre corps.

Cette présence continuelle au milieu de nous ne suffisait pas à son amour, il a voulu une union intime, corporelle, un mélange qui l'identifiât avec nous, comme il le déclare lui-même dans ces paroles : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo.* (Joan. vi, 54.)

Il n'y a rien au monde qui s'unisse plus intimement à nous, que les aliments que nous mangeons. Ces aliments, par la force de la chaleur naturelle, se changent en notre substance de telle manière qu'ils deviennent avec nous une seule chose, une seule chair, une seule personne. De même, par le moyen de cette nourriture sacramentelle, Jésus-Christ s'unit tellement à nous, que, d'après ses propres expressions, il demeure en nous et nous en lui : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo.*

Il n'y a qu'une seule différence entre les autres aliments et cette divine nourriture, c'est que les aliments naturels se changent en nous et en notre substance, tandis que Jésus-Christ nous change en lui : *Nec tu me mutabis in te, sed tu mutaberis in me.* Et ce changement n'est pas le changement de notre substance en celle de Jésus-Christ, qui est incorruptible et immortelle, mais de notre esprit en celui de Jésus-Christ qui, en nous donnant sa chair, nous communique ses vertus divines, pour nous faire vivre de sa vie divine : *Qui manducat me et ipse vivet propter me.* (Joan. vi, 54.)

Quel prodige de bonté et d'amour ! Qui aurait jamais pu imaginer une chose semblable ! Un Dieu devenir la nourriture de l'homme ! se mélanger avec lui, devenir une même chose avec lui ; et cela non pas une fois, mais des milliers et des milliers de fois, sans limites ni restriction. Il ne se contente pas de nous le permettre, il nous le commande sous peine de nous voir exclus de la vie éternelle : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* (Joan. vi, 53.)

Quelle reconnaissance l'homme ne devrait-il pas témoigner à un Dieu si plein d'amour, qui daigne se donner ainsi lui-même avec une charité si prodigue, pour lui servir d'aliment ! Ne devrait-il pas être animé d'une sainte ambition et d'une sainte avidité de s'approcher souvent de cette table céleste, ne devrait-il pas vivre toujours d'une manière si parfaite, qu'il puisse recevoir chaque jour ce pain qui descend chaque jour du ciel pour lui ? *Hic est panis de cælo descendens*. Et cependant on ne voit généralement que dégoût, froideur, indifférence et mépris pour cette divine nourriture.

La plupart des chrétiens ressemblent parfaitement à ces ingrats de la parole évangélique, conviés à un grand festin : qui aurait cru qu'ils ne se fussent rendus avec empressement à cette invitation ? Et cependant il n'y en eut pas un seul qui l'accepta ; tous s'excusèrent les uns sur un prétexte et les autres sur un autre : *Cœperunt simul omnes excusare*. (Luc. xiv, 18.)

Ainsi en est-il de la plus grande partie des chrétiens. Ce grand festin était la figure du festin eucharistique, festin magnifique et divin, où est servi le pain des anges et la chair même d'un Dieu fait homme ; Jésus-Christ nous invite tous avec ardeur à cette table magnifique : *Venite, comedite, amici, et inebriamini*. (Cant. v, 1.) Et cependant combien de chrétiens s'en tiennent éloignés, les uns par paresse, les autres par amour du péché, et les autres par un attachement excessif aux affaires de la terre. Il faut les ordres et les menaces de l'Eglise pour les y déterminer, et souvent, si ce n'était un reste de respect humain, ils ne s'en approcheraient pas même à Pâques. Voilà un nouveau prodige plus insupportable encore d'ingratitude et de mépris pour l'amour infini de Jésus-Christ.

3° Mais il nous reste à considérer un troisième excès d'amour. Jésus-Christ ne s'est pas seulement donné lui-même à l'homme dans ce sacrement pour devenir son compagnon et sa nourriture, mais encore pour être dans la sainte messe une victime et un sacrifice véritable, destiné à rappeler continuellement le souvenir du sacrifice de la croix, à le renouveler d'une manière mystique, mais véritable, et à nous en appliquer perpétuellement les fruits. Aussi, pour l'établir, il choisit la nuit même où il allait être livré entre les mains de ses ennemis : *In quâ nocte tradebatur*. Voilà pourquoi encore, en donnant son corps et son sang à ses disciples, il leur rappelle que c'étaient le même corps et le même sang qui allaient être immolés sur l'autel de la croix : *Corpus quod pro vobis tradetur, san-*

guis qui pro vobis effundetur. (Matth. xxvi, 28.) Voilà pourquoi, enfin, au moment même où il les consacre prêtres du Nouveau-Testament, il leur ordonne de renouveler cette même passion par la célébration du saint sacrifice : *Hoc facile in meam commemorationem ; quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis.* (I. Cor. xi, 26.)

Ce n'était pas assez pour lui du sacrifice sanglant qu'il allait consommer le jour suivant [sur le Calvaire : par l'institution de ce sacrifice, il trouva le moyen de le perpétuer mystiquement sur nos autels et de s'offrir incessamment en personne à son divin Père, étant lui-même prêtre et victime tout à la fois. Dans cette oblation sainte d'une valeur infinie, répétée tous les jours, il nous donna une source abondante et intarissable de biens et de grâces, et nous rendit capables de remplir dignement tous nos devoirs envers Dieu, et de pourvoir à tous nos besoins, comme je vous l'ai montré en vous parlant des fruits du saint sacrifice.

Quel devrait donc être notre zèle pour assister à ce précieux et auguste sacrifice que fait de lui-même à son Père, le Fils unique de Dieu anéanti sous les espèces du pain et du vin, et dans un état de mort qui représente parfaitement son état sur la croix ; à ce sacrifice qui ravit le ciel entier d'admiration, sacrifice le plus cher et le plus agréable au Seigneur, et, par conséquent, le plus capable d'attirer sur nous ses divines bénédictions. Assurément, si nous avons de la foi comme un grain de sénevé, nous ne laisserions jamais passer un jour sans assister à la sainte messe ; mais il y a peu de chrétiens qui en connaissent le prix et qui sachent en profiter ; il y en a bien peu qui y assistent, à moins qu'ils n'y soient forcés par les lois de l'Eglise ; il y en a bien peu enfin qui soient reconnaissant de l'amour de Jésus-Christ dans cet auguste sacrement. Ah ! nos chers frères, quelle sera la conclusion de tout cela ? C'est que Jésus-Christ n'épargne rien de son côté, mais nous, nous trompons son attente. C'est bien uniquement notre faute, s'il ne peut nous faire tout le bien que désire son cœur tout brûlant d'amour ; nous sommes misérables, parce que nous voulons l'être.

Voilà les fins principales pour lesquelles Jésus-Christ a institué le sacrement de l'Eucharistie ; elles nous prouvent, avec la dernière évidence, que le plus grand miracle que nous ayons à admirer dans ce mystère, c'est, selon l'expression de saint Thomas, l'excès de l'amour de Dieu, *maximum miraculorum Christi*. Comment la substance du pain et du vin peut-elle se changer en la substance

du corps et du sang de Jésus-Christ; comment le vrai corps de Jésus-Christ peut-il être resserré dans l'espace étroit d'une hostie; à ces difficultés et à tant d'autres, la réponse est facile: parce que Dieu est tout-puissant, parce qu'à Dieu rien n'est impossible. Mais que Dieu aime des créatures si petites et si méprisables que nous, qu'il les aime avec une passion et des transports tels qu'il se donne lui-même tout entier à nous dans ce sacrement pour être notre nourriture, notre compagnon et notre victime perpétuelle: voilà ce qui doit, avec plus de raison, nous transporter d'admiration et d'étonnement; voilà ce qui est vraiment inexplicable.

Oui, mes frères, dans les trois fins dont je viens de vous parler, vous trouvez les trois manières distinctes dont Jésus-Christ se rend l'objet spécial de notre culte; et quand il se tient caché dans le tabernacle ou qu'il est publiquement exposé à nos adorations; et quand il s'unit à nous par la sainte communion, et quand il s'offre pour nous dans le sacrifice non sanglant de nos autels; trois titres d'où résultent pour nous des obligations particulières et très-graves.

Soyons donc pénétrés de reconnaissance pour le don ineffable que Dieu nous a fait par l'institution de ce divin sacrement; profitons du bonheur que nous avons de le posséder; honorons-le en toute manière, surtout par de fréquentes et pieuses visites à son saint tabernacle, et par une fréquente et fervente participation à la table sainte, et enfin par une assistance journalière à l'offrande qu'il fait de lui-même au saint sacrifice de la messe.

Il ne nous sera pas possible, mes très-chers frères, de manquer de dévotion et d'amour pour Jésus-Christ au très-saint Sacrement, si nous nous rappelons ce que nous ne devons jamais oublier, que ce même Jésus-Christ qui s'est fait notre compagnon, notre aliment et notre victime durant notre vie, veut encore être notre viatique à la fin de nos jours; qu'il s'approchera alors de notre lit de douleur pour s'unir à nous, et nous accompagner dans le grand et inévitable passage du temps à l'éternité.

Or viendra-t-il alors à nous, en qualité de Père et de Sauveur, se rappelant les hommages que nous lui avons rendus et jaloux de nous en récompenser? Viendra-t-il nous soutenir et nous fortifier au milieu de ces terribles angoisses du corps et de l'esprit; ou bien viendra-t-il en qualité de Juge pour se venger de notre froideur, de notre insouciance et de notre indifférence envers lui, prononcer d'avance notre condamnation? Que puis-je répondre pour vous

et pour moi ? La manière dont nous nous conduisons envers lui , nous fera présumer avec une grande probabilité , quelle sera la manière dont il nous traitera alors. Pensons-y donc , prenons bien nos mesures pendant que dure pour nous le temps propice et favorable ; rappelons-nous sans cesse qu'il n'a nullement besoin de nos adorations , et que nous au contraire nous avons continuellement besoin de lui , et durant la vie et surtout au moment décisif de la mort.

INSTRUCTION XXIX.

De l'obligation de communier et des dispositions nécessaires pour bien communier.

Après vous avoir exposé les diverses fins que l'amour de Jésus-Christ s'est proposées en instituant le sacrement de l'Eucharistie , je vais maintenant vous parler de ce sacrement considéré comme nourriture de notre âme dans la sainte communion. Sur quoi nous avons trois choses à examiner : 1^o Les dispositions qu'elle exige ; 2^o les effets qu'elle produit ; 3^o enfin l'importance de s'en approcher souvent.

Examinons avant tout l'obligation où nous sommes de recevoir le sacrement. Il n'est pas , à la vérité , nécessaire au salut d'une nécessité absolue , puisque les enfants qui meurent après le baptême sont sauvés sans la communion , et les adultes mêmes sont aussi sauvés quand ils en sont privés à la mort , sans qu'il y ait de leur faute. Je dis *sans qu'il y ait de leur faute* , d'où vous devez conclure que ce sacrement est nécessaire de *nécessité de précepte* : ce qui veut dire que l'on se rend coupable d'une faute grave lorsqu'on omet de le recevoir par pure négligence.

Le précepte en est formellement exprimé dans ces paroles de Jésus-Christ : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem , non habebitis vitam in vobis* , paroles qui renferment une obligation évidente , quoiqu'elles ne nous indiquent pas en particulier les circonstances où nous devons nous approcher de la sainte Eucharistie.

Tous les théologiens conviennent que le précepte divin oblige

à communier en danger de mort, car s'il y a des circonstances où il oblige, c'est assurément lorsqu'on en a le plus grand besoin; or en quelle circonstance en a-t-on plus besoin qu'au moment où le corps et l'âme sont torturés par la maladie. Le corps est alors accablé, languissant et assiégé par les souffrances et les douleurs et l'âme est assaillie par le remords, les angoisses et les terreurs de la mort; tous les deux en ce moment ont donc grand besoin du secours du ciel et de la force d'en haut. Or c'est dans la sainte Eucharistie qu'ils trouveront tout cela.

Outre cette première circonstance, les théologiens conviennent pareillement qu'il oblige de temps en temps pendant la vie. Serait-il possible d'en douter? Jésus-Christ, comme nous le verrons plus tard, a institué ce sacrement pour être la nourriture de nos âmes; or peut-il être la nourriture de notre âme si nous n'en usons jamais? La nature et l'idée même d'aliment porte avec lui l'obligation d'y participer souvent: les bons chrétiens, les fidèles instruits et fervents ne manquent pas à cette obligation, ils n'ont pas besoin d'être excités pour s'approcher de la table sainte.

Mais l'expérience prouve que la plupart des chrétiens éluderaient la loi de Dieu, si chacun était libre de déterminer le temps où il doit l'accomplir, voilà pourquoi l'Eglise a fixé ce temps et a ordonné dans ses conciles, à tous les fidèles arrivés à l'âge de discrétion, de communier au moins une fois l'an; c'est-à-dire à Pâques.

En conséquence de ce précepte ecclésiastique qui est fondé sur le précepte divin, ceux qui passent un an sans communier, ou qui, par leur propre faute, se rendent indignes de communier, sont coupables d'un péché mortel de désobéissance à Jésus-Christ et à l'Eglise; et ils sont obligés d'ôter l'habitude volontaire qui les en empêche, et de se préparer à le faire chrétiennement. Mais je ne m'arrêterai pas davantage sur cette matière, je l'ai suffisamment expliquée en parlant des commandements de l'Eglise. Il ne s'agit ici que de fixer d'une manière générale l'obligation de s'approcher de ce sacrement.

Ainsi, quelles sont les dispositions que vous devez y apporter, pour accomplir, soit le précepte divin, soit le précepte ecclésiastique, soit pour satisfaire votre dévotion particulière? Il y en a de deux sortes: les unes regardent le corps, et les autres l'âme; toutes sont de nécessité indispensable et non pas de simple convenance.

Quant aux dispositions du corps, sans entrer dans de longues

explications, il suffit de savoir que pour communier il faut être à jeûn, de ce jeûne qu'on appelle *naturel*. N'avoir absolument rien pris depuis minuit, soit par manière de nourriture, soit par manière de boisson, soit par manière de médecine : voilà le jeûne naturel.

Cependant il ne faut pas pointiller jusqu'à porter les choses à l'excès : car, selon les théologiens, ni les restes de nourriture qui s'attachent aux dents, ni quelques gouttes d'eau qui entrent par accident dans la bouche en se lavant la figure, ni le sang ou d'autres humeurs qui descendent du cerveau, etc., ne rompent le jeûne de manière à empêcher la communion.

Ce jeûne à la vérité n'est pas de précepte divin, puisque nous savons que Jésus-Christ communia ses apôtres après avoir mangé l'agneau pascal avec eux ; mais l'Eglise l'a prescrit et avec raison, par respect pour le corps adorable de Jésus-Christ, qui serait exposé à mille profanations, s'il était permis de boire et de manger avant d'aller communier.

Néanmoins, ce précepte oblige sous peine de faute grave : c'est un précepte qui remonte jusque vers les temps apostoliques ; car on n'en trouve pas l'origine dans les temps postérieurs ; aussi est-il tellement respecté par l'Eglise, qu'elle n'en dispense jamais, sauf dans quelques cas fort rares où ce précepte est en opposition avec quelque précepte divin plus important. Ainsi dans le cas où le sacrifice de la messe aurait été interrompu par une indisposition subite ou par la mort du célébrant, un prêtre qui ne serait pas à jeûn pourrait l'achever si on n'en trouvait pas qui fût à jeûn, parce que l'intégrité du sacrifice prévaut sur la loi du jeûne.

De même dans le cas d'une maladie grave et dangereuse, chacun peut communier sans être à jeûn, parce qu'alors prévaut l'obligation dont nous avons parlé, de ne pas mourir sans être muni d'un tel secours. Mais excepté ces deux cas, il n'y a jamais de dispense. De sorte que si vous étiez atteint d'une maladie qui tout à la fois vous rendit incapable de rester à jeûn et qui cependant ne fût accompagnée d'aucun danger de mort, lors même qu'elle se prolongerait des années et des années, vous ne pourriez communier ; et vous seriez dispensé, pendant ce temps, de l'obligation de le faire, même à Pâques.

Une autre disposition corporelle, mais seulement de convenance, c'est la propreté extérieure, la décence et la modestie.

En effet, cette action est bien au moins aussi sérieuse et aussi im-

portante qu'une visite que vous faites à un grand du monde ou à une assemblée respectable. Avec les premières et les plus simples idées de politesse, nous n'oserions pas aller nous présenter chez un grand seigneur, ni au milieu d'une société respectable, avec une tenue négligée, des habits sales et déchirés, des souliers pleins de boue, des cheveux tout ébouriffés, des mains et un visage sales, un air léger et dissipé. Et nous oserions nous présenter dans cet état, pour recevoir Jésus-Christ à la table sainte ? Ne mérite-t-il pas au moins autant d'honneur et de respect que les grands du monde ? Nous prouverions alors que nous ne comprenons pas du tout l'action que nous allons faire.

Si j'avais à parler ici à un auditoire de dames, il me serait facile de faire remarquer un autre genre d'indécence bien plus grave encore que celui dont je viens de parler, c'est la vanité et l'immodestie. Si la vanité et le dévergondage sont toujours condamnables, même au milieu du monde, ne sera-ce pas une chose révoltante de les voir à la table sainte ! Eh quoi ! oser venir avec un attirail de vanité, et avec des nudités scandaleuses, recevoir Jésus-Christ humilié pour nous, anéanti et caché sous les apparences du pain ! Quel spectacle dégoûtant et abominable aux yeux de Dieu ! Savez-vous comment il faut traiter ces sortes de personnes, il faut leur refuser la communion, c'est le conseil et même l'ordre formel de saint Charles.

Il ne suffit d'avoir signalé un pareil désordre pour que les pères et les mères, usant de l'autorité que leur donne leur position, travaillent efficacement à le détruire dans leurs femmes et leurs filles. Ce n'est pas trop exiger d'elles qu'au moins pour communier, elles laissent de côté la fureur de se montrer et de paraître au préjudice de la décence et de la pudeur.

Voilà pour les dispositions du corps : ce qui est bien plus important, ce sont les dispositions de l'âme, la préparation intérieure et immédiate du cœur. Oui, mes frères, notre premier soin doit avoir pour but d'acquérir les dispositions qui peuvent rendre notre âme digne ou plutôt moins indigne de cet hôte divin. Quand on pense qu'une misérable créature va recevoir son Dieu, son créateur, le souverain maître de l'univers, celui qui tient entre ses mains nos destinées pour le temps et pour l'éternité, qu'elle va le recevoir au dedans d'elle-même, non pas dans sa maison, mais dans son cœur et au fond de son âme ; qu'elle va former avec lui l'union la plus intime et la plus ineffable, jusqu'à s'identifier avec

lui, devenir une seule et même chose avec lui; quand on pense, dis-je, à tout cela, quelle que soit sa préparation, pourra-t-elle jamais être trop grande! Et si nos dispositions ne peuvent jamais être proportionnées à la grandeur infinie du Dieu qui descend en nous, ne devons-nous pas au moins y apporter toute la préparation dont nous sommes capables aidés de la grâce de Dieu. Dieu saura bien compatir à l'infirmité et à la faiblesse de notre nature; mais il ne compatira certes pas aux défauts qui viennent d'une négligence coupable.

Après ces observations préliminaires, voyons donc quelle doit être cette préparation. Il est facile de le connaître: Jésus-Christ a précisément voulu instituer le sacrement de l'Eucharistie sous les espèces du pain et du vin, afin que les dispositions nécessaires pour la nourriture et la boisson matérielle, nous fissent connaître les dispositions requises pour bien recevoir cette nourriture spirituelle.

Or pour que les aliments matériels nous soient utiles, il faut en premier lieu que celui qui les mange, soit vivant; car ils n'ont pas la vertu de donner la vie à ceux qui sont morts, mais seulement de la conserver à ceux qui en jouissent. Il faut en second lieu qu'il soit en bonne santé; sans cela les mets les plus excellents deviennent inutiles et pernicious.

Voilà donc aussi les dispositions nécessaires pour bien communier: vie de l'âme et santé de l'âme. *Vie de l'âme*, c'est-à-dire pureté de conscience qui consiste à être exempt au moins de péché mortel ou à être en état de grâce. *Santé de l'âme*, c'est-à-dire vraie piété et ferveur d'une sainte dévotion. Ces deux dispositions ne sont pas cependant d'une égale nécessité; ou plutôt elles sont nécessaires l'une et l'autre, mais à des titres différents. La première est nécessaire pour ne pas faire une communion indigne et sacrilège, la seconde est nécessaire pour ne pas faire une communion tiède et sans fruit; la première pour recevoir dignement Jésus-Christ, la seconde pour le recevoir saintement et avec fruit.

La première disposition requise pour communier, c'est donc la vie spirituelle de l'âme qui n'est autre chose que la grâce sanctifiante, c'est cette robe nuptiale dont il est parlé dans l'Evangile, sans laquelle il n'est pas permis de se présenter au festin eucharistique; or la grâce sanctifiante est incompatible avec l'état du péché mortel. Si vous êtes donc assuré ou si vous doutez d'être coupable,

ble de faute grave, il faut, avant d'aller à la table sainte, vous purifier parfaitement de cette souillure.

Que ce soit là la première et la plus essentielle disposition pour communier, l'Eglise l'a toujours enseigné, fondée sur ces textes de saint Paul. *Probet autem seipsum homo et sic de pane illo edat et de calice bibat* (I. Cor. XI, 28), paroles qui ne sont pas un simple conseil, mais un précepte rigoureux. Que l'homme s'éprouve lui-même, c'est-à-dire que chacun interroge sa conscience, qu'il voie et qu'il examine bien ce qu'il est devant Dieu, s'il a la pureté nécessaire. S'il ne l'a pas, dit le Concile de Trente, qu'il recoure au sacrement de pénitence pour se la procurer.

Oui, au sacrement de pénitence. N'allez pas croire pouvoir vous en dispenser et y suppléer par un acte de contrition parfaite. Non, la contrition parfaite ne peut ici suppléer au sacrement de pénitence : le Concile de Trente l'a formellement décidé. Prévoyant que la paresse et la malice de l'homme pourraient user de ce subterfuge pour éluder la confession en se faisant ainsi son propre juge, et en se fiant à un acte de contrition parfaite, au péril de profaner le sacrement, il déclare et définit expressément que quiconque a la conscience d'être en état de péché mortel, quelle que soit la contrition qu'il lui semble avoir, ne doit pas avoir l'audace de se présenter à la table sainte, sans s'être confessé auparavant : *Nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissâ sacramentali confessione, ad sacramentum eucharistiam accedere audeat.* Et cette loi n'est pas pour les laïques seulement, mais aussi pour les prêtres qui veulent ou qui doivent célébrer la sainte Messe.

Confession donc avant, indispensablement confession ; mais confession bonne et faite avec une sérieuse préparation ! Il ne faut pas que ce soit une de ces confession faites purement par coutume, sans la moindre idée de changer de vie, sans aucun sentiment et sans aucune douleur de ses fautes, sans une véritable résolution de les éviter ; ni une de ces confessions légères ou pour lesquelles on va chercher un confesseur tout exprès, et dont on change chaque fois pour cacher ses rechutes, ses habitudes et les occasions dans lesquelles on vit, afin de pouvoir passer tout-à-coup à la table sainte, avec une conscience souillée de mille crimes. C'est malheureusement là le moyen dont une foule de personnes se servent pour endormir leur conscience et calmer

les remords d'une communion sacrilège, qu'elles commettent néanmoins évidemment ; c'est ce que l'on voit principalement au temps pascal.

Non, je le repète, ne vous préparez pas à la sainte communion par une confession de ce genre ; que la vôtre soit sérieuse, de manière à ne vous laisser aucun remords raisonnable ; que ce soit une confession d'après laquelle vous puissiez juger avec fondement que vous êtes réconcilié avec Dieu, car si votre confession est douteuse, votre état le sera aussi ; et si votre état est douteux, vous n'avez plus cette certitude morale que l'Eglise et l'Apôtre exigent pour communier dignement. En communiant donc dans cet état, vous feriez une communion sacrilège.

Une communion sacrilège ! une communion sacrilège ! Avant d'aller plus loin, il est de la dernière importance de considérer l'énormité de ce crime. C'est ce que nous ferons dans la prochaine instruction.

INSTRUCTION XXX.

Enormité du sacrilège.

La première et la plus essentielle disposition pour bien communier, je vous l'ai montré dernièrement, c'est la grâce sanctifiante, la pureté de conscience, l'exemption enfin de tout péché mortel. Sans cette disposition la communion ne serait plus qu'un horrible sacrilège. Avant donc de vous parler de la seconde disposition, il est à propos de traiter et de bien vous faire comprendre deux choses très-importantes : 1^o l'énormité d'une communion sacrilège, 2^o le danger et la facilité de s'en rendre coupable.

Quant au premier point, je trouve dans saint Paul deux textes d'une grande énergie, et qui nous peignent vivement l'horrible caractère de ce péché : ces textes sont rendus avec des expressions capables de faire trembler quiconque conserve la moindre étincelle de foi. Il nous dit d'abord que celui qui communie indignement, se rend coupable du corps et du sang de Jésus-Christ : *Quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Do-*

mini indignè, reus erit corporis et sanguinis Domini. La foi nous apprend que Jésus-Christ est la sainteté même ; or cette vérité suffit pour nous faire toucher au doigt l'opposition intrinsèque qui existe entre lui et le péché. Jésus-Christ et le péché, ce sont deux termes qui se répugnent tellement qu'on ne peut les réunir en soi sans devenir aux yeux de Dieu un objet d'horreur et d'abomination. Quelle union en effet peut-il y avoir, dit saint Paul, entre la lumière et les ténèbres, et quelle alliance peut-il exister entre Jésus-Christ et Bélial (II. Cor. xvi et xv) ? Voilà donc un péché dont la malice intrinsèque est énorme. Le même apôtre ajoute en second lieu que celui qui communie indignement, boit et mange sa propre condamnation : *Qui manducat et bibit indignè, judicium sibi manducat et bibit* (I. Cor. xi, 29) : et voilà un péché affreusement terrible dans ses suites. Pénétrez-vous bien de ces deux vérités, afin de concevoir une salutaire horreur de ce crime.

Hélas ! cette monstrueuse alliance ne se réalise cependant que trop en celui qui va communier avec une conscience chargée de péchés mortels et habitée par le démon ! N'est-il pas vrai que la nature et la propriété de ce sacrement est d'introduire Jésus-Christ personnellement en nous, de nous unir à lui, et de l'incorporer en nous ? Or, le recevoir en état de péché mortel, qu'est-ce autre chose que de lui offrir l'habitation la plus indigne de lui et la plus abominable, et le forcer malgré lui d'habiter avec le démon ? Mais peut-on imaginer un crime plus horrible ? Si le pécheur méprise Dieu lorsqu'il foule aux pieds sa loi sainte et sa volonté divine, que dirons-nous de celui qui l'outrage directement et dans sa propre personne ? Si tout homme qui profane une chose sainte ou consacrée, commet un péché horrible, que dirons-nous de celui qui ne profane pas seulement les vases sacrés, les reliques, les autels ; mais le Saint des saints lui-même, le corps et le sang du divin Sauveur ? Si enfin chaque pécheur se rend véritablement coupable de la mort de Jésus-Christ, en tant que par son péché il en fait revivre la cause impie, *crucifigentes in sibimetipsis Filium Dei*, quel nom donner au crime de celui qui l'attache dans son propre cœur, à une croix mille fois plus déchirante que celle du Calvaire ?

Oui, ces paroles du saint Paul, *Reus erit corporis et sanguinis Domini*, expriment une malice égale au déicide. Et, en effet, être coupable du corps et du sang du Seigneur, n'est-ce pas la même chose que de l'avoir tué ? C'est le sens que leur donne l'Eglise : *Hoc est, ac si Christum occiderit, punietur.* C'est aussi en ce

sens que les ont entendues les saints Pères qui comparent le crime de l'indigne communion au crucifiement de Jésus-Christ par les Juifs, et ils y trouvent même un ensemble de circonstances qui le rendent encore plus grave. Car enfin les Juifs crucifièrent Jésus-Christ sans le connaître; et s'ils l'avaient connu, dit saint Paul, ils ne l'auraient jamais crucifié; ils le crucifièrent lorsqu'il avait encore un corps passible et mortel: et en le crucifiant ils accomplissaient, sans le savoir, la volonté du Père qui, par cette mort, voulait opérer le salut du monde, et glorifier davantage Jésus-Christ; tandis que le sacrilège élève au milieu de son cœur une croix à Jésus-Christ, quoiqu'il règne déjà en gloire dans le ciel, et qu'il le reconnaisse et l'adore comme le seul vrai Dieu; il lui élève une croix que ce bon Sauveur n'accepte pas, mais qu'il abhorre; une croix destinée non à procurer le salut de ce malheureux, mais sa perte éternelle, et rien que sa perte; croix qui, loin de glorifier Jésus-Christ, le couvre de mépris, d'outrages et d'ignominie: et cela au moment où ce bon Sauveur lui témoigne le plus d'amour, lui accorde dans sa tendresse extrême un bienfait si merveilleux qu'il ravit le ciel, et, je dirais presque, l'enfer même d'étonnement; au moment où Jésus-Christ entre dans son cœur pour verser dans son âme tous les trésors de ses grâces, et se donner lui-même tout entier. Oh! quel excès donc de méchanceté, d'ingratitude, de perfidie et de trahison! Qui pourrait l'expliquer! Tout cela est renfermé dans ces paroles de l'Apôtre, *Reus erit corporis et sanguinis Domini*; et ne craignons pas que ce soit ici une exagération: non, c'est une vérité fondée sur la parole même de Dieu qui ne peut nous tromper; parole que nous devons bien retenir et croire, lors même que nous ne comprendrions pas la manière dont elle s'accomplit.

Mais si telle est l'énormité de ce péché, quelles n'en seront pas les conséquences? Elles sont assurément très-funestes, elles sont effrayantes. Saint Paul les a exprimées dans cet autre texte: *Qui manducat et bibit indignè, judicium sibi manducat et bibit*.

On ne peut, sans frissonner, lire dans l'histoire ecclésiastique le moyen effrayant dont le saint pontife Théodore se servit, au concile de Latran, pour condamner l'hérésiarque Pyrrhon. En célébrant, selon l'usage, le saint sacrifice dans cette auguste assemblée, il fit apporter vers son trône le calice déjà consacré, et, trempant une plume dans le sang du Rédempteur du monde, il se servit de ce sang qui a justifié et racheté les hommes, pour souscrire la condamnation et l'excommunication de cet infortuné. A cette vue, tous

les Pères frémissent d'horreur et tous les assistants furent saisis d'épouvante.

Mais le sort de celui qui communie indignement est bien plus horrible encore ; car pour lui il n'écrit pas simplement sa condamnation sur du papier avec le sang de Jésus-Christ, mais il se la grave lui-même dans les entrailles. Il l'avale lui-même ; de sorte qu'elle se mélange avec lui, elle s'incorpore à lui, elle s'identifie avec lui comme la nourriture et la boisson qui sont digérées dans son estomac : *Judicium sibi manducat et bibit*. De même qu'un poison que vous aurez sucé porte tout de suite la mort dans votre corps, et qu'une fois que vous l'avez bu et que vous en êtes pénétré, il est très-difficile de vous en débarrasser, de même la divine Eucharistie, reçue en état de péché, devient un vrai poison qui porte partout ses ravages, qui s'identifie avec vous, se mêle à votre chair et à votre sang, de sorte qu'il devient bien difficile de s'en débarrasser. Or, quel funeste et déplorable renversement ! Jésus-Christ, la source des bénédictions et des grâces, l'aliment de notre vie spirituelle, la force et les délices de notre âme, le gage du bonheur éternel, le ciel sur la terre, devenu un poison fatal, une nourriture de mort, un sujet de ruine et un sceau de réprobation ! Et pourtant c'est la vérité : *Judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini*.

Mais ce n'est pas encore tout : cette malédiction que le sacrilège s'incorpore, qu'il porte gravée dans ses entrailles, ne peut manquer d'étendre ses horribles effets et sur l'âme et sur le corps. Oui, même sur le corps, par les langueurs, les infirmités et la mort prématurée qui en sont les suites. Aussi l'Apôtre ajoute : Si parmi vous il y en a beaucoup qui sont malades, languissants et paralysés dans leurs membres, beaucoup même qui sont frappés de ces morts subites qui deviennent si fréquentes de nos jours, c'est que dans ce sacrement de vie, ils mangent leur propre condamnation : *Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles et dormiunt multi* (I. Cor. xi, 30).

Ces châtimens extérieurs et corporels ne se réalisent pas toujours et en tous, mais les punitions intérieures et spirituelles ne manquent jamais d'arriver d'une manière qui, pour être moins sensible, n'en est que plus effrayante. Quelles sont ces punitions ? L'aveuglement de l'esprit, l'endurcissement du cœur, la stupidité et l'insensibilité de l'âme, l'abandon de Dieu, l'entier et total assujétissement au démon : tout cela précipite de crime en crime, d'ex-

cès en excès, et mène à grands pas à l'impénitence finale. Tels sont les horribles effets de ce jugement que vous engloutissez en vous-même par l'indigne communion.

Rappelez-vous Judas, qui le premier a donné l'exemple de ce péché et qui, le premier aussi, a été la preuve des redoutables châtimens de la justice divine. Quoiqu'il fût avare, méchant et sans charité, quoiqu'il eût déjà, de plusieurs manières, donné accès au démon dans son cœur, cependant il ne lui fut pleinement et entièrement livré qu'au moment où il eut l'audace de communier indignement : *Post buccellam panis introivit in eum Satanas*, dit l'Evangile. (Joan, XIII, 27.) Ce fut alors que le démon l'aveugla et le déterminà à consommer l'horrible dessein qu'il avait conçu de vendre son divin Maître, mais que, par un reste de conscience, il n'avait pas exécuté jusque-là, et le poussa tout de suite à aller conclure avec les ennemis de Jésus-Christ le marché de son infâme trahison : *Exivit continuo*; ce fut alors que le démon le conduisit à cette fin malheureuse que tout le monde connaît, c'est-à-dire, à se pendre de désespoir. Méditez bien cet exemple, vous qui vous abandonnez au sacrilège. Ah ! si quelqu'un d'entre vous était tenté de s'approcher indignement de la table sainte, il devrait sentir ses pieds chanceler sous lui et ses entrailles se glacer de frayeur !

Je ne veux pas dire sans doute que ce péché soit irrémissible et irréparable, et que quiconque s'en reconnaît coupable doive, comme Judas, s'abandonner sans ressource au désespoir. Non ; parmi ceux même qui crucifièrent Jésus-Christ sur le Calvaire, en accablant sa personne sacrée de tant de clameurs et d'outrages, nous savons que quelques-uns s'étant véritablement repentis, trouvèrent leur pardon et leur salut dans le sang même qu'ils avaient indignement versé. Si donc ceux-là aussi ont une sincère contrition de ce crime, ils peuvent encore se convertir et se sauver, quoiqu'ils aient renouvelé la perfidie des bourreaux du Sauveur. Ce que vous devez conclure de tout ce que nous venons de dire, c'est qu'on ne saurait trop craindre le crime énorme d'une indigne communion, ni trop le pleurer et le regretter devant Dieu quand on a eu le malheur de s'en rendre coupable.

— Mais, me direz-vous, ma conscience ne me reproche pas un pareil crime, et j'espère bien être en état de grâce chaque fois que je m'approche de la table sainte. — C'est un autre point sur lequel vous avez besoin d'être éclairés. Tout ce que je vous ai dit jusqu'ici de l'énormité du sacrilège, serait inutile et ne produirait pas en vous

la moindre frayeur, si je ne venais pas examiner avec vous le prétexte à l'aide duquel une foule de chrétiens se croient exempts d'un tel péché : et si, après vous en avoir montré l'énormité, je ne vous parlais pas aussi du danger et de la facilité d'y tomber.

Je ne veux pas vous inquiéter mal à propos, mais seulement vous inspirer une juste défiance. Sachez donc qu'il y a deux sortes de personnes qui tombent dans le sacrilège : les unes savent fort bien qu'elles sont en état de péché mortel, et cependant elles se laissent aller, par respect humain ou par tout autre motif, à communier hardiment en cet état; celles-là sont assurément plus coupables, car elles agissent avec plus de malice et de réflexion; mais il est rare de rencontrer des âmes qui portent la scélératesse et l'endurcissement à ce point. Les autres se flattant, sans fondement raisonnable, d'être en état de grâce avec Dieu, vont à la table sainte avec une entière confiance; et celles-là bien plus nombreuses, sont encore sacrilèges; moins coupables, que les premières, j'en conviens, mais cependant elles sont coupables d'une véritable profanation. Leur ignorance ne saurait les excuser; étant volontaire, elle n'empêche pas qu'elles n'aillent réellement et sciemment à la table sainte avec d'assez mauvaises dispositions. Et en effet, sur quel fondement s'appuient-elles pour se croire en état de grâce avec Dieu? Sur la confession qui a précédé leur communion. Mais, je vous le demande, les confessions sont-elles toutes bonnes, saintes et salutaires? Toute confession suffit-elle pour nous rendre la grâce sanctifiante et nous préserver d'une communion sacrilège? Non, sans doute. Il faut donc voir si vous pouvez prudemment vous tranquilliser après votre confession; si vous n'avez point encore des inquiétudes de conscience et des remords qui ne sont pas à mépriser : votre confession, par exemple, n'a-t-elle pas été faite avec précipitation, avec peu de soin et de réflexion, sans nul changement intérieur et extérieur? Ne conservez-vous pas en vous des haines mal éteintes? Les passions impures ne sont-elles pas encore vivantes au fond de votre cœur? N'êtes-vous pas encore enchaîné par des attachements et des liens que vous n'avez pas brisés où que vous n'avez brisés qu'à demi? N'y a-t-il pas des occasions prochaines que vous n'avez pas quittées ou que vous n'avez suspendues qu'avec la secrète intention de les reprendre plus tard; des restitutions auxquelles vous êtes tenu, que vous avez promises et que vous n'accomplissez jamais; des défauts et des manquements assez graves que vous accusez par habitude et par routine, sans jamais vous en corriger, et ainsi du reste!

Toutes ces choses, comme vous levez, ne sont pas de vains scrupules ou de vaines appréhensions à mépriser ; ce sont, au contraire, des remords réels et bien fondés qu'il faut déposer avant d'aller à la sainte table. Or, je vous le demande, les avez-vous déposés par votre confession, ou bien vous restent-ils encore ? Si vous les avez déposés, je n'ai rien à vous dire ; mais s'ils vous restent sur la conscience, si vous les étouffez à dessein, à quoi vous sert une confession qui n'a pas d'autre effet que d'endormir votre conscience et non pas de la purifier et de la tranquilliser ? N'est-ce pas là fermer volontairement les yeux pour ne pas voir ?

Mais, supposé que votre conscience ne vous reproche pas formellement des fautes graves, vous n'avez cependant pas non plus la paix et l'assurance requises pour communier ; et c'en est assez pour profaner le sacrement, car c'est toujours le profaner que de s'exposer volontairement à faire une mauvaise communion.

— Mais je me suis confessé, me direz-vous. — Fort bien : c'est-à-dire que vous avez fait deux sacrilèges, l'un par la confession et l'autre par la communion.

— Mais mon confesseur m'a donné l'absolution. — C'est vrai ; mais pourquoi vous l'a-t-il donnée ? Parce que vous ne vous êtes pas expliqué avec toute la sincérité requise, ou parce que le confesseur, ne vous confessant pas ordinairement, ne vous a pas connu, ou enfin parce que Dieu, pour vous punir, a permis que vous rencontrassiez mal et que vous fussiez absous, quelque indigne que vous fussiez de l'absolution. Quel qu'en soit le motif, comment osez-vous compter sur une absolution reçue malgré tant et de si fortes raisons de croire que vous en êtes indigne ?

— Mais enfin, je suis dans la bonne foi ; lorsque je vais communier, je crois être en état de grâce ; la bonne foi ne suffit-elle pas pour me préserver de faire un sacrilège ? — Sans doute, je conviens que la bonne foi suffit pour cela ; mais il faut qu'elle existe réellement. Or, l'avez-vous ? Votre bonne foi n'est-elle pas une confiance mal fondée et présomptueuse, une erreur volontaire et coupable et une illusion grossière qui n'aurait certainement pas lieu, si vous vous éprouviez sincèrement, sévèrement et loyalement, comme l'exige l'Apôtre : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat.*

Voilà ce que je voudrais bien faire comprendre à ces chrétiens qui vivent loin des sacrements et dont la vie est souillée de toutes sortes de vices.

Je sais quelle est l'efficacité d'une bonne confession pour réconcilier le pécheur avec Dieu : mais je sais aussi combien ils sont rares ceux qui, vivant habituellement dans le péché et demeurant dans cet état jusqu'au jour de leur communion, se confessent bien alors et sont pénétrés de cette salutaire componction qui change les cœurs et détruit tous les obstacles : de là il arrive qu'ils vont à la table sainte, confessés, mais non justifiés. Ah ! combien, sous ce rapport, le nombre des communions indignes est plus grand qu'on ne pense !

Mes très-chers frères, réfléchissons à nos communions ; ce n'est pas un pain ordinaire que nous allons recevoir, et en le recevant mal on s'expose aux plus grands dangers. Eprouvons-nous donc sérieusement nous-mêmes ; faisons auparavant une confession aussi exacte et aussi fervente que nous voudrions l'avoir faite à la mort. Soyons bien persuadés qu'il ne faut pas un cœur moins pur pour aller recevoir Jésus-Christ que pour aller paraître au tribunal de Dieu. Cette pensée seule devrait suffire pour nous faire préparer de manière à ne jamais nous rendre coupables d'une indigne communion.

Mais il faudrait bien vous garder de tomber dans un autre excès, et sous prétexte d'éviter le sacrilège, de vous abstenir totalement de la sainte communion. Il y en a, en effet, beaucoup qui s'en éloignent sous prétexte de leur propre indignité, et qui ont la prétention de se faire un mérite de cet éloignement comme d'un acte de respect et de religion envers Dieu. Mais dès qu'ils ne travaillent pas à détruire les obstacles qui les empêchent de communier, il est évident que leur respect est faux, et qu'ils transgressent ce précepte d'une autre manière.

C'est un faux respect. Sans doute le péché mortel est un obstacle à la sainte communion, mais c'est un obstacle que l'on peut détruire. Si vos péchés vous arrêtent, repentez-vous-en, détestez-les, effacez-les par une bonne et salutaire confession, et alors l'obstacle sera levé. Si vous ne l'ôtez pas, comment pouvez-vous vous flatter que c'est le respect qui vous retient ? Vous montrez par là que vous tenez plus à vos péchés que vous ne tenez au corps et au sang de Jésus-Christ, que vous préférez renoncer à Jésus-Christ qu'à vos péchés ; et vous appelez cela respect ? Non, ce n'est pas respect, c'est aveuglement, c'est haine de votre âme, c'est enfin un funeste attachement à vos fautes.

Mais de plus, vous transgressez aussi ce précepte ; car il est

Bien certain qu'il vous oblige de temps en temps , au moins à Pâques. Or , le précepte nous oblige de communier et de communier dignement ; on peut donc recevoir ce sacrement sans tomber dans l'abus dont je viens de parler.

Mais pour communier , il ne faut pas se contenter de l'exemption du péché mortel ; nous ne devons pas seulement , en communiant, nous proposer d'éviter le sacrilège , mais de faire une bonne et sainte communion. Pour cela, il faut quelque chose de plus que l'état de grâce et l'exemption du péché mortel. Que faut-il donc ? Nous le verrons dans l'instruction suivante.

INSTRUCTION XXXI.

De la ferveur requise pour communier.

Lorsque l'on s'approche de la sainte eucharistie, on ne doit pas seulement chercher à éviter la profanation de ce sacrement, mais on doit de plus se proposer de l'honorer ; il ne suffit pas d'éviter le crime énorme d'une communion sacrilège, il faut de plus faire une communion sainte et fructueuse.

Pour ne pas profaner cet adorable sacrement , il faut être en état de grâce, n'avoir aucune faute grave sur la conscience. Voilà la première disposition indispensablement requise pour ne pas se rendre coupable d'un horrible sacrilège. Mais pour honorer ce sacrement et recueillir les fruits précieux qu'il est destiné à produire, il faut de plus un véritable esprit de piété ou une fervente dévotion ; seconde disposition dont il me reste à vous parler, disposition de convenance et même de nécessité pour le plein et entier effet du sacrement.

En effet, quoique la conscience ne vous reproche aucune faute grave, si vous en approchez avec peu de dévotion, avec un esprit dissipé, avec un cœur tiède, froid, plein d'habitudes légères, plutôt par coutume que par désir de vous unir à Jésus-Christ, plutôt pour vous faire voir que pour plaire à Dieu ; en un mot, sans une vive foi et sans un ardent amour ; vous ne ferez assurément pas un sacrilège, mais vous n'en retirerez aucun ou presque aucun

fruit ; car, si vous ne profanez pas positivement ce sacrement par une conscience souillée de péchés mortels, vous n'en faites pas non plus le juste discernement que l'on doit en faire ; et par là, vous déplaîsez singulièrement à Dieu : *Non dijudicantes corpus Domini*

En quoi consiste donc cette ferveur ou cet esprit de piété et de dévotion ? Il comprend deux choses : purifier son âme de toute affection au péché même véniel, et l'orner de vertus.

Il faut d'abord purifier son âme de toute affection au péché même véniel.

Je ne parle pas ici de ces fautes vénielles qui se commettent par surprise et par fragilité, et dont les âmes même les plus saintes ne sont pas exemptes. On ne peut pas dire que l'on ait de l'affection pour ces sortes de fautes, elles ne sont donc pas un obstacle aux fruits de la sainte communion.

Je ne veux pas non plus parler de ces fautes vénielles que l'on commet à la vérité avec plus de réflexion ; mais cependant toujours avec remords, et qui sont plutôt l'effet de la faiblesse et de l'habitude que d'une volonté pleine et entière : ces sortes de fautes ne sont pas non plus des fautes d'affection ; et d'ailleurs c'est une des fins du sacrement d'en diminuer le nombre et de diminuer aussi le consentement que la volonté y donne.

Mais je parle de ces péchés que l'on commet hardiment et avec pleine réflexion, de ces fautes dont la vie de certaines personnes est une chaîne non interrompue ; qui sont la matière continuelle de leurs confessions ; qu'elles accusent sans la moindre volonté de les éviter et de s'en corriger : tels sont, *par rapport à Dieu*, la tiédeur habituelle dans les exercices de piété ; les négligences dans ses devoirs d'état, légères, si vous le voulez, mais parfaitement volontaires, et multipliées sans fin ; *par rapport au prochain*, le défaut de charité, de douceur et de patience, les rancunes, les jalousies, la froideur, les médisances, légères, il est vrai, mais continuelles, un esprit habituel de contrariété, de critique et de plainte incompatible avec la paix et la charité ; *par rapport à nous*, un attachement désordonné à l'argent, à la vanité, aux amusements ; des amitiés, non pas précisément impures, mais trop tendres et trop sensuelles ; une dissipation continuelle, l'impatience et le défaut de résignation dans les souffrances, peu ou point de renoncement à soi-même et à sa propre volonté, etc. Voilà les défauts qui se multiplient chaque jour au-delà du nombre des cheveux de

notre tête, et auxquels nous conservons proprement de l'affection, et voilà aussi ceux qui empêchent totalement ou en grande partie les fruits de la sainte communion, dès que nous les portons à la table sainte, sans aucun sentiment de douleur, et que nous y restons attachés de cœur et d'effet.

Jugez, en effet, si une telle habitation peut convenir à cet hôte divin, s'il peut entrer avec plaisir dans une âme souillée de tant d'attachements coupables, sujette à tant d'imperfections, chargée de tant de péchés véniels dont elle ne se corrige jamais, et au contraire qu'elle commet volontairement. Ces péchés ne détruisent pas, il est vrai, la charité ni la grâce sanctifiante; mais ils déplaisent ordinairement à Dieu qui est le Dieu de toute pureté et qui est ennemi de toute souillure; par conséquent, ils diminuent l'ardeur de Jésus-Christ pour nous, ils empêchent cet amour tendre et généreux avec lequel Jésus-Christ aimerait à s'unir à nous dans la sainte Eucharistie. Quel est, en effet, le maître, quelque libéral que vous le supposiez, qui soit disposé à faire part avec abondance de ses faveurs et de ses grâces, à un serviteur qui ne répond point à son affection, et qui se montre insouciant et négligent dans toutes les choses qui regardent son service.

Il est donc extrêmement important de bien purifier son âme de toute affection au péché. Jésus-Christ a bien voulu nous enseigner lui-même la nécessité de cette dispositions, nous dit le Catéchisme romain, après les saints Pères. Quoique ses apôtres fussent déjà en état de grâce, cependant, avant de les communier, il voulut encore leur laver les pieds, pour nous signifier, par cette action mystérieuse, la grande pureté avec laquelle nous devons nous approcher de cet auguste sacrement, pureté qui n'exclut pas seulement le péché mortel, mais même l'affection au péché véniel, figurée par la poussière qui s'attache aux pieds.

Cette exemption de tout attachement au péché qui est déjà justement exigée de celui qui veut communier une seule fois, sera requise encore à plus forte raison de ceux qui veulent être admis à la communion fréquente. Il est certainement bien peu édifiant, et il est même déshonorant pour la piété de voir des chrétiens, dont la vie est, en quelque sorte, une communion continuelle, n'en retirer aucun fruit solide et aucun avancement dans la ferveur et la piété.

Mais cet abus scandaleux d'où vient-il? De tant d'habitudes vé-

nielles pleinement volontaires, qu'ils ne travaillent pas à corriger et qu'ils portent chaque jour à la table sainte.

Il arrive pour l'âme ce que l'on remarque souvent pour le corps. On voit des personnes qui se nourrissent chaque jour de mets excellents, qui prennent les viandes les meilleures et les plus substantielles, et qui, malgré cela, ne prennent ni chair, ni couleur, ni force, mais qui restent toujours faibles et languissantes, toujours maigres et décharnées ; parce qu'il y a en elle certaines mauvaises humeurs qui les dominent et qui les empêchent de bien digérer : ainsi en est-il d'une foule de chrétiens. Quoiqu'ils s'approchent souvent de la sainte table, qu'ils se nourrissent fréquemment de cette divine nourriture si substantielle par elle-même, ils restent toujours languissants, faibles et sans force ; ils ne peuvent jamais s'élever à Dieu, retenus qu'ils sont par tant de péchés véniels, d'attachements, de passions et de liaisons auxquels ils ne veulent pas renoncer et qui arrêtent tous les fruits que Jésus-Christ voudrait opérer en elles.

Si vous avez le malheur d'être de ce nombre, je suis obligé de vous avertir qu'une communion si fréquente ne vous est pas utile et même qu'elle vous est très-dangereuse. Quand on digère bien, on a besoin de beaucoup de nourriture, mais non quand on digère mal. Par conséquent ou renoncer à ces communions si fréquentes, ou changer de vie.

Pour communier avec les sentiments, la ferveur et la piété convenables, il faut en second lieu orner son âme de vertus. Sur quoi nous distinguons le temps qui précède et le temps qui suit immédiatement la sainte communion.

Il faut d'abord bien ranimer sa foi, et avec les yeux de l'esprit pénétrer le nuage sacré et les espèces sacramentelles qui dérobent Jésus-Christ à nos regards, et ensuite le contempler et le considérer sous tous les rapports : comme un Dieu d'une grandeur et d'une majesté infinie, d'une pureté et d'une sainteté ineffable, d'une bonté et d'une charité sans borne, comme notre Sauveur, comme l'époux et le médecin de notre âme, comme un ami qui brûle du désir de s'unir à nous, de nous communiquer ses dons et de nous transformer totalement en lui. Cette foi vive et ardente produira non-seulement le respect extérieur, la modestie, le recueillement, mais encore, par une conséquence naturelle, tous les actes qui doivent servir de préparation prochaine à la sainte communion.

Actes d'adoration et de profond anéantissement de nous-mêmes, à la vue de sa souveraine grandeur et de notre bassesse et de notre néant.

Actes de sainte et salutaire crainte à la vue de sa sainteté d'un côté, et de l'autre à la vue de notre malice, de notre corruption et de notre indignité. Cette crainte produira dans notre cœur une contrition toujours plus vive et plus intense qui achèvera de purifier notre âme et de détruire en elle toute affection étrangère.

Actes de confiance et de désir ardent de le recevoir, en considérant d'une part notre indigence et notre besoin, et de l'autre, la bonté avec laquelle Jésus-Christ, source de tout bien, nous invite et nous presse d'aller à lui : *Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos.* (Matth. XI, 28.)

Actes surtout de parfait amour pour Dieu qui, dans ce sacrement d'amour, se donne tout entier à nous, et désire avec ardeur d'unir notre cœur au sien par les liens doux et puissants de la plus tendre charité, et par là de nous transformer en lui.

De l'ensemble et de l'union de toutes ces affections résulte cette sainte ferveur dont on doit être rempli, enflammé et consumé, lorsqu'on s'approche de la table sainte.

Et ne croyez pas que j'exagère ; car rappelez-vous avec quel profond respect les Mages s'approchèrent de Jésus-Christ, seulement pour le reconnaître et l'adorer dans la crèche ; avec quelle confiance l'hémorroïsse se présenta au Sauveur, elle qui ne demandait qu'à toucher le bord de ses vêtements ; rappelez-vous l'humilité du centurion, qui se croyait indigne de le recevoir dans sa maison ; l'ardent amour de Magdeleine, prosternée à ses pieds, les baisant et les arrosant de ses larmes brûlantes : n'est-ce pas le même Jésus-Christ qui va venir reposer en vous ?

Oh ! non, sans doute, nos dispositions ne sauraient être trop parfaites. Il faudrait, pour aller à cette table divine, avoir la pureté des anges et l'ardeur des séraphins ; et encore ne suffiraient-elles pas. Quoi que nous puissions donc faire pour nous y préparer, nous n'en ferons jamais assez. Ainsi, au moment de recevoir la sainte hostie, il faut adresser une courte, mais fervente prière à Jésus-Christ, pour le conjurer de suppléer par sa grâce à ce qui nous manque, et de répandre dans notre âme les dispositions nécessaires ; reconnaissant humblement que, quelque préparation que nous ayons faite, nous sommes toujours souverainement indignes d'une si grande faveur.

Mais les fruits de la sainte communion dépendent beaucoup du bon emploi du temps qui suit immédiatement la communion elle-même. C'est le moment décisif, le temps le plus précieux et le plus favorable, un temps dont les anges seraient jaloux, s'ils étaient capables de jalousie. En se retirant de la table sainte avec les saintes espèces dans le cœur, le chrétien porte en lui-même la présence vraie, réelle et substantielle de Jésus-Christ; son corps est le véritable tabernacle du Dieu vivant, et il peut dire en toute vérité que la plénitude de la divinité habite corporellement en lui. En ce moment, N. T. C. F., du haut du ciel, le Père céleste fixe sur vous des regards de complaisance et d'amour, sur vous en qui réside son Fils unique, et des légions d'anges vous environnent et vous accompagnent, se voilant le visage par respect pour Jésus-Christ, et admirant votre bonheur et la souveraine bonté d'un Dieu devenu votre hôte et votre nourriture. Combien tout cela serait capable de vous réveiller, de vous impressionner et de vous absorber tout entiers, si vous aviez la moindre étincelle de foi !

Que serait-ce, chrétiens, de recevoir Jésus-Christ au dedans de nous et de ne pas lui faire une réception convenable, de rester froids, indifférents et distraits en sa présence, ou de ne pas avoir la patience de faire quelques minutes d'actions de grâce. Ce serait évidemment lui manquer de respect, ce serait une conduite qui révolterait une personne même du monde qui aurait la bonté de venir nous faire visite. C'est aussi un grand malheur pour nous, puisque nous laissons ainsi passer, sans en profiter, les moments favorables de la grâce.

Entretenons-nous donc dévotement avec lui au moins pendant que durent en nous les espèces sacramentelles, c'est-à-dire, environ pendant un quart-d'heure; parlons-lui au moins, pendant ce temps où il est réellement présent dans notre cœur, pour nous faire part de ses dons et les répandre avec abondance dans nos âmes. En quittant la table sainte, retirons-nous à l'écart dans un profond recueillement, fermant nos sens à tous les objets extérieurs; restons à genoux et tout absorbés par la grande pensée du bonheur que nous avons de posséder Jésus-Christ au dedans de nous, et livrons-nous à de saintes affections.

Il y a trois actes principaux qui doivent nous occuper alors : actes d'admiration, de reconnaissance et de demande.

Admirons d'abord le prodigieux abaissement d'un Dieu qui daigne venir personnellement en nous et s'unir à notre boue. Sainte

Ellsabeth, recevant la visite de la sainte Vierge pendant qu'elle portait Jésus-Christ dans son sein, laisse échapper ces paroles d'étonnement et de jubilation : *Undè hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me.* (Luc I, 45) ? « Et d'où me vient un si grand honneur que la Mère de mon Seigneur daigne venir me visiter ? » Avec combien plus de raison ne pouvons-nous pas répéter ces paroles en ce moment où Jésus-Christ, par une bonté ineffable, prodigieuse, infinie, descend dans notre cœur; et, selon l'expression de saint Chrysostôme, mêle sa chair à notre chair et son sang à notre sang, comme deux cires liquéfiées se mêlent l'une avec l'autre : *Undè hoc mihi ut veniat Dominus meus ad me?*

En conséquence, remercions-le ensuite avec la plus vive reconnaissance; et pour répondre à tant de bonté, faisons-lui une offrande totale de nous-mêmes, lui consacrant tout ce que nous sommes et tout ce que nous possédons, nos pensées, nos affections, notre liberté, notre corps, notre âme, notre vie, nous donnant à lui sans réserve, comme lui-même s'est donné à nous sans partage.

Et pour que cette offrande ne soit pas une pure cérémonie, venons-en à la pratique, et déterminons avec précision les points particuliers sur lesquels nous sentons que Dieu nous demande une réforme et un changement de vie, et formons des résolutions en conséquence : *Domine, quid me vis facere?* Seigneur, que voulez-vous que je fasse, disait Saul, terrassé sur la route de Damas (Act. ix, 6), par la présence et la voix de Jésus-Christ; et il le disait sincèrement, sans exception et sans réserve, et sa protestation fut d'autant plus efficace, qu'elle était plus sincère. Ainsi, devons-nous dire nous-mêmes : *Dominè, quid me vis facere* : Seigneur, que faut-il que je fasse pour vous plaire? Quel sacrifice voulez-vous de moi? Je me soumets généreusement à tout, je vous offre tout, et je me consacre tout entier à vous.

Enfin, persuadés de notre faiblesse et de notre misère, demandons à Dieu, au dedans de nous, les grâces dont nous reconnaissons avoir besoin, lui faisant une sainte et douce violence pour les obtenir, et lui disant comme Jacob à l'ange : *Non dimittam te, nisi benedixeris mihi.* (Gen. xxxii, 26.) Nous pouvons en tout temps demander avec succès à Dieu les grâces qui nous sont nécessaires; mais nous ne pouvons jamais les demander avec plus de confiance et de certitude de les obtenir qu'au moment où nous possédons Jésus-Christ au dedans de nous. Pourra-t-il nous re-

fuser quelque chose après nous avoir donné sa propre personne et s'être donné lui-même tout entier ? Supplions-le donc alors avec ardeur de nous délivrer de nos passions, de celle surtout qui nous domine principalement et qui nous tyrannise davantage ; de nous donner les lumières, la componction, la force de résister aux tentations, la constance, la ferveur dans la piété et la persévérance dans le bien ; de nous remplir de son divin esprit, de l'esprit de pureté, de douceur, de charité, de patience et de mortification ; et enfin, ce qui comprend tout, de nous donner son saint amour. Au milieu des célestes embrassements de l'âme avec son divin Epoux, on ne peut manquer d'être exaucé dans ses demandes : *Delectare in Domino et dabit tibi petitiones cordis tui.* (Ps. XXXVI, 4.)

Je pourrais ajouter encore beaucoup d'autres choses ; mais le peu que je viens de dire me semble suffisant pour vous faire bien comprendre la manière de vous approcher avec fruit de la sainte communion. Plût à Dieu que vous fussiez fidèles à ces pratiques ! Vous ne vous plaindriez plus que vos communions sont inutiles. Chose étonnante ! Selon les saints Pères et les maîtres de la vie spirituelle, une seule communion suffit pour faire un saint et un grand saint ; et cependant nous voyons en pratique que des centaines de communions ne suffisent pas même pour faire un chrétien médiocre ! Quelle en est la cause ? Ne la cherchons pas ailleurs qu'en nous-mêmes et dans le peu de dispositions que nous y apportons.

Pharaon vit en songe sept vaches très-belles et très-grasses ; ensuite il en vit sept autres les plus chétives et les plus maigres qui se pussent trouver ; et cependant les unes et les autres étaient dans les mêmes pâturages : image frappante de la différence qui existe entre des chrétiens qui s'approchent aussi fréquemment de la table sainte ; les uns font des progrès étonnants dans la vertu, la ferveur et la piété ; et les autres n'avancent jamais d'un seul pas dans la vraie dévotion : on les voit toujours les mêmes, toujours sujets aux mêmes misères et aux mêmes imperfections.

Réformons donc, chrétiens, notre conduite à cet égard, et méditons bien ces trois choses :

1° Les sacrements, quelque efficaces qu'ils soient, n'opèrent qu'à proportion de notre capacité et de nos dispositions. Ainsi, plus nous y apportons de pureté et de ferveur, plus nous en retirerons de grâces.

2° La sainte communion est l'action la plus grande, la plus

sainte et la plus importante que nous puissions faire ; par conséquent, il n'y en a pas non plus où il soit plus dangereux d'agir par habitude et par routine. Autre chose est d'avoir l'habitude de faire le bien, et autre chose de faire le bien par habitude. Que vous ayez la coutume de communier tant de fois par an, par mois, ou par semaine, c'est une chose louable ; mais elle ne serait plus louable, si vous ne le faisiez que parce que vous avez contracté cette habitude ; car alors la sainte communion se réduirait pour vous à une pratique de piété purement matérielle, qui, n'étant animée d'aucun esprit de dévotion, ne produirait aucun fruit.

3° Une communion nulle et sans fruit est toujours un grand mal, puisqu'elle nous prive des grâces attachées au plus auguste des sacrements ; qu'elle nous fait tomber dans une langueur et une faiblesse toujours plus grande, et que par là elle nous conduit insensiblement au sacrilège.

Ayez donc toujours présents les avis que je viens de vous donner sur la préparation qu'il faut apporter à la sainte communion, et ne manquez jamais d'y apporter la double disposition dont je vous ai parlé, la *pureté* et la *ferveur*. Par la première, vous éviterez le danger de profaner le corps de Jésus-Christ et de vous charger d'un horrible sacrilège ; par la seconde, vous vous rendrez dignes de vous approcher saintement et avec fruit de la table sainte.

INSTRUCTION XXXII.

Des effets de la sainte communion.

Après vous avoir expliqué les dispositions requises pour bien communier, nous allons voir maintenant les admirables effets que la sainte communion produit dans ceux qui la reçoivent avec un cœur bien préparé. Comme l'Eucharistie est le premier de tous les sacrements par son excellence et sa dignité, il est aussi le premier par sa vertu et son efficacité. Aussi l'Eglise exprime-t-elle son admiration pour la divine Eucharistie, par ces belles expressions de

saint Ambroise. O banquet sacré! dans lequel on reçoit Jésus-Christ, on rappelle la mémoire de sa passion, où l'âme est remplie de grâces et où nous est donné un gage de la gloire éternelle! *O sacram convivium in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus; mens impletur gratiâ et futuræ gloriæ nobis pignus datur.*

Mais, pour arriver à quelque chose de plus précis, remarquons dans ce sacrement deux effets principaux : l'un général qui est commun à tous les sacrements des vivants ; et l'autre qui est propre, spécial et particulier à celui-ci.

Son premier effet, c'est d'augmenter en nous la grâce sanctifiante ; mais cette augmentation de la grâce est tout autrement plus abondante dans celui-ci que dans les autres, à raison de sa nature particulière. En effet, les autres sacrements ne sont que des canaux qui conduisent jusqu'à nous l'eau salutaire de la grâce ; mais celui-ci en est la source ; les autres opèrent par une vertu qui vient de Jésus-Christ et qu'il leur a communiquée ; mais dans celui-ci, c'est Jésus-Christ lui-même en personne qui agit en nous et qui nous engraisse en quelque sorte de sa propre substance, qui vit et habite en nous avec tous les trésors de ses grâces, de ses mérites et de ses satisfactions et avec le désir de nous les communiquer à pleines mains. Pourvu que nous ne mettions pas obstacle à la bonté et à l'amour infini d'un Dieu qui se fait notre hôte, l'accroissement de grâce qu'il nous communique par ce sacrement est si grand qu'on peut l'appeler avec l'Eglise une surabondance et une plénitude de grâce : *Mens impletur gratiâ* ; grâce de lumière pour notre intelligence, grâce de charité pour notre cœur, grâce de force pour notre volonté, grâce de secours, de douceur, de consolation pour notre esprit.

Mais il n'est pas possible de parler de l'effet général de ce sacrement, sans faire mention de son effet caractéristique et particulier, celui de nourrir notre âme. Oui, la grâce propre et spéciale qui distingue ce sacrement de tous les autres, c'est une grâce de nourriture spirituelle. Jésus-Christ a voulu établir ce sacrement sous les espèces du pain et du vin, et lui-même l'appelle un pain, une vraie nourriture, le pain de vie : *Ego sum panis vivus : caro mea verè est cibus, sanguis meus verè est potus, ego sum panis vitæ* (Joan. vi, 48 et 51), pour nous apprendre qu'il est la nourriture substantielle de nos âmes, comme le pain est l'aliment

de notre corps ; et que les mêmes effets que produit le pain matériel pour le corps, la divine Eucharistie le produit dans l'âme. Faisons-en la comparaison en peu de mots.

Le premier effet de la nourriture , l'effet duquel tous les autres découlent, c'est de s'unir intimement à nous et de s'identifier avec nous. Elle n'entre pas seulement dans notre estomac , mais elle se répand dans toutes les parties de notre corps, elle s'insinue dans notre chair , dans nos nerfs , dans nos os et se confond tellement avec notre propre substance, qu'elle ne peut plus en être séparée. Ainsi Jésus-Christ , dans l'Eucharistie, s'unit corporellement et substantiellement à nous, au point que nous devenons avec lui un seul et même corps, une seule et même âme : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem , in me manet et ego in eo.*

Mais cette union substantielle avec Jésus-Christ , qu'opère-t-elle dans nos âmes ? Elle opère les mêmes effets que le pain matériel dans notre corps. Celui-ci conserve et fortifie notre vie qui sans lui ne pourrait se maintenir ; il donne de la vigueur, des forces et de l'accroissement au corps et le conduit à une parfaite maturité. Il en est de même du pain eucharistique , il conserve la vie de l'âme, c'est-à-dire , la grâce ; il répand en nous de la vigueur et de la force , et nous fait monter sans cesse à de nouveaux degrés de sainteté et de perfection.

Je dis donc en premier lieu que la sainte Eucharistie conserve la vie de l'âme, comme le pain matériel la vie du corps, avec cette différence cependant que, malgré tous les aliments que vous donnerez à votre corps, il faudra néanmoins qu'il meure un jour, tandis que l'âme en se nourrissant de ce pain céleste avec les dispositions convenables, ne mourra jamais : *Hic est panis de cælo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non morietur* (Joan. vi, 50, 51) , ce qui ne pouvant s'entendre de la mort temporelle qui, dans l'état présent , est inévitable, doit nécessairement s'entendre de la mort spirituelle dont le sacrement a la vertu de nous préserver d'une manière durable.

Je dis d'une manière durable , à la différence de la confession qui nous délivre bien aussi de la mort , en nous faisant passer de l'état du péché, à l'état de grâce ; mais cette grâce qu'elle nous communique est un trésor, dit saint Paul, que nous portons dans des vases fragiles, et que nous ne pouvons conserver longtemps ,

si nous n'avons pas un autre secours et un secours puissant contre tant de dangers qui nous exposent à la perdre.

Or, ce secours, nous le trouvons dans la sainte Eucharistie qui est un remède contre nos faiblesses journalières comme le pain matériel est un remède contre les pertes continuelles que notre corps fait chaque jour de ses forces.

Quelles sont ces faiblesses ? Ce sont les tentations dont nous sommes assaillis, les passions qui nous font une guerre continuelle, et les fautes auxquelles nous sommes chaque jour exposés, toutes choses qui affaiblissent l'âme et la conduisent insensiblement à la mort. Pour les tentations, l'Eucharistie nous donne un courage particulier pour les vaincre et nous fortifier contre le démon et ses suggestions. Nous partons de cette table divine, dit saint Chrysostôme, comme des lions pleins d'ardeur, devenus redoutables aux démons eux-mêmes qui tremblent en voyant au dedans de nous pour nous défendre celui qui les a vaincus et qui a détruit leur empire. Aussi s'enfuient-ils à sa présence comme les Philistins lorsqu'ils virent paraître l'arche du Seigneur dans le camp des Hébreux. Hélas ! nous sommes perdus, s'écrièrent-ils épouvantés : voilà le Dieu d'Israël qui vient au secours de son peuple.

C'est aussi de cette table divine que parle le Psalmiste, lorsqu'il dit : « Vous nous avez préparé, Seigneur, une table contre tous ceux qui nous persécutent : *Parasti in conspectu meo mensam adversus omnes qui tribulant me.* Voilà pourquoi l'Eglise, dans les temps de persécutions, prenait tant de soin de la porter aux fidèles dans leurs cachots ; et ceux-ci, fortifiés par cette divine nourriture, montaient courageusement sur les échafauds, et donnaient généreusement leur vie pour la foi et pour Jésus-Christ.

Pour les passions qui sont une autre source de nos chutes, si la sainte Eucharistie ne les détruit pas entièrement, elle en modère au moins la violence, elle en réprime les mouvements désordonnés. Aussi saint Bernard disait aux fidèles de son temps : Si quelques-uns d'entre vous ne sentent plus de si terribles mouvements de colère, d'envie, d'incontinence, il faut l'attribuer au corps et au sang de Jésus-Christ qu'ils ont reçu dans la sainte communion.

Ce sacrement est surtout un frein puissant contre les révoltes de la chair, qui est notre plus redoutable et notre plus dangereux ennemi ; il est spécialement destiné à guérir cette plaie mortelle de notre corps que l'on appelle concupiscence, et à en amortir les

ardeurs. La chair immaculée de Jésus communique à la nôtre son ineffable pureté ; le sang de Jésus purifie notre sang gâté et corrompu par le péché. Aussi l'Eucharistie est-elle appelée *le fro-ment des élus et le vin qui fait germer les vierges*, parce qu'elle nous ôte le goût des plaisirs sensuels et que, dans un corps mortel, elle nous fait vivre de la vie des anges et des purs esprits.

Enfin, la sainte communion purifie directement des fautes journalières, non pas des fautes graves sans doute, puisque la pénitence seule les remet, et que si l'Eucharistie les efface quelquefois, ce n'est que par accident ; mais des péchés dans lesquels on tombe chaque jour. Le saint concile de Trente nous dit formellement que ce sacrement efface ces sortes de fautes lorsqu'on s'en approche avec un cœur contrit : *Antidotum quo liberamur à culpis quotidianis*.

Voilà comment l'Eucharistie conserve en nous la vie spirituelle. Elle éloigne et affaiblit tout ce qui tend à la détruire ; elle rend les tentations moins fréquentes et plus faibles, les passions moins vives et plus soumises ; elle diminue notre penchant et notre inclination au mal. C'est justement pour cela qu'elle est appelée par le même concile un puissant antidote contre les fautes graves : *Antidotum quo liberamur à culpis quotidianis, et à peccatis mortalibus præservamur*. Mais ce n'est pas tout.

Comme le pain matériel ne conserve pas seulement la vie du corps, et que de plus il la fortifie et la fait arriver à sa perfection ; ainsi le pain eucharistique, non-seulement nous préserve de la mort spirituelle, mais de plus, il fait avancer notre âme de vertu en vertu, de mérite en mérite et de sainteté en sainteté. Le pain mystérieux que l'ange donna à Elie dans le désert communiqua tant de force et d'énergie au prophète, que, sans autre nourriture, il put marcher sans interruption pendant quarante jours et quarante nuits, et arriver jusqu'au sommet de la montagne d'Oreb : image frappante de cette vigueur que nous communique la sainte Eucharistie pour nous faire marcher à grands pas dans les voies du Seigneur, et avancer sans crainte par la route pénible de notre exil, jusqu'à la montagne de Dieu, je veux dire jusqu'au royaume céleste, en excitant toujours plus notre foi, en fortifiant notre espérance et en embrasant notre cœur d'amour.

De plus, cette vie s'accroît sans mesure et sans fin, tandis que celle du corps, arrivée à un certain point, ne peut aller plus loin. Ce sacrement rend l'âme susceptible de faire sans cesse de nouveaux

progrès dans la vertu : aussi est-il appelé *cibus grandium*, car par lui et ceux qui commencent et ceux qui sont déjà avancés et les parfaits eux-mêmes croissent, acquièrent sans cesse de nouveaux degrés de vertu et de perfection. Bien plus, telle est la vertu de cette divine nourriture, qu'elle nous élève au-dessus de nous-mêmes ; et, de terrestres que nous sommes, elle nous change en des hommes spirituels et célestes. En effet, pourquoi Jésus-Christ a-t-il voulu dans ce sacrement nous donner son corps, son sang et sa divinité même ? C'est principalement pour nous communiquer son divin esprit, et, par l'union sacramentelle, contracter avec nous la plus parfaite union spirituelle, car sans cette seconde union, la première ne servirait de rien : *Caro non prodest quidquam, spiritus est qui vivificat* (Joan. vi, 63). Son but a été de nous transformer pleinement en lui, non pas en changeant notre corps en son corps, mais notre esprit en son esprit. Voilà donc, pour le dire en deux mots, le grand et l'ineffable effet de l'Eucharistie ; c'est de nous revêtir, de nous animer et de nous remplir de l'esprit de Jésus-Christ, de son humilité, de sa douceur, de sa charité et de toutes ses vertus ; et de nous faire vivre de la vie divine dont il vit lui-même : *Qui manducat me et ipse vivet propter me.* (Joan. vi, 51.) Aussi celui qui communie dignement peut répéter avec l'Apôtre : *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus* (Gal. ii, 20) ; c'est-à-dire, que l'esprit de Jésus-Christ, répandu en nous par ce sacrement, devient le principe et l'âme de toutes nos pensées, de toutes nos affections, de tous nos mouvements et de toutes nos opérations.

Que peut-on dire de plus pour exprimer l'efficacité et la vertu de ce divin sacrement ? Voilà cependant ce que l'on entend et ce que l'on doit entendre quand on dit qu'il est la vraie nourriture, la nourriture substantielle de nos âmes, *caro mea verè est cibus*. Et pour que la ressemblance entre ces deux pains soit parfaite sous tout rapport, j'ajoute que, comme le pain matériel, parmi une foule d'autres propriétés, a celle de procurer du plaisir à celui qui le mange ; de même l'Eucharistie a cela de propre, qu'elle procure à l'âme un plaisir délicieux, qu'elle répand dans nos cœurs une joie céleste et un avant-goût du bonheur du ciel : *Panem de cælo præstitisti eis, omne delectamentum in se habentem.*

De là, les ravissements et les extases dont étaient saisis les saints en recevant Jésus-Christ au dedans d'eux-mêmes ; de là, cette onction secrète, cette douceur ineffable qu'éprouvent chaque jour les âmes qui s'unissent dévotement à lui.

Mais ce sont là, chrétiens, des vérités de sentiment et d'expérience : les discours et les raisonnements sont incapables de vous les démontrer, et elles ne peuvent être comprises de ceux qui ne connaissent d'autres plaisirs que ceux de la chair et des sens.

Cependant je n'ai pas encore tout dit : ce sacrement produit des effets, non-seulement pour la vie présente, mais encore pour la vie future ; non-seulement sur les âmes, mais même sur les corps ; puisque, dans la sainte communion, on reçoit un gage de la félicité éternelle, selon ces paroles par lesquelles l'Eglise chante cet adorable mystère : *Et futuræ gloriæ nobis pignus datur.*

Cette félicité future comprend deux choses : la gloire du corps dans sa résurrection et la gloire de l'âme dans la vision intuitive, dans la possession et la jouissance amoureuses de Dieu. Que l'Eucharistie produise ces deux gloires, c'est une vérité incontestable, puisqu'elle repose sur la promesse formelle de Jésus-Christ lui-même : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die.* (Joan vi, 51.) *Habet vitam æternam* : voilà la gloire de l'âme qui consiste dans la vision de Dieu que nous commençons à posséder, voilà sous le sacrement, en attendant que nous le contemplions à découvert dans le ciel. De plus, ce sacrement étant un sacrement de charité, d'amour et d'union avec Dieu, nous donne droit à une union parfaite qui ne peut se consommer en cette vie et qui ne peut avoir lieu que dans le ciel : *Et ego resuscitabo eum in novissimo die* ; voilà la gloire du corps dans la résurrection.

Lors même qu'il n'y aurait pas une loi générale d'après laquelle nous devons tous sortir un jour de la corruption du tombeau, ce privilège existerait encore pour ceux qui ont reçu avec dévotion en cette vie ce pain céleste ; car notre chair mortelle, sanctifiée dans ce sacrement par le contact immédiat et l'union intime avec la chair de Jésus-Christ qui est la vie même, reçoit en elle une semence d'immortalité, un germe de vie qui la fera renaître de la poussière du sépulcre et la revêtira des qualités glorieuses du corps de Jésus-Christ.

Aussi l'Eucharistie est-elle appelée par les saints Pères : *Symbolum resurrectionis, pharmacum immortalitatis* ; elle est semblable à l'arbre de vie, à cette plante vivifiante que Dieu avait placée dans le paradis terrestre pour perpétuer la jeunesse de nos premiers parents. Nous avons perdu cette plante précieuse ; mais Jé-

sus-Christ nous l'a rendue avec avantage, en nous laissant dans la sainte Eucharistie, dans son corps et dans son sang, cette véritable nourriture destinée à nous préserver de la mort spirituelle et éternelle, et à nous procurer une immortalité infiniment meilleure.

Concluez de là quel doit être notre zèle à nous munir de ce sacrement, alors surtout que notre corps est menacé d'une dissolution prochaine, et que notre âme est environnée de plus grands dangers ; alors que nous sommes sur le point de perdre une vie qui nous est si chère, et avec la vie temporelle, la vie même éternelle, je veux dire dans le cas d'une maladie grave. Lors même que Dieu et l'Eglise ne nous l'auraient pas ordonné sous peine de damnation, ne sommes-nous pas souverainement intéressés à recevoir sur notre lit, en ce moment d'angoisses, la visite de Jésus-Christ en personne.

Lui seul, en effet, est capable de soulager les souffrances de notre maladie, et de nous donner la patience, le courage et la résignation. Quelquefois même il nous rend la santé ; car il n'est pas rare de voir le corps reprendre des forces avec l'âme, et les maladies s'en aller à l'approche du céleste médecin.

Lui seul peut nous donner la force de repousser les assauts du démon, qui sont alors plus terribles que jamais. L'ennemi est puissant et l'attaque violente, tandis que nous sommes nous-mêmes plus faibles que jamais ; mais Jésus-Christ, dans la sainte Eucharistie, reçu avec de saintes dispositions, devient notre bouclier et notre défense : *Dominus mihi adjutor, et ego despiciam inimicos meos.*

Lui seul enfin peut nous donner la persévérance finale dont l'Eucharistie ne saurait manquer d'être un gage, puisqu'elle est le gage de la vie éternelle. Le chrétien passe donc du temps à l'éternité avec un gage du paradis.

Tels sont incontestablement les inappréciables avantages de la communion en viatique. Elle nous sert de guide sûr dans le grand et dernier passage de cette vie à l'éternité.

Je ne sais m'expliquer, après cela, la répugnance et les alarmes des malades en général quand on vient leur parler du viatique ; il semble que ce soit une visite de mauvaise augure. Mais cela n'arrive qu'à ceux qui se sont éloignés des sacrements pendant leur vie. Il n'en est pas ainsi des chrétiens pieux qui ont eu l'habitude de s'en approcher souvent ici-bas. Pour eux, aux premiers symptômes graves, ils désirent et demandent avec ardeur à communier ; ils voient entrer le viatique dans leur chambre avec une vraie joie ;

Ils le reçoivent avec la plus tendre dévotion, et unis à lui d'esprit et de cœur, même au milieu des douleurs corporelles et des angoisses de l'agonie, il se sentent inondés des consolations célestes et, ou ils recouvrent la santé, ou ils attendent la mort avec fermeté et confiance, comme des victimes parfaitement prêtes : *Si ambulaveris in medio umbræ mortis, non timebo mala, quia tu mecum es.*

Voulez-vous être du nombre de ces âmes fortunées ? Comme elles ayez sans cesse l'œil de la foi sur ce qui doit nécessairement vous arriver ; demandez souvent et avec ferveur à Jésus-Christ qu'il vous fasse la grâce de le recevoir à ce moment suprême ; et déjà dès aujourd'hui où vous n'y êtes forcés ni par la nécessité, ni par la maladie, ni par la mort, montrez-vous saintement avides et affamés de cette divine nourriture.

Voilà les premiers effets de l'Eucharistie. Quoique souvent on ne voie pas ces effets se réaliser dans la pratique, ils n'en sont pas moins tels que je viens de les expliquer, et même bien plus merveilleux encore. Mais alors, me direz-vous, comment concilier une telle vertu et une telle efficacité avec la stérilité et le peu de fruits que l'on remarque dans ceux qui s'en approchent ?

A cela je vous répondrai premièrement que les effets du sacrement ne sont pas toujours sensibles. Il arrive dans l'ordre de la grâce ce qui arrive dans l'ordre de la nature : de même que pour le corps, on grandit insensiblement sans qu'on s'en aperçoive ; de même en est-il pour l'âme : elle peut croître, et en effet elle croît réellement souvent en grâce, en ferveur, en dévotion et en vertu de toute espèce, sans que, pendant longtemps, ses progrès paraissent. Ceci soit dit en passant pour la consolation des âmes pieuses, qui cherchent Dieu avec sincérité dans ce sacrement et qui s'imaginent de n'en retirer aucun fruit. Et, en effet, n'est-ce pas déjà beaucoup que de vous préserver habituellement du péché mortel, et des péchés véniels les plus grossiers ; n'est-ce pas un fruit bien précieux que ces bas sentiments qu'il vous inspire de vous-mêmes ?

Mais, pour la plupart des chrétiens, s'ils ne sentent pas en eux-mêmes les effets de l'Eucharistie, ils doivent l'attribuer au mauvais usage qu'ils en font et à leur négligence à s'en approcher.

Au mauvais usage : si vous communiez par habitude et par routine, sans préparation et sans dévotion, avec un cœur plein d'affections vicieuses, est-il étonnant que vous ne receviez pas la moindre des grâces salutaires qu'il renferme ? N'en accusez pas la nourriture, mais l'estomac, je veux dire, vos mauvaises dispositions.

J'ai ajouté : *votre négligence à vous en approcher*. Les effets de la nourriture sont toujours proportionnées à l'usage qu'on en fait. Quelque nourrissant et substantiel que soit un aliment, ses effets durent-ils toujours ? La nature même de tout aliment n'exige-t-elle pas que nous le prenions souvent ? Or, si Jésus-Christ est l'aliment et la nourriture de l'âme, pourquoi s'en éloigner pendant des semaines et des mois, et se contenter de le recevoir à Pâques ? Comment éprouver, d'une manière sensible et durable, les effets d'une nourriture que l'on ne mange que rarement ? Je vous ferai voir prochainement combien il importe de communier souvent.

En attendant tirons la conclusion de ce que nous venons de dire. Approchons-nous fréquemment et avec une grande préparation de la sainte communion ; chassons autant que possible cette honteuse tiédeur qui nous est ordinaire, et alors nous éprouverons par expérience combien ce sacrement est efficace pour nous éloigner du péché, pour guérir nos plaies spirituelles, pour nourrir en nous la piété, et pour nous affermir toujours plus dans la vertu.

INSTRUCTION XXXIII.

De la fréquente communion.

Je vous ai exposé dernièrement les effets admirables que produit en nous le sacrement de l'Eucharistie ; mais si nous désirons sérieusement de les recevoir dans toute leur étendue, il ne faut pas laisser écouler tant de temps d'une communion à une autre.

Pour terminer toutes mes instructions sur cette matière, je viens aujourd'hui vous engager à la communion fréquente. Je vous exposerai d'abord les motifs qui doivent vous y porter, et ensuite nous examinerons les prétextes que l'on allègue ordinairement pour s'en éloigner.

Il est vrai que le précepte de l'Eglise ne nous oblige qu'à une seule communion par an ; mais ce précepte n'a été ainsi restreint et limité que *propter duritiam cordis*, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois ; je veux dire que l'Eglise, connaissant la lâcheté, le dégoût et l'aversion de la plupart des chrétiens, comme une mère prudente, n'a pas voulu exiger davantage de ses enfants, ni leur prescrire un plus grand nombre de communions, de crainte de les

exposer ou à communier indignement, ou à transgresser son précepte, et par conséquent à commettre un péché dans l'un et l'autre cas.

Qu'une seule communion suffise donc pour ne pas désobéir à l'Eglise, c'est vrai ; mais cela ne veut pas dire qu'une communion suffise pour vivre en bon chrétien. Indépendamment du précepte de l'Eglise, ne sommes-nous pas obligés de nous rendre aux désirs de Dieu, et de prendre les moyens les plus efficaces qu'il nous a préparés pour opérer notre salut ?

Deux motifs principaux nous obligent à communier souvent : 1° les intentions de Jésus-Christ, auteur de ce sacrement, intentions clairement manifestées par la manière dont il a voulu l'établir et par la teneur même des paroles dont il s'est servi pour cela.

D'abord la manière ; il nous a donné ce sacrement en forme d'aliment, il l'a institué par manière de repas pour nous faire comprendre que nous devons prendre cette nourriture et ce repas divin, non pas rarement comme on use des remèdes, mais souvent, comme les aliments que nous prenons chaque jour. Et comme pour la vie du corps tous les aliments ne sont pas communs à tous les hommes, qu'a fait Jésus-Christ ? Il a choisi celui qui est indispensable à tous, dont tous usent sans exception, les riches et les pauvres, les grands et les petits, je veux dire ce pain quotidien que nous demandons au Seigneur et qui est le plus essentiel soutien de notre vie.

En second lieu, les expressions dont il s'est servi ne peuvent être plus fortes et plus pressantes. Pour nous déterminer à le recevoir, il nous déclare qu'il est une nourriture céleste, *ego sum panis vivus qui de cælo descendi* ; un pain de vie, non pas de cette vie passagère et sujette à la mort, mais de la vie immortelle et éternelle, *ego sum panis vitæ ; qui manducat hunc panem, vivet in æternum*. Et si les intentions et les promesses ne suffisaient pas, il ajoute les menaces ; il nous menace, si nous n'allons le recevoir, de nous exclure de la vie éternelle : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Nous ne pouvons donc douter que ce ne soit l'intention de Jésus-Christ de nous voir souvent à la table sainte.

Le second motif est fondé sur la grande vertu de ce sacrement et en même temps sur nos besoins.

Pour nos besoins, ils ne peuvent être plus grands, quel que soit

l'état où nous nous trouvons ; car nous sommes ou des pénitents récemment sortis du péché, et, dans cet état de langueur et de convalescence, nous avons un extrême besoin de forces pour vaincre et détruire nos mauvaises habitudes, afin de pouvoir conserver la grâce sanctifiante ; ou des chrétiens tièdes, relâchés et négligents dans le service de Dieu, sans cependant être dans de graves désordres, et, dans cet état de relâchement et de tiédeur, nous avons besoin de nous réveiller, de nous ranimer et de revenir à la ferveur ; ou, enfin, nous sommes des chrétiens pleux, zélés et fervents, et dans cet état de piété et de dévotion, nous avons besoin de persévérer et même d'avancer toujours plus et de nous perfectionner, puisque, selon les maîtres de la vie spirituelle, ne pas avancer dans les voies du salut, c'est reculer : *Non progredi regredi est.*

Mais où trouverons-nous, je vous le demande, ces grâces de force, si nous sommes des pécheurs convertis ; de courage, de renouvellement et de ferveur, si nous sommes tièdes ; de stabilité, de persévérance et de progrès continuels, si nous avons le bonheur d'être justes et fervents, sinon dans le sacrement de l'Eucharistie ? Il est le remède souverain, comme je vous le disais dernièrement, que Dieu nous a préparé pour conserver, affermir, augmenter et perfectionner sans cesse en nous la vie spirituelle. Et comme la grâce doit naturellement être plus ou moins abondante selon que, de notre part, l'usage de ce sacrement sera plus ou moins grand, il s'ensuit nécessairement que nos besoins étant continuels, l'application du remède doit aussi être très-fréquente.

Une nourriture, un remède, quelque salutaires qu'ils soient, ne peuvent produire un effet durable, si on en use rarement ; de même, si vous vous contentez de communier à Pâques, vous ne pourrez en retirer un profit proportionné à vos besoins.

Mais voyons les excuses que l'on allègue pour justifier cet éloignement de la communion.

Le premier prétexte sur lequel on s'en éloigne, c'est un respect mal entendu. L'excellence et la dignité de ce sacrement est si grande, dit-on, qu'on se regarde comme indigne de s'en approcher si souvent. Assurément il n'y a rien dans la religion de plus auguste, de plus divin et de plus vénérable que le sacrement de l'Eucharistie ; mais cette considération ne doit pas être un motif pour nous en tenir éloignés. A la vérité, si on exigeait de nous une sainteté, une pureté et une perfection égale à la sienne, sans doute

alors nous ne serions jamais dignes de le recevoir , et personne même n'en serait digne, ni les anges du ciel, ni les plus brûlants séraphins, ni même Marie la plus sainte et la plus parfaite de toutes les créatures, car il y aura toujours une distance infinie entre nous et Dieu, entre la créature et le Créateur.

Ce n'est donc pas une disposition égale au sujet que l'on exige de nous ; mais une disposition proportionnée à notre état et à nos forces. Dieu ne demande pas de nous ce qui est impossible à notre misère. Puisque Jésus-Christ veut habiter en nous, qu'il trouve ses délices en nous, quelque misérables que nous soyons , et qu'il a établi ce sacrement , non pour les anges du ciel , mais pour les hommes de la terre , il nous suffira donc de porter à la table sainte des dispositions proportionnées à la misérable condition de notre nature fortifiée et purifiée par la grâce que Dieu ne refuse jamais à ceux qui font ce qui est en leur pouvoir.

—C'est très-bien, me répondrez-vous ; mais pour communier fréquemment, il faut cependant une vie très-pure, une pureté que je n'ai pas.

—Quelle que soit la pureté requise pour communier, cette pureté n'étant ni impossible ni impraticable , ne doit pas être un obstacle à la fréquente communion. Il est incontestable que l'intention de Jésus-Christ est que nous communions souvent ; lors donc que , d'un autre côté, il nous défend de nous approcher de la table sainte sans une conscience pure, cette pureté, quelque indispensable qu'elle soit, peut et doit se concilier avec la communion fréquente. Mais pourquoi appuyez-vous tant sur cette pureté que Dieu exige, et qui certainement ne saurait être trop grande ? Est-ce par le désir de vous la procurer et de vous approcher ensuite de la sainte Eucharistie ou pour trouver un prétexte plausible de vous en tenir éloignés ? Est-ce l'abus de la communion que vous craignez ? N'est-ce pas plutôt les sacrifices qu'il faudrait vous imposer pour la recevoir ?

—Mais , me répliquerez-vous, malgré mes efforts , je me trouve toujours plein d'imperfections et de défauts ; il ne me semble donc pas convenable d'aller si souvent à la table sainte.

—Ici encore il faut distinguer deux sortes de défauts. Il y a des défauts de pure fragilité, des défauts qui sont plutôt l'effet de la faiblesse que d'une volonté pleine et parfaite ; ces défauts, loin d'être un obstacle à la sainte communion, sont au contraire un motif de nous en approcher, puisque l'Eucharistie est établie directement pour

nous purifier de ces sortes de fautes. Par là même donc que nous sommes faibles, sans forces, exposés aux occasions, nous devons recourir au remède et au médecin céleste pour nous guérir parfaitement : *Non est opus valentibus medico, sed malè habentibus*, dit Jésus-Christ, ce qui veut dire que les défauts ne sont pas une raison pour s'éloigner de la table sainte, comme la maladie n'est pas pour un malade une raison de s'éloigner du médecin.

Il y a des fautes journalières pleinement volontaires, commises avec advertance et délibération, sans aucune vigilance et sans aucune application à les corriger; celles-là évidemment sont un obstacle à la fréquente communion, tant qu'on ne travaille pas à les éviter. Mais comme cet obstacle est volontaire et amovible, il ne saurait être un motif suffisant pour vous dispenser de la communion fréquente. De l'irrégularité de votre conduite, vous concluez qu'il ne vous convient pas de communier souvent; tandis qu'au contraire la nécessité de communier souvent devrait vous faire conclure la nécessité de réformer votre conduite. Ou, pour m'expliquer plus clairement, au lieu de dire : ma conduite est peu régulière, il ne m'est donc pas permis de m'approcher souvent de la table sainte; il faut dire plutôt : je dois communier souvent pour ne pas priver mon âme des grâces inappréciables attachées à la sainte communion; et puisque la communion fréquente est incompatible avec la vie que je mène, afin de ne pas être privé de ses avantages, je travaillerai donc à la réformer, à la corriger et à la purifier. Voilà comment il faut raisonner et agir.

Se conduire autrement, c'est montrer évidemment que l'on n'a qu'un faux respect pour la sainte communion; car le vrai respect implique toujours le regret de ne pouvoir s'en approcher et le désir de le faire. Et quand ces deux conditions se rencontrent dans un chrétien, il n'épargne ni soin ni diligence pour se rendre digne de communier. Agir autrement, c'est prouver qu'on n'est point du tout fâché d'en être privé, et qu'on préfère vivre selon ses inclinations que de communier souvent, renoncer à la communion que de s'imposer une certaine régularité de vie. Et on appellera cela du respect? Ce serait certainement un plus grand mépris de s'en approcher souvent dans votre état de faiblesse et d'imperfection; mais vous ne laissez pas que de le mépriser aussi, lorsque vous vous en éloignez pour demeurer dans vos imperfections et votre tiédeur.

Les prétextes que je viens de combattre, sont les objections par-

ticulières des chrétiens tièdes et négligents qui veulent couvrir leur éloignement de la communion, du voile du respect pour le sacrement. Les âmes pieuses et timorées s'en éloignent pour d'autres motifs. Pour elles, ce qui les éloigne de la table sainte, c'est une crainte excessive.

— Comment m'approcher souvent de la sainte Eucharistie, me dira-t-on, puisque je n'en retire aucun profit et que je suis toujours le même, toujours sujet aux mêmes misères et aux mêmes imperfections ? — D'abord les profits que vous en retirez peuvent être très-réels quoique insensibles ; mais sans m'arrêter à cette raison, n'est-il pas vrai que vous êtes bien loin de commettre des péchés mortels ? Or, n'est-ce pas déjà un grand avantage que de vous conserver exempts de fautes graves, au milieu de tant de périls auxquels vous êtes exposés ? Pour vous, certains petits défauts qui tiennent à votre naturel et à votre caractère, et que vous ne détruisez jamais entièrement, qui restent toujours en vous, pour vous être un sujet continuel d'épreuves, de combats et de mérites, ces défauts-là ne doivent pas vous détourner de la sainte communion, puisque vous avez toujours la volonté bien formelle d'être plus attentifs sur vous-mêmes et de vous appliquer sans cesse, avec la grâce du sacrement, à en purifier votre conscience. Mais ceci est une affaire de toute la vie. Si pour communier, vous attendez de n'avoir rien à vous reprocher, si vous attendez que la communion vous rende impeccable, quand pourrez-vous vous en approcher ?

— Je m'en approcherai bien souvent, me dira un autre ; mais je n'éprouve point de dévotion, et même je me trouve dans une grande sécheresse, je n'ai ni goût ni sentiment ; je crains donc de faire des sacrilèges.

— Sachez qu'on ne commet jamais de sacrilège quand on craint de le commettre et qu'on fait son possible pour l'éviter. La crainte de profaner le sacrement est une bonne disposition ; mais l'amour qui vous porte à le recevoir avec toute la ferveur dont vous êtes capables vaut encore mieux.

Mais la dévotion sensible n'est pas nécessaire. Il y a une très-grande différence entre avoir la dévotion et la sentir. On peut avoir une très-grande dévotion lors même qu'on ne la sent pas. D'ailleurs la dévotion sensible n'est pas toujours la plus sûre, elle est sujette à bien des illusions, et de plus elle ne dépend pas de nous. Il faut donc s'humilier quand on ne la sent pas, dit le pieux auteur de l'*Imitation*, mais il ne faut pas abandonner la commu-

nion pour cela. Il faut suppléer à une certaine ferveur de charité, par l'humilité, par le sentiment de sa propre indignité, joint à un vif désir de recevoir Jésus-Christ et à une pleine et entière confiance en lui.

—Mais n'est-il pas dangereux de trop se familiariser avec le sacrement, et, par suite de cela, de communier par coutume et par habitude ?

—La coutume et l'habitude des bonnes œuvres est une chose louable. Devons-nous nous abstenir d'entendre chaque jour la sainte messe et de réciter nos prières chaque jour, de crainte de le faire par habitude ? L'habitude de ces choses est bonne; mais il faut ne pas les faire par routine; car agir par routine, c'est agir matériellement et sans esprit de véritable dévotion. C'est en ce sens que l'on dit que l'habitude et la routine sont le plus grand ennemi de la dévotion; et si nous ne savons nous en préserver, les plus excellentes pratiques deviennent peu à peu pour nous des œuvres purement matérielles, des œuvres sans âme et sans vie, et par conséquent sans mérite et sans fruit. Conservons donc nos bonnes habitudes; mais animons-les toujours d'un certain esprit intérieur de religion et de piété.

Il y en a d'autres qui reconnaissent parfaitement les grands avantages, l'importance et le prix de la communion fréquente; mais, disent-ils, les nombreuses affaires dont ils sont accablés et auxquelles ils sont obligés de se livrer chaque jour, ne leur laissent pas le temps de la pratiquer.

A ceux-là, que leur dirai-je ? Je leur dirai qu'une telle excuse est tout-à-fait dénuée de fondement; car l'affaire du salut, qui est la seule importante, et que l'on opère par la fréquentation des sacrements, ne doit-elle pas être la plus essentielle de toutes nos affaires, et ne doit-elle pas être la première de toutes nos occupations ? Je leur dirai que Jésus-Christ a condamné cette excuse dans la parabole des invités à son festin, qui est la figure de la table eucharistique, et qu'il l'a condamnée précisément parce qu'ils avaient refusé de se rendre à son invitation, sous prétexte d'affaires temporelles : *Villam emi, juga boum emi quinque, habe me excusatum.* (Luc XIV, 3.) Je leur dirai enfin que cette excuse fut punie dans ces invités par une irrévocable exclusion de l'éternel festin, auquel nous prépare en ce monde la table eucharistique. De sorte que nous éloigner du second, c'est perdre le premier : *Amen dico vobis, nemo virorum illorum gustabit cœnam meam.*

Cette excuse est donc sans fondement. Et, en effet, **croyez-vous que Dieu vous accorde le temps pour le consacrer totalement aux intérêts de la terre, et qu'il vous soit permis de ne jamais ou presque jamais penser aux intérêts de votre âme ? En jugerez-vous ainsi au moment de la mort ?**

Ne nous laissons donc pas séduire par le démon qui nous trompe par ses vains prétextes ; tantôt d'un respect faux et hypocrite, tantôt d'une crainte excessive, tantôt des occupations nombreuses qui nous accablent ; tout cela, afin de nous tenir éloignés de ce sacrement de vie et de nous priver du plus efficace des remèdes que Jésus-Christ nous ait laissés pour guérir cette fièvre intérieure qui nous conduit lentement à la mort éternelle. C'est de ce pain céleste, dit saint Ambroise, qu'il est écrit que tous ceux qui s'en éloignent périront : *De hoc pane scriptum est, omnes qui elongant se à te, peribunt.*

— Mais, me demanderez-vous, quelle doit être la fréquence de cette communion ? faudra-t-il la faire tous les mois, tous les quinze jours, tous les huit jours ? — Ce n'est pas ici le cas de le déterminer. Mais il faut distinguer la théorie de la pratique. Autre chose est de recommander, d'une manière générale, aux chrétiens la fréquente communion, et autre chose d'établir une règle générale qui soit la même pour tous. Ce serait une témérité de combattre la théorie de la communion fréquente, puisqu'elle est appuyée sur l'institution de l'Eucharistie en forme d'aliment, sur la vertu et son efficacité intrinsèque, sur la doctrine et l'exemple des saints et sur l'esprit de l'Eglise qui désirerait que les fidèles vécussent de manière à communier tous les jours : *Optaret sancta synodus, ut fideles adstantes in singulis missis communicarent sacramentali Eucharistiæ perceptioni.*

Mais l'application pratique de cette doctrine dépend des circonstances particulières et des dispositions personnelles de chacun. Celle-ci doit donc être laissée au jugement des confesseurs à qui il appartient de permettre la communion plus ou moins fréquemment selon la fin que vous vous proposez et les fruits que vous en retirez.

Selon la fin ; car on ne doit pas communier par vanité, par des vues purement humaines, ou uniquement par habitude, mais par un vif désir de s'unir à Jésus-Christ et de se sanctifier de plus en plus ; selon les fruits qu'on en retire, fruit d'humilité, de charité, de ferveur, de renoncement à sa volonté et de conformité entière à celle de Dieu.

Du reste, s'il ne m'appartient pas de donner une règle générale, je dois cependant, comme conséquence de tout ce que je vous ai dit, vous exhorter à ne pas vous contenter de communier à Pâques ou tout au plus aux grandes solennités ; car une pareille communion ne pourrait pas s'appeler fréquente. Voici donc ma conclusion : dès que vous vivez dans l'éloignement du péché mortel, que vous ne commettez pas le péché véniel de propos délibéré, que vous pratiquiez l'humilité et que vous éprouvez un vrai désir de communier, vos communions, quelque fréquentes qu'elles soient, ne pourront jamais être désapprouvées. Voilà la règle que je vous donne et que vous pouvez suivre en toute sûreté, parce qu'elle est appuyée sur le sentiment des plus grands maîtres de la vie spirituelle.

INSTRUCTION XXXIV.

De l'extrême-onction.—Institution, nature de ce sacrement et nécessité de le recevoir.

Notre divin Sauveur ne s'est pas contenté de nous avoir préparé, pour tout le cours de notre vie, tant de sacrements pour acquérir sa grâce, la recouvrer et l'augmenter de plus en plus en nous, il a de plus voulu, dit le Concile de Trente, nous préparer, dans le sacrement de l'extrême-onction, un remède puissant et efficace pour le moment de la dernière maladie, pour ce moment suprême et ce temps décisif où il ne s'agit de rien moins pour nous que d'un bonheur ou d'un malheur éternel.

C'est de ce sacrement que j'entreprends de vous parler aujourd'hui. Les saints Pères l'appellent la *consommation* de la pénitence, la *couronne* et le *sceau* des autres sacrements ; celui qui perfectionne en nous l'image du chrétien et qui achève l'œuvre de notre salut éternel. Il est extrêmement important d'en être bien instruit d'avance, car le temps où on est obligé de le recevoir étant le moment de la maladie et du danger de mort, on n'est pas alors apte à s'en instruire en détail. Il faut donc se pourvoir pour ce temps, et bien comprendre dès aujourd'hui le prix et les avantages d'un tel sacrement, afin d'en faire l'estime au'il mérite, de le

désirer dans l'occasion et de le demander avec un saint empressement ; il est surtout extrêmement important de se défaire de certains préjugés qui exposent tant de chrétiens au malheur ou de ne pas le recevoir, ou de le recevoir mal, ou tout au moins de se priver des fruits précieux qu'ils pourraient en retirer.

L'extrême-onction est un sacrement dans lequel le prêtre fait des onctions sur les diverses parties du corps des malades, en prononçant une certaine formule de prière pour le soulagement corporel et spirituel de ces mêmes malades.

Ce sacrement, comme tous les autres, a été institué par Jésus-Christ et n'a pu être institué que par lui ; car il n'appartient qu'à Dieu d'attacher à des choses extérieures, sensibles et matérielles, la vertu de produire une grâce intérieure, invisible et spirituelle. On ne sait pas précisément l'époque où il l'établit, mais cette connaissance est très-insignifiante. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il en est parlé clairement dans le nouveau Testament, comme d'un sacrement déjà reconnu et pratiqué par les premiers fidèles. Les paroles de saint Jacques sur cette matière sont décisives : Quelqu'un d'entre vous est-il malade, dit-il ? Qu'il fasse venir les prêtres de l'Eglise, pour prier pour lui, en l'oignant de l'huile au nom du Seigneur, et la prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le soulagera, et s'il est dans le péché, ses péchés lui seront remis. *Infirmatur quis in vobis ? Inducat presbyteros Ecclesiæ ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, dimittetur ei.* (Jac. v, 14 et 15.) Nous trouvons dans ce texte toutes les parties essentielles à un sacrement : la matière, la forme, le ministre, le sujet et les effets.

La matière dans l'huile d'olive, *ungentes eum oleo*, qui, selon la pratique de l'Eglise, doit être consacrée par l'évêque, le jeudi-saint, et qui est appelée l'*huile des infirmes*, pour la distinguer de l'huile des catéchumènes, employée dans le baptême, et du saint chrême, employé dans la confirmation et l'ordination.

Cette huile s'applique, par diverses onctions, sur les différentes parties du corps et principalement sur les cinq sens, qui sont les cinq principales portes qui donnent entrée au péché dans notre âme. Le Seigneur a voulu faire parvenir la grâce dans l'âme de l'homme par les mêmes voies par lesquelles le péché y a pénétré, et le sanctifier non seulement dans son âme, mais aussi dans son corps, en lui res-

tituant sa consécration première. Par le baptême, en effet, nos membres sont devenus les membres de Jésus-Christ, et notre corps a été fait le temple vivant du Saint-Esprit ; mais ces membres et ce temple ont été profanés par les péchés que nous avons commis durant notre vie. Or, l'extrême-onction est le remède destiné à les purifier et à les consacrer de nouveau à Dieu par l'application des mérites de Jésus-Christ.

Cependant il n'est pas nécessaire de faire plusieurs onctions pour la validité du sacrement : une seule suffit lorsque le malade est près d'expirer et qu'on n'a pas le temps de les faire toutes.

La forme consiste dans les prières qui accompagnent les onctions : *oratio fidei*. L'Eglise fait un grand nombre de prières dans l'administration de ce sacrement : elle récite les Psaumes de la pénitence, les Litanies des Saints et d'autres oraisons très-propres à exciter dans le malade un esprit de pénitence et à attirer sur lui la miséricorde de Dieu ; mais la seule prière essentielle est celle que le prêtre répète à chaque onction et qui est conçue en ces termes : Que par cette onction et par sa très-pieuse miséricorde, Dieu vous pardonne tous les péchés que vous avez commis par la vue, par l'ouïe, par l'odorat, par le goût, par les mains et par les pieds : *Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi quidquid per visum deliquisti, etc.*

Le ministre de ce sacrement est le prêtre seul : *inducat presbyteros*. Cependant tout prêtre n'a pas droit de l'administrer ; ce droit est réservé par l'Eglise au propre pasteur seul ou à son délégué. Il faut cependant excepter le cas de nécessité, où tout prêtre peut licitement le conférer. Il serait aussi convenable et fort à désirer, si cela était possible, de convoquer les autres prêtres, selon l'expression de saint Jacques, *inducat presbyteros*, afin qu'ils prient tous ensemble et qu'ils assistent à l'administration du sacrement. Si cela ne peut avoir lieu, il faut au moins réunir la famille autour du lit du malade, afin qu'elle unisse ses prières à celles du prêtre, pour donner plus d'efficacité à ce sacrement qui est appelé, pour le distinguer des autres, le *sacrement de la prière*.

Le sujet de ce sacrement est tout homme baptisé qui a joui de l'usage de la raison pendant quelque temps, et qui par conséquent a été capable de pécher : *Et si in peccatis sit*. Il faut, de plus, qu'il soit malade et en danger probable de mort : *Infirmatur quis in vobis*. Par défaut de la première condition, on ne peut le conférer à ceux qui ne sont pas baptisés ni aux enfants baptisés qui

n'ont pas encore l'usage de la raison, ni aux adultes qui ont été fous ou imbécilles dès leur naissance, sans avoir jamais eu aucun moment lucide, car tous ceux-là sont incapables de pécher. Par défaut de la seconde condition, on ne peut donner l'extrême-onction à ceux qui sont condamnés à mort, ni aux soldats qui sont prêts à livrer bataille à l'ennemi, parce que, quoiqu'ils soient près de la mort, ils ne sont cependant pas malades.

N'allez pas croire néanmoins que pour le conférer et le recevoir il faille attendre la dernière extrémité. C'est là une erreur très-commune occasionnée par le nom même que l'on donne à ce sacrement. Or, savez-vous pourquoi cette onction s'appelle *extrême* ? Parce que c'est, de toutes les onctions prescrites par l'Eglise, la dernière qu'elle administre à ses enfants : elle donne la première dans le baptême, la seconde dans la confirmation, la troisième dans le sacerdoce, et la dernière dans la maladie. Si on l'appelle *extrême*, ce n'est pas qu'il faille attendre jusqu'au moment où on a perdu tout espoir de guérison et où le malade est sur le point d'expirer, mais c'est parce qu'on ne la donne que dans le danger probable de mort. Un tel retard, comme nous le verrons tout-à-l'heure, est directement opposé à une des fins pour lesquelles il a été établi.

Je vous ferai remarquer ici en passant quelle est la source de l'éloignement, du dégoût et de la crainte que l'on a d'un tel sacrement. L'attachement à la vie est tellement enraciné en nous, que nous ne voulons jamais nous persuader que nous allons mourir : voilà pourquoi le nom seul d'extrême-onction nous trouble et nous épouvante ; nous le regardons comme le présage et l'avant-coureur d'une mort prochaine, imminente, inévitable. C'est pour cette raison qu'on voit tant de malades différer autant qu'ils peuvent de le recevoir, et les parents eux-mêmes, quand ils voient un malade dans un danger grave, chercher, par une charité mal entendue, à retarder l'administration de ce sacrement ; il semble que la réception de ce sacrement va accélérer la fin de la vie et imprimer sur le corps un caractère ineffaçable de mort. Or, c'est, je le répète, un grand préjugé et une erreur grossière.

Pour nous en convaincre, jetons un coup-d'œil rapide sur les effets de ce sacrement. Il en produit deux : le soulagement spirituel et le soulagement corporel. Bien loin de donner la mort, l'extrême-onction est établie pour rendre la santé au malade. Et quoique cette santé ne soit pas son effet ordinaire principal et essen-

tiel, cependant elle ne laisse pas que de le produire quelquefois ; ce qui arrive quand la santé peut contribuer ou servir aux desseins de la Providence. C'est en ce sens qu'il faut entendre ces paroles de l'Apôtre : *Et oratio fidei salvabit infirmum* : la prière de la foi sauvera le malade, c'est-à-dire, contribuera à sa guérison. C'est avec ce précieux remède, ajoute l'évangéliste saint Marc . que les apôtres guérissaient les malades : *Ungebant multos ægros et sanabant*. Aussi on trouve une foule de personnes pieuses qui sont tellement persuadées de l'efficacité de ce sacrement, que dans leurs maladies graves elles le préfèrent aux remèdes les plus efficaces , et elles le reçoivent avec tant de confiance, que souvent elles recouvrent la santé.

Puisque Jésus-Christ a institué ce sacrement comme un remède corporel, vous voyez donc par là quel tort se font à eux-mêmes ces malades qui craignent de le recevoir, comme si sa réception devait nécessairement être suivie de la mort. Si on avait tant soit peu de foi en la vertu de ce sacrement, on devrait, dans le cas de besoin, en hâter la réception et pour soi et pour les autres. L'amour de votre propre vie et de celle de vos parents, au lieu de vous en éloigner, devrait vous exciter à le recevoir et à le faire recevoir.

Vous qui avez tant de confiance dans les médicaments, ne devez-vous pas en avoir encore infiniment plus en Dieu qui a donné aux remèdes toute leur vertu ? N'est-ce pas le même Créateur et le même Maître suprême qui a préparé pour notre santé et les simples et les sacrements ? La répugnance pour l'extrême-onction ne vient donc que d'un défaut d'instruction et de foi.

— Mais, me direz-vous, ce qui m'épouvante , c'est qu'on meurt presque toujours après avoir reçu l'extrême-onction, et qu'il arrive bien rarement que ce sacrement rende la santé aux malades.

— Et moi je vous demanderai , en premier lieu : Ceux qui meurent, est-ce pour l'avoir reçu ? Non, certainement : si le sacrement ne rend pas la santé , personne ne pourra me prouver qu'il influe sur la mort.

Ensuite il n'est pas rare de voir des personnes guéries après avoir reçu ce sacrement. Pour moi, j'en connais un grand nombre qui sont encore vivantes après l'avoir reçu plusieurs fois.

Enfin , s'il y en a tant qui meurent , cela vient ou de ce qu'ils mettent obstacle à la vertu du sacrement par le peu de foi et de confiance qu'ils y apportent, et par une indisposition formelle , ou parce qu'ils tardent trop de le recevoir ; ils attendent d'être à l'ex-

trémité, de n'avoir plus qu'un souffle de vie, alors qu'il faudrait un miracle évident pour leur rendre la santé ; or, l'extrême-onction n'est pas établie pour opérer un tel miracle. Si elle rend la santé, cet effet rentre dans la conduite ordinaire de la Providence ; c'est bien une grâce spéciale, mais ce n'est pas un vrai miracle. Dieu éclaire les médecins, bénit les remèdes et guérit les malades peu à peu.

N'attendez donc pas pour le recevoir que votre état soit tout-à-fait désespéré ; vous tenteriez en quelque sorte Dieu en lui demandant de faire un miracle en votre faveur. Pour que vous puissiez le recevoir, il n'est pas nécessaire que la mort soit imminente et inévitable, il suffit que votre maladie soit réellement grave. Cela est si vrai, que pendant bien des siècles on a toujours administré l'extrême-onction avant le viatique. On n'attendait donc pas que le malade fût à l'extrémité, mais seulement que son état présentât un danger réel. Ce danger doit donc aussi suffire pour vous, sans trop vous fier sur ce point aux médecins qui, d'ordinaire, pour ne pas effrayer les malades, parlent d'administrer le saint viatique, et à dessein ne font pas même mention de l'extrême-onction.

Mais ce qui doit le plus exciter votre zèle, ce sont les effets spirituels que ce sacrement produit dans l'âme ; effets dont se privent tant de chrétiens en tout ou en partie, parce qu'ils ne le reçoivent que lorsqu'ils sont déjà en agonie, lorsqu'ils n'ont plus ni connaissance ni sentiment, et que par conséquent ils sont incapables de coopérer aux effets qu'il doit produire.

La guérison corporelle n'est qu'un effet secondaire et conditionnel : l'effet premier et principal, l'effet infailible, quand on n'y met pas obstacle, c'est le salut de l'âme. Or, cet effet est produit par un ensemble de beaucoup de grâces spéciales destinées à nous prémunir contre les dangers de ce grand passage, et à nous obtenir une mort sainte et précieuse aux yeux de Dieu. Je me réserve de vous parler, dans une autre instruction, de ces grâces spéciales que l'on reçoit dans ce sacrement pour faire une bonne mort.

Je finis donc l'instruction d'aujourd'hui comme je l'ai commencée, je veux dire, en vous faisant remarquer la bonté et la miséricorde infinie du Seigneur, qui a bien voulu nous préparer des remèdes salutaires pour tous les temps et pour tous les besoins de notre vie.

A peine l'homme est-il né à la vie temporelle, à cette vie des infortunés enfants d'Adam, je veux dire, des pécheurs et des esclaves du démon, que Dieu lui prépare dans le baptême un bain salutaire

pour le régénérer à une nouvelle vie, à une vie surnaturelle, spirituelle et divine.

Dès qu'il est arrivé à l'âge de raison, et que par conséquent il est exposé à perdre la grâce du saint baptême, le Seigneur fortifie son âme par la confirmation, et lui donne, par ce second sacrement, une abondance de grâces qu'il ne lui avait pas conférées dans le premier.

Ensuite, parce que notre misérable nature nous entraîne dans le péché, voici un autre bain céleste : c'est le sacrement de *penitence*, destiné à guérir les plaies que le péché a faites à notre âme, et ce sacrement est à notre disposition à toute heure et en tout temps : *Fons patens domui David, in ablutionem peccatorum.*

Mais, en outre, pour se soutenir et croître dans la vie spirituelle, notre âme a un besoin continuel de nourriture; or, cette nourriture, Jésus-Christ nous l'a préparée dans la sainte eucharistie, où il nous donne sa chair et son sang.

Enfin, comme il est de la dernière importance de bien terminer notre vie, et qu'à ce moment suprême nous sommes exposés à beaucoup de dangers, voici l'extrême-onction pour nous aider à bien faire ce grand passage. Tout en nous a besoin alors de secours et de remède, le corps aussi bien que l'âme : le corps se trouve alors extrêmement abattu par la violence du mal ; l'âme est extrêmement accablée par la défaillance du corps ; les douleurs, les angoisses, les remords nous accablent, et le démon est extrêmement vigilant, afin de profiter de tout pour nous perdre. Un état si triste et si dangereux exige de prompts et de puissants secours, et, grâce à Dieu, nous les trouvons dans l'extrême-onction.

Que pouvait faire de plus le Seigneur, et pendant la vie et à la mort, pour nous prouver qu'il a pour nous un amour et une bonté infinie ? Remercions-le donc de tout notre cœur de tant de miséricordes, et aujourd'hui remercions-le en particulier des secours qu'il nous a préparés pour ce moment suprême où tout le monde nous abandonnera et où personne ne pourra nous apporter le moindre soulagement. Prions-le de nous rendre dignes alors de ce sacrement, et tâchons de vivre, dès aujourd'hui, de manière à ne pas mériter d'être privés d'une si grande grâce.

Il nous serait facile de nous y préparer : il nous suffirait pour cela d'avoir toujours présente à la pensée notre dernière heure ; mais on trouve un grand nombre de chrétiens qui chassent cette pensée comme une pensée importune ; c'est l'Esprit saint lui-même

qui nous le donne à entendre lorsqu'il dit : *Utinam homines saperent et novissima providerent !* Paroles qui signifient qu'autant cette préparation est désirable , autant elle est rare ; ce qui n'est malheureusement que trop vrai. Nous nous considérons comme étant sur la terre pour toujours ; à peine daignons-nous jeter un regard sur cette mort inévitable qui peut nous surprendre à tout instant. Et si l'on voit tant de personnes vivre mal et persévérer dans le péché , c'est qu'elles ont la tête pleine de frivolités et de bagatelles, et le cœur plein de passions, de vices et de péchés.

Au milieu de ces préoccupations perpétuelles de la terre , la mort arrive à l'improviste, et on entend retentir à ses oreilles l'avis alarmant de se préparer à partir pour l'autre vie : *Dispone domui tuæ, morieris enim tu.* Et alors, au lieu du secours et des consolations que les chrétiens pieux et vigilants trouvent dans les sacrements de l'Eglise, l'invitation à recevoir celui-ci ne produit plus, dans les personnes dont je parle, que trouble et épouvante. Cependant il faut le recevoir, et on le reçoit en effet : mais quel fruit produira-t-il, si le cœur n'y a aucune part, si tout ce que l'on fait alors n'a d'autre mobile que la crainte, la terreur et la nécessité ?

Voilà ce qui arrive tous les jours à une foule de chrétiens ; Dieu veuille que le même malheur ne nous arrive pas aussi à nous-mêmes ! C'est pour le prévenir que je vous engage à ne pas oublier votre dernière heure et à vous imaginer quelquefois , pendant la nuit, lorsque vous êtes couchés sur votre lit , que vous voyez le prêtre à vos côtés , imprimant les onctions saintes sur votre corps malade, afin de vous pardonner les péchés que vous avez commis en abusant de ses membres pour offenser Dieu, alors que vous viviez dans la dissipation, dans le crime et dans l'oubli de Dieu et de votre âme. Cette pensée suffira pour conserver votre corps saint et pur, vous faire vivre comme vous voudriez l'avoir fait alors, et par ce moyen vous tirerez de grands fruits et de grandes consolations de ce sacrement ; il deviendra certainement pour vous le gage de votre guérison corporelle ou tout au moins de votre salut éternel.

INSTRUCTION XXXV.

Autres effets particuliers de l'extrême-onction.

L'extrême-onction, comme nous l'avons vu dernièrement, rend la santé au malade lorsqu'elle est utile au salut de son âme ; la crainte qu'ont ordinairement les chrétiens de ce sacrement est donc une crainte insensée, vaine et pernicieuse. Mais cette guérison n'est que l'effet secondaire et conditionnel de ce sacrement, car elle n'est pas toujours avantageuse aux malades ni conforme aux desseins de Dieu. Il produit d'autres effets pour l'âme, effets certains si nous n'y apportons pas d'obstacle, et d'une si grande importance, qu'ils doivent être pour nous un motif plus puissant encore de ne pas différer de le recevoir en cas de maladie grave. C'est de ces effets qu'il me reste maintenant à vous parler. Or, quels sont-ils ?

Je ne parlerai pas ici de l'effet général commun à tous les sacrements des vivants, je veux dire de l'augmentation de la grâce sanctifiante : je ne vous parle ici que des effets particuliers à ce sacrement, des effets relatifs aux besoins du malade dans son état d'infirmité : et ceux-là peuvent se réduire à deux principaux : il efface le péché et les restes du péché, et il fortifie contre les dangers de la mort.

Il a donc d'abord la vertu d'effacer le péché ; mais quel péché ? Le péché mortel ou le péché véniel ? Pour le péché véniel, cela est indubitable pourvu que le malade n'y conserve pas de l'affection et qu'il ne mette pas obstacle à cette grâce ; mais la vertu du sacrement ne se borne pas là, elle s'étend aussi au péché mortel. Ce n'est pas que l'extrême-onction soit le moyen ordinaire établi pour effacer ce péché ; nous savons que c'est la pénitence qui est établie pour cela : mais c'est que dans beaucoup de cas ce sacrement peut suppléer, et supplée en effet, au défaut de confession. Et ces cas ne sont que trop fréquents. Voilà une personne qui est tout à coup saisie par une maladie qui lui ôte l'usage de ses sens : la parole et l'ouïe, et qui lui laisse cependant une pleine connaissance

intérieure , qui la rend capable de produire en elle-même des sentiments intérieurs de contrition , quoiqu'elle ne puisse pas le manifester ni par paroles ni par signes : l'unique secours que puisse lui offrir l'Eglise , c'est l'extrême-onction qui donne de la valeur à ses actes internes et lui procure la rémission de ses péchés. Il faut dire la même chose de celui qui aurait tout-à-coup perdu l'usage de ses sens et de la raison , mais qui au moment où il a été surpris , avait une douleur suffisante de ses péchés. Il pourrait se faire encore qu'après s'être confessé on conservât sur sa conscience des fautes graves que l'on ne connaît pas ; ces fautes sont encore remises par l'extrême-onction pourvu qu'on en ait une contrition implicite.

Ainsi, quoique ce sacrement soit proprement un sacrement des vivants, destiné à augmenter la grâce sanctifiante , il peut par accident devenir un sacrement des morts , c'est-à-dire effacer le péché et rendre la grâce perdue. Si vous pouvez vous confesser , vous devez le faire ; vous n'en êtes jamais dispensés ; mais lorsque vous ne pouvez vous confesser , ou que votre confession est involontairement défectueuse , l'extrême-onction supplée à ce défaut.

Cette doctrine est l'enseignement catholique fondé sur les paroles de saint Jacques qui attribue à ce sacrement la vertu de remettre les péchés sans distinction : *Et si in peccatis sit, remittentur ei* ; sur la forme du sacrement qui s'étend à tous les péchés véniels et mortels, sans exception : *Indulgeat tibi Dominus quidquid per sensus deliquisti* ; enfin sur le langage de l'Eglise et des Pères qui appellent l'extrême-onction , le supplément , la perfection et la consommation de la pénitence. Il faut conclure de là que l'on peut se sauver , et qu'il y a réellement des personnes qui se sauvent par le moyen de ce sacrement , et qui sans cela seraient damnées.

Outre le péché j'ai dit qu'il détruit aussi les restes du péché. Or que faut-il entendre par ces restes du péché ? Deux choses : les mauvaises disposition que le péché, même pardonné, laisse dans l'âme , c'est-à-dire la faiblesse, la langueur et un certain penchant au mal qui rendent l'âme peu disposée à faire le bien et très-portée à retomber. Or quoique le sacrement ne détruise pas entièrement en nous les mauvaises habitudes déjà contractées , cependant il fortifie le malade pour le conserver dans la grâce sanctifiante qu'il a reçue.

On entend en second lieu , par *reste du péché* , les peines tem-

porelles dont nous sommes redevables à Dieu pour les péchés pardonnés quant à la coulpe. Ces peines sont remises par ce sacrement en tout ou en partie, selon la ferveur plus ou moins grande de celui qui le reçoit. En voilà assez sur le premier effet, passons maintenant au second.

Le second effet spirituel de l'extrême-onction, c'est de fortifier le malade contre les dangers de ce grand et terrible passage. Or il y a trois dangers principaux auxquels on est alors exposé.

Le premier vient des douleurs dont on est assiégé. Les violentes douleurs d'une maladie mortelle mettent la patience du malade à de si terribles épreuves qu'il faut véritablement une force extraordinaire pour les supporter chrétiennement. De cette espèce de martyr vient l'impossibilité ou au moins une grande difficulté pour produire les actes de religion, et, ce qui est plus malheureux encore, la tentation à de nouveaux péchés dont nous sommes souvent témoins à notre grand regret, je veux dire les emportements, les colères, les fureurs, contre le mal et contre les personnes de la maison, ce qui renferme une révolte étrange contre l'adorable volonté de Dieu, et un véritable scandale pour tous les assistants.

Mais le sacrement vient au secours de notre faiblesse par une grâce spéciale dite de *soulagement* : *et alleviabit Dominus*, grâce destinée à adoucir nos douleurs et à les rendre plus supportables ; ou bien à nous donner le courage et la force de les souffrir avec patience et de ne pas nous laisser vaincre et entraîner au péché. Aussi le Seigneur a-t-il établi l'huile pour matière de ce sacrement, parce que l'huile produit le double effet de fortifier les membres malades, et d'adoucir et de calmer les douleurs ; nous voyons en effet que les lutteurs s'en servaient autrefois pour le premier but, et que l'on s'en sert encore aujourd'hui pour le second de différentes manières. C'est l'effet que l'Eglise demande à Dieu dans la bénédiction de l'huile sainte : *Ad evacuandos dolores et omnes infirmitates*.

Le second danger plus grand encore pour le malade, c'est une certaine tristesse que produit en lui la vue de la mort et de la séparation nécessaire de tous les objets qui lui sont chers. Rien n'effraie l'âme comme l'approche de la mort. Si tant de personnes s'en épouvantent rien qu'en y pensant de loin, quelle ne sera pas la consternation et l'effroi de celui qui la voit à ses côtés ? Quelle ne sera pas surtout la consternation et l'effroi de ceux qui ont mené

une mauvaise vie ; quel surcroît de terreur ne produisent pas en eux les remords de la conscience, le sentiment de leurs fautes et le jugement de Dieu qui les attend, et qui, par son irrévocable sentence, doit décider dans quelques instants de leur sort éternel ? En un mot la vie qu'elle quitte et celle qu'elle va commencer, tout conspire à jeter l'âme dans le trouble et l'épouvante.

Mais nous avons encore ici une grande force et un puissant secours dans l'extrême-onction. Ce sacrement a la vertu de calmer ces terreurs en communiquant à l'âme un saint courage, en réveillant en elle une grande confiance en la divine bonté, en portant le calme et la joie dans l'esprit et le cœur du malade. Nous avons pour garant de cette vérité la doctrine du Concile de Trente : *Ægroti animam alleviat, magnam in eo divinæ misericordiæ fiduciam excitando.*

Enfin le troisième danger vient du démon et de ses violentes attaques. Que le démon nous attaque au moment de la mort avec plus de violence et de fureur que jamais, il n'y a pas à en douter, puisque l'Ecriture sainte le dit formellement : *Descendit ad vos diabolus habens iram magnam, sciens quia modicum tempus habet.* Sachant qu'il lui reste peu de temps pour nous perdre, et que cette proie est à lui pour toujours ou qu'il la perd à tout jamais, il redouble ses efforts, il déploie toutes ses ruses et tous ses pièges pour l'attirer dans ses filets.

A défaut d'autres moyens, il assaille le malade dans son imagination, dans son esprit et dans son cœur ; il lui rappelle les images dangereuses de sa vie passée ; il excite en lui des affections impures et des doutes contre la foi. Ces doutes sont très-faciles à exciter à l'approche de cette éternité qui trouble et qui effraie tant : *Qui sait*, lui dit-il, *si tout ce qu'on nous dit, et tout ce qu'on nous prêche sur l'autre vie, est bien vrai !* Il fait tout cela, afin de surprendre un consentement coupable, et de consommer, avec la vie du malade, sa propre damnation.

Mais les moyens dont il se sert surtout pour perdre le mourant, c'est le désespoir et la présomption qu'il emploie tour-à-tour. Il jette la défiance dans le cœur des uns, en mettant sous leurs yeux l'horrible tableau de leur vie ; il leur montre la justice divine outragée, menaçante et prête à les frapper ; il écarte d'eux toute pensée de la miséricorde divine, afin de les amener à mourir dans le désespoir comme Judas.

Et les personnes qui sont le plus exposées à cette tentation,

sachez-le bien , ce sont précisément celles qui pendant leur vie présumaient tant de la divine bonté pour s'encourager à commettre le péché. Mais alors la scène change : à cette confiance téméraire qu'elles avaient eue jusque-là , succède une crainte et une défiance excessive. Oh ! qu'il est difficile alors au prêtre qui les assiste , de calmer leurs frayeurs , et d'exciter dans leur cœur un peu de confiance en Dieu ! *Mais pourrais-je espérer , répondent-elles alors , que Dieu me fera miséricorde et qu'il me pardonnera mes péchés ? Ah ! que de choses me fatiguent et me tourmentent ! tout me fait croire que je suis perdu !* Tel est alors le langage de ceux-là même qui se donnaient jusque-là comme des esprits forts et qui semoquaient de tout , traitant les terreurs de la mort comme des scrupules et des préjugés. Ah ! si ce spectacle dont nous sommes les témoins secrets , était donné à tant d'autres qui leur ressemblent , il serait assurément plus efficace que toutes nos prédications pour les ramener à la vertu. Tant il est vrai , chrétiens , que dans ce moment suprême , on change de manière de penser et qu'on voit les choses d'une manière bien différente qu'auparavant. La vie est un temps d'obscurité et de ténèbres par rapport à la foi et aux grandes vérités de la vie à venir. Les créatures , les passions , les amusements , les affaires , l'intérêt nous occupent et nous distraient tellement , qu'à peine nous en reste-t-il quelque lueur et quelque sentiment. Mais , à la mort elles se présentent à nous dans toute leur évidence et avec tout ce qu'elles ont d'effrayant , et le démon ne manque pas d'en profiter pour étouffer en nous l'espérance , et nous persuader que nous sommes perdus sans ressource.

Avec d'autres le démon prend une voie toute différente , et au lieu de les jeter dans le désespoir , il leur inspire une fausse et une présomptueuse confiance en la bonté et en la miséricorde divine : c'est ce que nous voyons souvent à notre grande surprise. On voit des chrétiens qui vivent dans un continuel oubli de Dieu , livrés à tous les vices et à tous les désordres ; et cependant dès qu'ils ont reçu le sacrement de la pénitence et le saint viatique , on leur trouve à ce moment suprême , un air de tranquillité et d'assurance que n'avaient assurément pas à leur mort les solitaires de l'Egypte et de la Thébaine , après trente ou quarante ans de pénitence dans le désert. D'où vient cela ? Dieu , disent-ils , est bon , miséricordieux ; il aura pitié de nous. C'est fort bien : on ne peut avoir trop de confiance en la bonté et en la miséricorde du Seigneur ;

cette miséricorde est en effet infiniment au-dessus de notre malice : mais il faut , remarquez-le bien , que cette confiance soit jointe à une douleur sincère et surnaturelle des outrages qu'on lui a faits. Or comme cette douleur manque évidemment à ceux qui comprennent peu ou qui ne comprennent pas du tout la grièveté et l'énormité de leurs péchés , ainsi leur confiance est sans fondement , elle n'est qu'un prestige et une illusion du démon. Cette fausse et monstrueuse idée que le démon leur donne pendant leur vie , de la bonté divine , pour leur faire commettre le péché , et le multiplier sans fin , les accompagne encore à la mort , et le démon les y entretient de peur qu'ils ne viennent à reconnaître et à détester sincèrement leurs fautes. Les infortunés , ils ne tardent pas à se détromper ; car à peine ont-ils rendu le dernier soupir , qu'au lieu de la miséricorde qu'ils attendaient , ils se voient entre les mains de la justice inexorable.

Or comment se prémunir et se défendre contre tant d'assauts et de tentations que le démon nous livre alors ? J'avoue qu'ici , comme pour tout le reste , vous tirerez surtout de grands secours de l'assistance d'un bon prêtre auquel vous ouvrirez votre cœur , et auquel vous ne cacherez rien de ce qui se passe dans votre âme ; mais vous devez en attendre de plus puissants encore du sacrement de l'extrême-onction qui a été établi , dit le Concile de Trente , pour donner au malade les moyens de résister , avec plus de succès et de facilité , aux efforts et aux artifices de l'esprit infernal : *Ut tentationibus dæmonis calcaneo insidiantis facilius resistat.*

Quels sont ces moyens ? ce sont certains secours particuliers et propres à cette fin , des lumières pour l'esprit , de pieux mouvements pour le cœur , et surtout la grâce de se tenir prudemment dans un juste milieu , entre l'espérance et la crainte , entre la douleur de ses péchés et la confiance en Dieu , de manière que la contrition des péchés , quelque vive qu'elle soit , ne diminue point la confiance que l'on doit avoir en Dieu , et que la confiance n'affaiblisse pas non plus la douleur et la crainte que doit produire la vue de ses fautes. La grâce figurée par l'huile même qui par sa nature fortifie et amollit pour nous apprendre que l'onction intérieure de la grâce conférée par le sacrement , fortifie le cœur du pécheur en bannissant la crainte et la défiance , et amollit la dureté et l'insensibilité de ce cœur en le pénétrant d'une salutaire componction.

Sans m'étendre à cet égard , vous voyez assez combien sont précieux les fruits et les avantages de ce sacrement. Puisqu'il en est

ainsi, il est donc extrêmement important de s'en munir dans le besoin afin de se fortifier pour supporter ses souffrances, de bannir de son esprit les terreurs de la mort et de vaincre toutes les attaques du tentateur.

De là vous devez conclure non-seulement l'importance, mais encore la nécessité de ce sacrement. Ce n'est pas qu'il soit d'une nécessité absolue et indispensable, puisqu'un malade, qui meurt sans avoir pu le recevoir, n'est pas exclu du ciel pour cela. Cependant ceux, qui pouvant le recevoir, le négligent par leur faute se rendent coupables d'un péché grave : 1° parce qu'ils désobéissent au précepte de Jésus-Christ formellement exprimé dans ces paroles de saint Jacques : *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros ecclesiæ*, etc. ; 2° parce qu'ils se privent volontairement des grâces qui y sont attachées et qu'ils prouvent qu'ils en font peu de cas ; 3° parce qu'ils s'exposent volontairement au plus grand de tous les malheurs, au danger de faire une mauvaise mort.

Il nous reste maintenant à voir les dispositions requises pour le recevoir. Or, il y en a deux : l'une est de nécessité rigoureuse pour la validité du sacrement et l'autre est simplement de convenance, cette dernière est requise pour que le sacrement produise plus de fruits.

La disposition de nécessité rigoureuse, c'est l'état de grâce, fruit d'une bonne confession qui nous délivre du péché mortel ; ou tout au moins, si l'on ne peut se confesser, une sincère douleur de ses péchés. Si vous êtes en état de grâce avec Dieu, l'extrême onction, comme je l'ai déjà dit, vous donnera une augmentation de grâce sanctifiante. Si vous êtes en état de péché et que vous ne puissiez vous confesser, ce sacrement vous remettra vos péchés, pourvu toutefois que vous en ayez la contrition. L'Eglise a coutume de le donner même aux malades qui ont entièrement perdu la connaissance ; et elle ne le leur donnerait pas s'ils ne pouvaient en retirer aucun fruit : mais pour qu'ils participent aux grâces du sacrement, il faut qu'avant de perdre la connaissance, ils aient eu une douleur suffisante de leurs fautes, puisque devant Dieu, aucun péché n'est pardonné sans une vraie contrition.

Or, pour que ce sacrement produise de plus grands fruits, outre la grâce sanctifiante ou au moins la contrition de ses péchés, il faut de plus que le malade joigne à l'action du prêtre des sentiments de piété et de dévotion ; je veux dire : 1° un grand désir de le recevoir ; 2° une ferme confiance d'en retirer les effets qu'il est capable de

produire ; 3° qu'il unisse autant que possible ses intentions et ses prières à celles du prêtre et de l'Eglise, et surtout qu'il renouvelle des sentiments de douleur de ses péchés, à chaque onction que fait le prêtre, demandant sincèrement pardon à Dieu des péchés qu'il a commis par chacun de ses sens en particulier ; 4° enfin, qu'il produise de fréquents actes de foi, d'espérance et de charité ; de détachement total du monde, du sacrifice volontaire de sa vie, d'une libre et généreuse acceptation de la mort en union de cette mort bien plus amère et plus cruelle que Jésus-Christ, l'innocence même, a endurée pour lui. Plus ces sentiments seront intimes et parfaits, plus la grâce du sacrement sera abondante.

Or, il vous est facile de voir qu'il est impossible de faire tout cela, si l'on ne sait pas parfaitement ce que l'on fait, si l'on ne jouit pas de toute sa connaissance, si enfin on n'a pas l'entier usage de sa raison ; ce qui vous montre toujours plus la nécessité de ne pas attendre les derniers instants pour le recevoir. Outre que vous vous exposeriez par ce retard au danger de mourir sans le recevoir, puisqu'il arrive si souvent à ceux qui renvoient tant, d'être prévenus par la mort, vous vous priveriez très-certainement des grands fruits que l'on en retire lorsqu'on le reçoit en pleine connaissance et avec un cœur bien préparé.

Je finis en vous demandant : Que peut désirer un chrétien en proie à une grave maladie et sur le point de mourir, sinon ou de recouvrer la santé ou de faire une sainte mort ? Or, on obtient infailliblement l'une ou l'autre de ces grâces en recevant ce sacrement avec les dispositions requises. Ou il éloignera la mort en rendant la santé à votre corps, ou bien il placera votre âme dans un excellent état pour paraître au tribunal de Dieu.

Qu'est-ce donc qui peut tant vous faire renvoyer ? Quels ne devraient pas être, au contraire, votre ardeur et votre empressement à le recevoir dans le besoin ? Prouvons donc alors que nous n'avons pas perdu la raison, la prudence et la foi, et pendant que nous sommes en santé, demandons sans cesse à Dieu qu'il nous rende dignes de recevoir à la mort cette grâce précieuse de l'extrême-onction, destinée à être le sceau d'une vie chrétienne et à nous mettre en sûreté dans ce terrible et inévitable moment d'où dépend notre éternité. Ne faut-il pas que ce moment arrive tôt ou tard ? Heureux ceux qui se trouveront alors parfaitement préparés !

INSTRUCTION XXXVI.

Sur le bon usage des maladies.

Puisque le sacrement de l'extrême-onction, dont je viens de vous parler, est un sacrement institué pour les malades, il me semble à propos d'ajouter à ce que j'ai dit sur ce sacrement, quelques mots pour vous apprendre à bien supporter les maladies. Nous y sommes tous sujets, et tout au moins nous devons tôt ou tard arriver inévitablement à celle qui terminera le cours de notre vie, pourvu toutefois qu'il plaise à Dieu de nous prévenir par un semblable avertissement.

Les maladies, quelque pénibles qu'elles soient à notre nature ennemie des souffrances, quoique nous les haïssions et que nous les repoussions de toutes nos forces, entrent cependant dans la chaîne des grâces et des miséricordes du Seigneur; et, du bon usage que nous en faisons, peut dépendre et dépend en effet assez souvent le salut éternel des hommes, surtout de ceux qui ont mené une vie peu chrétienne, une vie criminelle et déréglée. Mais je ne sais pourquoi il arrive que ceux, qui ont le plus abusé de la santé, sont précisément aussi ceux qui abusent davantage de la maladie même, se privant ainsi de ce dernier remède que la divine miséricorde leur avait réservé pour opérer leur salut. Les avis que je vous donnerai sur ce sujet seront peu nombreux; mais ils sont de la dernière importance. Retenez-les bien, afin de vous en servir dans le temps.

Avant tout il est nécessaire de bien vous persuader de cette grande vérité, que les maladies viennent de Dieu, et que c'est à lui que nous devons les attribuer en premier lieu. Quelqu'un tombe-t-il malade, le voilà aussitôt à rechercher la cause de son mal et à se dire : *Ce sera telle nourriture, telle intempérie, tel coup d'air, tel désordre, tel excès, etc.* Tout cela est fort bien; mais tout ce que vous me dites-là, ce sont des causes secondes; or les causes secondes sont-elles, dans leur action, indépendantes de Dieu? Non, certainement; elles ne sont que des instruments aveugles entre ses mains; c'est de lui qu'elles reçoivent la direction et

le mouvement, ou, s'il est question de causes peccamineuses, la permission d'agir. Il faut donc remonter à la cause première et reconnaître que c'est Dieu qui est le premier auteur de notre mal, quoiqu'il soit immédiatement produit par quelque cause subalterne. *Manus Domini tetigit me*, disait Job frappé d'une lèpre qui couvrait tout son corps, sans chercher d'autre cause; et nous aussi, nous devrions dire avec lui : *La main de Dieu m'a frappé*.

Mais comme Dieu ne fait et ne permet rien sans quelque fin digne de lui et de notre destination, ainsi nous devons chercher à connaître la fin et le but que Dieu se propose en nous visitant par la maladie. Cette fin, il nous sera facile de la découvrir en considérant l'état de notre âme, à laquelle se rapporte toute la conduite de Dieu dans les diverses circonstances heureuses ou malheureuses de cette vie. Si nous marchons dans la crainte de Dieu, le Seigneur se propose de nous purifier de plus en plus du péché, d'éprouver davantage notre fidélité, de nous fournir l'occasion d'acquérir de plus grands mérites et de retracer toujours plus parfaitement en nous l'image de Jésus crucifié. Si, au contraire, nous vivons dans le péché et l'inimitié de Dieu, le Seigneur veut nous ouvrir les yeux sur les besoins et les dangers de notre âme, nous humilier et nous faire rentrer en nous-mêmes, enfin nous convertir et nous amener à faire pénitence.

Dans un pareil état, qui malheureusement est l'état du grand nombre, puisque le grand nombre vit mal, quel est notre devoir, ou, pour mieux dire, notre véritable intérêt? Nous devons promptement recourir à Dieu dès le commencement de la maladie, et cela même dans l'intérêt de notre rétablissement.

Persuadons-nous bien que Dieu est le maître absolu de la vie et de la mort, et que notre sort, même temporel, est aussi entre ses mains. Sans doute qu'il faut se servir des moyens humains et recourir aux médecins et aux remèdes : *Honora medicum propter necessitatem...* *Altissimus creavit medicamenta et vir prudens non abhorrebit ab eis*. Mais ici revient le principe déjà cité : tout cela, ce sont des causes secondes subordonnées à la volonté de Dieu et à son action. Nous devons donc bien nous en servir, mais nous ne devons pas placer en eux notre principale confiance, comme fit Asa, roi de Juda, qui pour cela fut réprouvé de Dieu, au témoignage des divines Ecritures : *Quia in infirmitate sua non quæsit Dominum, sed magis in medicorum arte confisus est*. Notre

principale confiance doit être en Dieu , puisque les médecins ne peuvent nous guérir , si Dieu ne les éclaire et ne bénit leurs soins.

Mais quelle confiance pourrions-nous avoir à Dieu , si , étant en mauvais état , nous ne cherchons pas à nous réconcilier et à rentrer en grâce avec lui ? Oh ! voilà le point essentiel. Il y en a beaucoup , il est vrai , qui recourent à Dieu pour obtenir la santé , et qui pour cela emploient l'intercession de la sainte Vierge et des saints , font des *triduum* , des neuvaines , etc. ; et , ce qui est plus étonnant , c'est qu'il y a une foule de personnes qui , pendant qu'elles se portent bien , ne pensent jamais à Dieu , et qui ne semblent avoir de piété et de religion que quand elles sont malades ; mais que devons-nous penser de la foi de pareils chrétiens ? N'est-ce pas une foi pleine de contradiction ? En effet , si vous croyez que Dieu est le maître de votre santé et de votre vie , et si c'est cette pensée qui vous fait recourir à lui , pourrez-vous croire ensuite qu'il voit avec indifférence le déplorable état de votre âme ? Quelle espèce de foi est donc la vôtre ? Non , ce n'est pas la foi qui vous fait agir , mais l'intérêt , la crainte , la nécessité.

Tout ce que vous faites là est bon et même excellent ; mais il y a quelque chose de mieux et de plus essentiel , c'est de chasser le péché de votre cœur , ce péché qui vous rend ennemis de Dieu , indignes de vivre ; ce péché qui , selon l'expression de l'Ecriture , donne à la mort un empire particulier sur vous : *Per peccatum mors... Stimulus mortis peccatum est... Anni impiorum breviantur*. Sans ce moyen , quelle efficacité peuvent avoir tous les autres ? Imaginez-vous si Dieu , si la sainte Vierge et les saints voudront s'intéresser en faveur d'un homme qui , ne se souciant nullement de l'amitié de Dieu , ne s'inquiète que d'obtenir la santé du corps , et peut-être même pour pouvoir continuer sa vie criminelle ! Faites donc tout ce que vous voudrez : le premier et le plus sûr moyen que vous suggère la religion , même pour obtenir la santé , c'est de vous mettre bien avec Dieu ; n'oubliez pas , d'ailleurs , que le calme et la paix de la conscience contribuent puissamment à votre guérison même.

Mais ce qui doit nous exciter plus vivement à recourir à Dieu et à régler nos comptes avec lui , ce sont les besoins de notre âme , besoins pressants et extrêmes. Ah ! cette âme à laquelle nous devrions penser sans cesse pendant que nous sommes en santé , parce qu'elle est notre plus précieux trésor et notre unique bien , ne devrait-elle pas réveiller notre sollicitude aux premières atteintes du

mal ? Quand est-ce qu'on pense davantage à son trésor ? N'est-ce pas lorsqu'il est le plus en danger ? Mais les maladies ne sont-elles pas des dangers pour l'âme ? Oui, certainement, puisque l'Écriture nous dit que les maladies sont les avant-coureurs de la mort : *Nuntiū mortis*. Dès les premiers symptômes du mal, pensons à notre âme : confession, confession.

— Oh ! direz-vous, tout de suite confession , lors même que la maladie n'est jugée ni mortelle ni grave ? — Mais que me dites-vous là ? D'abord le mal ne pourrait-il pas être grave, lors même que vous et les autres ne le jugez pas tel ? Mais le doute seul, la seule possibilité du contraire , quand il est question de votre âme et de votre éternité, doit vous faire prendre le parti le plus sûr. En second lieu, si le mal n'est pas grave dans le principe, il peut le devenir par la suite ; et ne vaut-il pas mieux prévenir le danger que de l'attendre ? Qu'est-ce qui peut vous inspirer tant de répugnance pour la confession ? Devez-vous craindre de la faire trop tôt ? Quel mal y aurait-il à la faire dans le temps où elle ne saurait manquer de vous être avantageuse ? En effet, si la maladie dont vous êtes atteint ne doit pas être la dernière, elle aura toujours produit un premier effet en vous ramenant à Dieu, et ce sera peut-être précisément à cause de ce retour qu'elle ne sera pas la dernière. Mais si c'est votre dernière maladie, ne serez-vous pas heureux de mourir convertis et réconciliés avec Dieu ?

Au contraire, par les délais on risque et la santé du corps et le salut de l'âme ; on s'expose à n'avoir pas le temps de se confesser ou à le faire mal.

Danger de ne pas se confesser. Sont-elles rares, de nos jours, les personnes qui, trompées par cette fausse supposition qu'il n'y a pas de danger, sont tout-à-coup surprises par la mort ? Ce ne sont pas seulement ceux qui sont foudroyés par l'apoplexie, qui meurent sans préparation ; mais on voit aussi mourir de la sorte une foule de malades, par suite de la fatale ignorance du danger ou de la folle illusion d'y avoir heureusement échappé. Les médecins même les plus habiles, par une condition nécessaire de leur art qui est si obscur, se trompent très-souvent, et, ne découvrant pas la cause secrète du mal, ils rassurent complètement des gens qui sont sur le point de rendre le dernier soupir. Au milieu des plus consolantes espérances, survient un accès imprévu qui conduit à la mort le malade, sans qu'il s'en doute, ou bien qui, lui enlevant la connaissance, le met dans l'impossibilité de profiter des secours de l'Eglise.

Tout contribue à jeter les malades dans l'illusion , même les parents qui, ou ne veulent pas voir le danger , ou le cachent au malade, de crainte de l'effrayer et de le tuer en lui parlant des sacrements. Cruelle tendresse , perfide charité ! N'est-ce pas voir un homme sur le bord d'un précipice et l'y laisser tomber , par la crainte de l'effrayer en l'avertissant. C'est cependant ce qui se pratique chaque jour, surtout à l'égard de ces chrétiens à qui l'on devrait le moins ménager les avertissements. Si le malade est une personne pieuse, habituée à fréquenter les sacrements et les églises, tout le monde l'avertit : si, au contraire, c'est une personne du monde, une personne livrée à de mauvaises habitudes et à de mauvaises liaisons, personne n'ose lui dire un seul mot.

Pendant ce temps-là , le malade , trop porté à croire tout ce qui le flatte, et d'autant plus porté, qu'il est en plus mauvais état, s'endort dans une trompeuse sécurité , et se trouve porté en cet état dans la redoutable éternité.

Etant donc ici question d'une affaire qui vous est tout-à-fait personnelle, ne vous fiez ni aux autres ni à leur jugement. Vos parents vous diront que vous avez le temps ; laissez-les dire et confessez-vous. Les médecins vous donneront de belles espérances, laissez-les dire et confessez-vous. Vos amis vous rassureront et vous diront que vous vous effrayez mal à propos ; laissez-les dire et confessez-vous.

Ne vous fiez à personne , pas même à vous. Oh ! pour vous , il ne vous semble pas être si gravement malade ; vous êtes d'un tempérament robuste, vous êtes encore à la fleur de l'âge, tant d'autres se sont relevés de la même maladie , vous-même , vous avez déjà eu bien d'autres maladies : n'importe, n'importe, confessez-vous.

Voilà le seul moyen de se prémunir contre les surprises si nombreuses et qui ne sont pas non plus impossibles pour vous.

Mais lors même que vous ne seriez pas surpris et qu'il vous resterait le temps de vous confesser, n'est-il pas vrai que, par vos délais, vous vous exposez au danger de mal faire votre confession ? Oui certainement , puisque plus la maladie s'aggrave , plus la tête s'embarrasse et moins vous êtes aptes à produire ces sentiments et à faire la préparation dont vous auriez besoin dans ce cas. On est ensuite forcé de faire tout à la hâte et en désordre , avec précipitation et dans le trouble. C'est malheureusement là ce qui arrive à tout instant.

Quelqu'un se met au lit , et c'est pour vérifier en lui ce passage

de l'Ecriture : *Decidit in lectum ut moriatur* ; je veux dire pour ne plus s'en relever , mais pour mourir ; dans les premiers jours, pendant que le mal n'est pas grave, tout se passe en visites, en compliments et en belles espérances de prompte guérison ; dans ce temps-là on ne parle pas encore de confession ; un tel discours serait regardé comme tout-à-fait hors de propos. Lorsque le mal devient un peu plus sérieux, on passe son temps à consulter les médecins et à régler ses affaires d'intérêts ; mais de confession , on n'en dit pas encore un seul mot. Lorsque l'état du malade commence à devenir grave et à faire craindre pour sa vie, on s'occupe à faire son testament et à mettre ordre aux affaires de la maison ; mais de confession à peine en est-il question. Enfin, quand on s'aperçoit que l'esprit n'est plus capable de rien , que l'âme est accablée par la violence du mal, que le malade n'a presque plus de sentiment et qu'il est à moitié dans le délire, alors on demande la confession, le saint viatique et l'extrême-onction tout à la fois, et il reçoit tous ces sacrements sans préparation, puisqu'il est physiquement incapable d'aucun acte salutaire. C'est ainsi qu'on voit une foule de chrétiens ne pas pourvoir à temps à leur salut et avec toute la facilité que Dieu leur donne de se préparer à la mort par de longues maladies , quelquefois même par une maladie de langueur qui durera fort longtemps , mourir cependant avec aussi peu de préparation que s'ils étaient frappés de mort subite.

Toutes ces considérations, qui certainement ne sont pas imaginaires, puisqu'elles sont fondées sur l'histoire de tant d'accidents qui arrivent à chaque instant, doivent nous porter à avoir la prudence de ne pas attendre le danger, mais de le prévenir. Si la maladie présente quelque chose de tant soit peu sérieux, quoiqu'elle ne soit pas évidemment dangereuse, recourons de suite à la confession ; et, dans le cas de danger, occupons-nous des intérêts de notre âme, avant de nous occuper des affaires temporelles.

Pour notre testament, il faudrait le faire pendant que nous sommes en santé et que nous jouissons de toutes nos facultés : *Fac testamentum dum sanus es, dum sapiens es, dum tuus es*, disait saint Augustin. Alors c'est proprement nous qui le faisons , tandis que, dans la dernière maladie , ce n'est pas nous , mais les personnes qui nous entourent. En outre , une fois déchargé de cette pensée importune, on n'a plus à s'occuper, pendant ces moments, que de régler ses affaires avec Dieu.

Mais enfin, supposé qu'on ne l'ait pas encore fait , et que l'on

se trouve tout-à-coup saisi par une maladie grave, il faut, avant tout, profiter du temps qu'on a encore à vivre pour assurer le salut de son âme : une fois cette grande affaire accomplie, on peut ensuite faire les dispositions que l'on juge à propos pour le bien de sa famille. Quelle est en effet pour vous l'affaire la plus essentielle ? N'est-ce pas le salut de votre âme ? Les affaires de ce monde ne sont pas, à proprement parler, vos affaires, mais bien plutôt celles des autres ; et bon gré malgré, il faudra vous en séparer ; et si vous vous damnez, vos héritiers ne vous arracheront pas à l'enfer. Pensez donc à eux, cela est juste ; mais avant tout, pensez à vous, afin que vous n'ayez pas le malheur de partir de ce monde après avoir tout réglé, excepté l'affaire essentielle, celle de votre salut.

Je dis ceci principalement pour ces chrétiens qui tombent malades après avoir mené jusque-là une conduite déréglée, souillée de mille fautes et éloignée des sacrements. Oh ! ceux-là, ils ne sauraient trop se hâter de se jeter entre les bras du Seigneur ; car il leur reste à accomplir une œuvre bien difficile, je veux dire, leur propre conversion, cette conversion sans laquelle ils ne peuvent pas espérer de mourir en saints après avoir vécu en réprouvés. Si, pour bien mourir, il suffisait de recevoir les secours de l'Eglise, ce ne serait pas une grande affaire ; car il ne faut pas beaucoup de temps pour cela ; le moment qui précède la mort serait bien suffisant ; mais bien mourir, c'est mourir avec un cœur pénitent, c'est être revenu à Dieu par un véritable changement d'affections et de sentiments. Or, c'est précisément là la difficulté : ce cœur contrit dans une personne qui a vieilli dans le péché, n'est pas un changement qui s'obtienne en quelques minutes. La conversion exige de très-grands efforts de notre part, et de la part de Dieu une miséricorde spéciale et privilégiée que n'a pas droit d'espérer un chrétien qui, après avoir toute sa vie renvoyé sa conversion de mois en mois et d'années en années, veut encore la renvoyer même quand il est déjà atteint d'une maladie grave ; et qui ne veut revenir à Dieu que lorsqu'étant réduit à l'extrémité, il a déjà le dernier soupir sur les lèvres. N'est-ce pas se moquer de Dieu, que de lui offrir, lorsqu'on ne peut plus faire autrement, un misérable reste de vie ?

Si les personnes, dont je parle, conservent le moindre désir de sauver leur âme, elles n'ont pas de temps à perdre. Qu'elles recourent donc à Dieu dès les premiers jours, qu'elles soient encore plus

empressées d'appeler un confesseur qu'un médecin. En se confessant tout de suite sans attendre le danger, leur confession sera plus méritoire, parce qu'elle sera plus libre ; ce ne sera déjà plus une confession arrachée par la crainte de la mort et imposée par le médecin ou par le pasteur. Elle sera aussi beaucoup mieux faite, parce que le mal étant encore peu grave, le malade conservera plus de connaissance et de jugement, il pourra faire les choses avec maturité, il aura le temps de bien examiner sa conscience, de réparer les confessions mal faites, de faire les restitutions et les réparations auxquelles il est tenu, toutes choses qui ne se font pas ou qui ne se font qu'à moitié lorsque le temps presse et que le mal redouble. Ensuite la grâce sanctifiante, qui est le fruit du sacrement, rendra méritoire tout ce que vous aurez à souffrir dans votre maladie longue ou courte, et vous fournira une source abondante de satisfactions pour vos péchés. Oh ! que d'avantages produit une confession faite au commencement de la maladie ! et de quelle efficacité elle peut être pour toucher en notre faveur le cœur de Dieu, lors même que nous aurons peut-être assez mal vécu.

Je ne dis pas ceci pour vous encourager à vivre mal par l'espoir de vous convertir à la mort. Non sans doute : je ne veux pas vous tromper. Outre qu'une telle grâce pourrait vous être refusée, il est toujours très-dangereux de renvoyer sa conversion à la mort, et, contre l'avertissement de Jésus-Christ si souvent répété, de renvoyer, pour nous préparer à mourir, au temps où le Seigneur veut nous trouver déjà prêts.

Cependant, je dis que si par malheur vous en étiez arrivé là, il reste encore une espérance et un moyen de salut, et c'est le seul. Quel est ce moyen ? c'est de vous hâter et d'appeler de bonne heure un confesseur. Autrement, si vous voulez même alors tergiverser et traîner en longueur, votre perte est infaillible, à moins d'un miracle de premier ordre.

Quand, en effet, se réaliseront les terribles menaces de Jésus-Christ, si elles ne se réalisent pas dans ce cas ? *Vocavi et renuistis, ego quoque in interitu vestro ridebo et subsannabo vos. — Quæretis me et non invenietis et in peccato vestro moriemini* ; je vous ai appelés et je vous ai appelés avec la voix puissante d'une maladie, et vous vous avez continué à refuser de revenir : moi aussi je me rirai de vous à vos derniers moments. Vous me cher-

cherez, mais vous ne me trouverez pas et vous mourrez dans votre péché.

Je tenais à vous bien inculquer cette vérité , parce qu'on trouve dans la pratique une indifférence effrayante, une indifférence qui paraîtrait presque impossible , si on n'y voyait pas une juste vengeance de Dieu qui punit à la mort, par une fatale léthargie, l'éloignement qu'on a eu pour lui pendant la vie. Si on devait mourir deux fois, une pareille conduite serait plus pardonnable ; mais on ne meurt qu'une fois, et les conséquences d'une mauvaise mort sont irréparables.

J'aurais bien d'autres choses à dire sur le bon usage des maladies, sur l'esprit de soumission entière qu'il faut avoir dans les souffrances, sur l'esprit de parfaite résignation qu'il faut avoir par rapport à l'issue de la maladie , et enfin sur la reconnaissance que nous devons avoir pour Dieu, lorsqu'il lui plaît de nous rendre la santé ; mais si vous remplissez bien ce premier devoir, le plus essentiel de tous, celui de vous confesser, votre confesseur ne manquera pas de vous apprendre à bien sanctifier votre maladie et le temps qui la suivra.

Je finis donc : usons bien de la santé ; Dieu nous l'a donnée uniquement pour la consacrer à sa gloire et à notre sanctification : n'oublions jamais que nous pouvons , dans l'état de santé même le plus florissant, être surpris par la mort et passer en un instant dans le tombeau. Mais si nous avons le malheur d'abuser de la santé pour offenser Dieu et pour perdre notre âme, ne portons pas au moins l'aveuglement et la folie jusqu'à abuser de la maladie même par notre impénitence et notre endurcissement , et nous en faire un sujet de péché et de damnation ; car c'est ici la dernière des miséricordes de Dieu sur nous ; c'est une grâce destinée à réparer les erreurs de la vie , à remettre dans la bonne voie et à procurer une bonne et sainte mort.

INSTRUCTION XXXVII.

Du sacrement de l'ordre.—De son institution.

Notre Seigneur Jésus-Christ ayant daigné se servir de signes sensibles et matériels, comme les sacrements, pour communiquer aux hommes ses dons et ses grâces, a voulu aussi établir un sacrement particulier pour donner le pouvoir d'administrer les autres sacrements aux fidèles, d'offrir pour eux le très-saint sacrifice, les instruire des choses spirituelles, et de les diriger dans les voies du salut. Ce sacrement que l'on appelle l'*Ordre*, donne le pouvoir de remplir toutes les fonctions dont je viens de parler.

C'est de ce sacrement que je vais vous parler maintenant : c'est en quelque sorte le plus important de tous, parce qu'il est la source de tous les autres. Enlevez le sacrement de l'ordre, il n'y a plus ni évêques, ni prêtres, ni sacrement, ni sacrifice. C'est une vérité que comprennent parfaitement les ennemis de l'Eglise, eux qui, pour la détruire, ont souvent pris ce moyen, le plus expéditif de tous, d'empêcher les ordinations et d'interrompre la succession de ses ministres ; mais leurs tentatives ont toujours été inutiles ; il est impossible que leurs efforts prévalent contre les desseins de Dieu qui, malgré eux, veut que la succession des ministres dure autant que l'Eglise qu'il a fondée.

Quoique la connaissance spéciale de l'ordre regarde particulièrement ceux qui se préparent à recevoir ce sacrement ou ceux qui l'ont déjà reçu, cependant il est aussi très-important que tous les fidèles, sans distinction, s'en instruisent jusqu'à un certain point, afin qu'ils puissent se former une juste idée de la grandeur et de la sublimité du sacerdoce, honorer dignement les personnes qui en sont revêtues, contribuer, autant qu'il dépend d'eux, à la succession de bons et dignes ministres dans l'Eglise, et surtout bien se garder d'embrasser cet état témérairement et sans examen.

Sur cette matière, je me contenterai donc de toucher en passant ce qui regarde spécialement les ecclésiastiques, et je m'atta-

cherai particulièrement à ce qui peut intéresser le commun des fidèles.

Le mot *ordre* signifie par lui-même une certaine disposition, un certain arrangement de plusieurs choses supérieures et inférieures qui se lient et se correspondent entre elles, comme les degrés d'une échelle par lesquels on monte de bas en haut. Ce mot a été choisi pour signifier le sacrement qui imprime dans l'âme un caractère ineffaçable qui consacre irrévocablement une personne au Seigneur, et lui donne le pouvoir de faire les fonctions ecclésiastiques et la grâce de les exercer saintement. C'est avec beaucoup de raison qu'on l'appelle *ordre*, puisqu'il y a en lui plusieurs degrés et divers offices subordonnés entre eux, se rapportant tous au sacerdoce, dernier but de tous les ordres inférieurs qui tirent de lui une dignité plus ou moins grande selon qu'ils en approchent plus ou moins.

Le sacerdoce étant un état tout-à-fait divin, il était nécessaire, dit le concile de Trente, pour y disposer les ecclésiastiques, de les faire passer successivement par divers degrés. Aussi distinguons-nous plusieurs *degrés* ou *ordres*.

La tonsure n'est pas un ordre, mais simplement une cérémonie préparatoire, une inscription pour l'état ecclésiastique. On compte sept ordres, dont quatre sont appelés *mineurs* et les trois autres *majeurs* ou *sacrés*.

Les ordres mineurs sont ceux de portier, de lecteur, d'exorciste et d'acolyte; chacun de ces ordres a son office et son ministère particulier. Cependant on les appelle mineurs, parce qu'ils ne servent à l'autel que d'une manière éloignée et qu'ils n'imposent pas des engagements irrévocables.

Les ordres majeurs ou sacrés, ainsi appelés parce qu'ils servent immédiatement à l'autel et au saint sacrifice, et qu'ils consacrent irrévocablement celui qui en est investi, au service de Dieu et à la pratique de la chasteté, selon la discipline actuelle de l'Eglise, sont au nombre de trois : le sous-diaconat, le diaconat et le sacerdoce.

Le sacerdoce renferme encore deux degrés : le sacerdoce du second ordre appelé proprement la prêtrise, et le sacerdoce du premier ordre ou l'épiscopat qui de droit divin est supérieur en dignité et en pouvoir à la simple prêtrise. Ainsi l'épiscopat n'est pas un ordre distinct du sacerdoce, mais il en est le complément et la plénitude.

Quoique spécifiquement distincts, ces sept ordres ne constituent tous ensemble qu'un seul et unique sacrement de l'ordre auquel ils participent tous plus ou moins abondamment, selon la mesure du pouvoir qui leur est attribué.

Les six premiers tendent tous au dernier qui est le sacerdoce dans lequel tous viennent se réunir ; le sacerdoce est donc le plus noble de tous et la plénitude du sacrement. Et comme une échelle quoique composée de plusieurs échelons, ne forme cependant qu'une seule échelle ; ainsi, les divers ordres, depuis le plus bas jusqu'au plus élevé, ne constituent tous ensemble qu'un seul sacrement.

D'autant plus que les divers ordres dont je viens de parler, ne sont pas tous également d'institution divine. Le sous-diaconat et les ordres mineurs ont été institués par l'Eglise dans les premiers siècles pour entourer les fonctions ecclésiastiques d'un plus grand respect, en multipliant les ministres qui y coopèrent, et aussi pour mieux s'assurer de leurs dispositions. L'épiscopat, la prêtrise et le diaconat sont d'institution divine, et c'est dans ces trois degrés que consiste principalement la hiérarchie ecclésiastique.

L'ordre est un véritable sacrement, puisqu'on y trouve un signe sensible de la grâce. Ce signe sensible consiste dans l'imposition des mains que fait l'évêque dans l'ordination des diacres, des prêtres et des évêques mêmes, accompagnée d'une prière propre à chacun. Ce signe a la vertu de produire divers effets surnaturels, et ces effets sont au nombre de trois : le caractère, le pouvoir et la grâce.

Le premier effet de ce sacrement est de produire dans l'âme une marque spirituelle et ineffaçable que nous appelons caractère et qui fait qu'il ne peut pas être réitéré. Semblable à un astre lumineux qui brille entre deux autres astres moins éclatants, ainsi le caractère du sacerdoce brille sur l'âme de l'ecclésiastique entre le caractère du baptême et celui de la confirmation. Ce sacrement nous établit ministres de Dieu, il nous distingue et nous sépare de la masse du peuple, il nous place, dit saint Paul, dans une classe à part. Tout prêtre est pris et choisi, dit-il, parmi les hommes et constitué, pour le bien de ces mêmes hommes, dans des fonctions toutes divines, et qui se rapportent toujours à Dieu : *Omnis enim pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his quæ sunt ad Deum.*

Avec le caractère sacerdotal, on reçoit donc, en second lieu, le

pouvoir de faire les fonctions sacrées, et ce pouvoir n'appartient qu'à ceux qui ont reçu l'ordre : c'est le second effet de ce sacrement. Remarquez-le bien : même dans la société civile il y a certaines fonctions que tous ne peuvent exercer indistinctement, et qui sont réservées à ceux qui sont investis de ce pouvoir par l'autorité publique. Ainsi le droit de passer un acte et de recevoir un testament n'appartient qu'aux notaires reconnus et patentés comme tels. Un acte semblable fait par tout autre n'aurait aucune valeur. Or ce pouvoir, conféré dans l'ordre temporel en vertu d'une délégation purement extérieure, nous le recevons, nous aussi, pour les choses spirituelles en vertu d'un caractère intrinsèque et inhérent que nous confère le sacrement de l'ordre : pouvoir d'administrer les sacrements, d'offrir le saint sacrifice, d'annoncer l'Evangile, d'instruire et de gouverner les fidèles.

Ce pouvoir nous vient de Jésus-Christ, le souverain prêtre qui, après l'avoir reçu de son Père, l'a communiqué, dès le principe, immédiatement aux apôtres sans les cérémonies de l'ordination. Il leur donna le pouvoir d'annoncer l'Evangile quand il leur dit : *Euntes docete omnes gentes* ; le pouvoir d'administrer les sacrements quand il ajouta : *Baptisantes eos*, etc. *quorum remisieritis peccata remittuntur eis*, etc. ; et enfin le pouvoir d'offrir le saint sacrifice, en leur disant : *Hoc facite in meam commemorationem*. Mais comme le sacerdoce devait durer autant que l'Eglise, il donna à ses apôtres la faculté et leur intima l'ordre de transmettre ce pouvoir à d'autres de main en main, par le moyen de l'ordination. C'est en effet ce que nous voyons aussitôt pratiquer aux apôtres. A peine Jésus-Christ est-il monté au ciel, qu'étant tous réunis ensemble, ils ordonnent saint Mathias à la place du malheureux Judas ; et de même à mesure que la religion chrétienne se répand, ils établissent partout des évêques et des prêtres.

Cependant le pouvoir reçu dans le sacrement peut bien suffire pour exercer valablement les fonctions sacrées ; mais il ne suffit pas pour les exercer dignement et saintement. Il faut pour cela une grâce particulière qui nous les fasse remplir d'une manière religieuse, profitable et sanctifiante, soit pour nous, soit pour les autres. Or, cette grâce est précisément le troisième et dernier effet du sacrement. Cette grâce est toujours communiquée à ceux qui n'y mettent pas volontairement obstacle. Car il y a cette différence entre le pouvoir et la grâce, que tous ceux qui sont ordonnés, quelque in-

dignes qu'ils soient, reçoivent le pouvoir avec le caractère ; par conséquent un mauvais évêque ordonne valablement, et un mauvais prêtre consacre et absout valablement aussi. Tandis qu'il n'y a que ceux qui s'approchent du sacrement avec les dispositions requises, qui en reçoivent la grâce.

Quelles seront donc les dispositions nécessaires pour recevoir ce sacrement. La première disposition prochaine, c'est l'exemption de tout péché mortel, ou l'état de grâce, puisqu'il s'agit d'un sacrement destiné à l'accroître et non à la conférer.

Une seconde disposition essentielle et fondamentale, c'est la vocation de Dieu. Cette vocation se manifeste suffisamment par l'ensemble des qualités qui constituent le véritable esprit ecclésiastique, je veux dire, la science compétente, une vertu particulière, l'amour du travail, de l'étude et de l'oraison, l'éloignement et la fuite du monde et de toutes ses vanités.

La vocation qui est nécessaire pour tous les états l'est à plus forte raison pour l'état ecclésiastique, à raison de sa dignité, de son excellence, de sa nature intrinsèque, de ses fonctions qui n'ont d'autre but que le culte de Dieu et le salut des âmes. Cette vocation est tellement indispensable que, lors même que, par impossible, Dieu aurait abandonné le choix de tous les autres états à la libre disposition des hommes, il se serait cependant encore réservé le choix de ses ministres, comme une affaire qui lui est tout-à-fait propre et qui le regarde particulièrement. Quel est en effet le souverain qui ne veuille choisir lui-même ses ministres, ses ambassadeurs, ceux en un mot qu'il charge de ses intérêts ?

Ce serait donc une sacrilège et téméraire usurpation de s'ingérer de soi-même dans les fonctions saintes, sans être appelé de Dieu. Que diriez-vous en effet d'un homme qui prétendrait s'établir ministre ou ambassadeur d'un prince sans avoir été choisi par lui ou sans avoir reçu de lui des lettres de créance ? Que diriez-vous d'un individu qui se constituerait votre procureur sans que vous l'eussiez nommé, et qui, en cette qualité, ferait en votre nom des ventes et des achats pour vous ? Cette conduite ne vous paraîtrait-elle pas une inqualifiable usurpation ? Or, ne doit-on pas raisonner de même du plus délicat et du plus important ministère que Dieu ait confié aux hommes ?

Ce qu'il y a de pire, c'est qu'en prenant un pareil état contre la volonté de Dieu, on ne peut manquer de se perdre, puisqu'on n'a plus droit aux grâces qui sont nécessaires pour en supporter les

charges et en remplir les obligations comme il faut ; car ce n'est pas Dieu alors qui impose ces charges et ces obligations. Sans vocation, on est donc privé des secours les plus indispensables, ce qui est une source de damnation, et pour celui qui exerce le saint ministère et pour ceux auprès de qui il l'exerce.

Concluez de tout cela, chrétiens, que l'ordination des ministres de l'Eglise n'est pas une chose qui doit vous être étrangère et indifférente, mais une chose de la dernière importance et une affaire qui vous intéresse très-spécialement.

L'effet des autres sacrements se borne à ceux qui les reçoivent, tandis que l'effet de celui-ci s'étend à toute l'Eglise. La grâce que Dieu verse, par ce sacrement, dans le cœur du prêtre, doit ensuite se verser sur les hommes et tourner au bien de tous.

Quel intérêt donc pour vous que celui-ci ? Si vous êtes intéressés à ce qu'on choisisse de bons médecins pour soigner votre corps, d'excellents avocats pour défendre vos procès, de bons magistrats pour administrer la justice ; comment ne seriez-vous pas intéressés à ce qu'on choisisse de bons ministres, des ministres capables de bien diriger votre âme et de vous aider à faire votre salut ?

Les prêtres, dit Jésus-Christ dans l'Evangile, sont le sel de la terre ; mais si le sel s'affadit, il ne vaut plus rien pour saler. Les prêtres, continue le Sauveur, sont la lumière du monde ; mais si la lumière est cachée sous le boisseau, elle ne peut éclairer le monde. Par ces comparaisons, Jésus-Christ voulait exprimer l'influence du sacerdoce sur le salut, ou la ruine des peuples. Un des plus terribles fléaux, dont Dieu menace son peuple pour punir ses prévarications, ce n'est pas de lui envoyer la guerre, la peste ou la famine, mais c'est de lui donner de mauvais prêtres, de le livrer à de mauvais guides qui le conduiront à sa perte.

Tout cela est fort bien, me direz-vous ; mais quelle influence peuvent avoir les simples fidèles sur l'ordination des prêtres ? Vous pouvez en avoir beaucoup et de plusieurs manières.

1° Par vos prières : *Rogate Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam*. Priez le souverain Maître de la moisson pour qu'il envoie de bons ouvriers à son champ. Aussi une des fins pour lesquelles l'Eglise a établi le jeûne et les prières des quatre-temps, c'est pour obtenir de Dieu qu'il répande ses bénédictions sur l'ordination de ses ministres, qui a lieu à cette époque. Unissez donc vos prières à celles de l'Eglise, et observez généreuse-

ment le jeûne et l'abstinence prescrits pour une fin si importante, Voyez : que de bien ne font pas quelques vaillants ouvriers et un petit nombre de vrais apôtres de Jésus-Christ qui travaillent à procurer sa gloire et à détruire le péché. Or, combien n'en feraient-ils pas davantage, s'ils étaient plus nombreux : *Rogate ergo Dominum missis, ut mittat operarios in messem suam.*

2° Vous pouvez influencer sur les ordinations par des dénonciations que vous ferez à propos. Pourquoi l'Eglise a-t-elle coutume de publier les jours de fêtes au milieu de l'assemblée des fidèles, le nom de ceux qui se présentent pour entrer dans les ordres sacrés ? Est-ce là une pure cérémonie ? Non sans doute, l'Eglise se propose d'interroger le peuple sur les mœurs, les qualités et le caractère des aspirants et l'obliger à dénoncer ceux qu'il reconnaît indignes. Ils peuvent en effet être sujets à de très-mauvaises habitudes que vous connaissez et qui sont ignorées des évêques et des curés : dans ce cas, vous pouvez et même vous devez faire connaître ce que vous savez, afin que l'évêque puisse prendre ses mesures. La crainte de médire, de porter préjudice, de vous attirer des désagréments ne doit pas vous arrêter : ce serait un scrupule hors de propos.

3° Enfin, si vous ne pouvez rien faire autre, gardez-vous au moins soigneusement de jamais contribuer à faire entrer dans l'état ecclésiastique des sujets indignes. Je m'explique : vous êtes chef de famille et peut-être chargé de nombreux enfants ; il pourrait donc arriver de vous laisser tenter par la vue d'un bénéfice qui vous est offert, ou par un patronage qui vous appartient, de pousser dans le sanctuaire un de vos enfants, quoique lui-même ne s'y sente pas appelé. Gardez-vous bien d'abuser ainsi de votre autorité et de vous charger d'un pareil crime. Ce serait tout à la fois une usurpation contre Dieu, dont vous vous arrosez les droits et le domaine, et une injustice contre vos enfants dont vous violemez la liberté inviolable que Dieu leur a donnée en fait de vocation ; injustice d'ailleurs très-funeste à vos enfants qui sont très-exposés à se perdre dans une vocation qui n'est pas la leur ; très-nuisible au bien de l'Eglise à qui de semblables intrusions sont toujours infiniment préjudiciables. Nous n'avons eu ces derniers temps que trop d'exemples sous les yeux de ces funestes et déplorables abus. On a vu avec horreur des ecclésiastiques renier la foi, apostasier et travailler à pervertir les autres et étaler aux yeux des fidèles le scandale révoltant de leur conduite. Or, tout cela est l'effet d'une mauvaise vocation, d'une vocation qu'ils avaient embrassée sans exa-

men , ou à laquelle ils avaient été imprudemment déterminés par les autres.

Réfléchissez-y bien, parents qui m'écoutez. Dieu ne vous a pas confié l'âme de vos enfants pour les détourner de la voie du salut. Votre premier devoir, devoir plus important encore que la nourriture et le pain que vous leur donnez, c'est de travailler à les sauver : or, vous y contribuerez surtout, en les dirigeant dans l'état auquel Dieu les appelle, et non pas en les engageant dans celui qui vous conviendrait à vous et à votre intérêt temporel. Vous devez sans doute diriger leur choix, afin de suppléer à leur inexpérience ; mais vous ne devez pas leur fixer un état et les contraindre à l'embrasser.

Prenez du temps, consultez, recommandez la chose à Dieu, et il vous donnera les lumières nécessaires pour bien réussir.

Il me semble qu'en voilà assez sur la part que vous devez prendre à l'ordination des ministres de l'Eglise ; appliquez-vous à bien remplir ces devoirs.

INSTRUCTION XXXVIII.

De l'excellence du sacrement.

Dans ma dernière instruction , Je vous ai expliqué le sacrement de l'ordre autant du moins que vous avez besoin de connaître cette matière qui regarde plutôt les prêtres que vous. Je n'ai pas cru devoir entrer dans le détail des diverses fonctions qui sont attachées à chacun des degrés qui le composent ; mais je ne puis me dispenser de vous parler de la dignité , de la grandeur et de l'excellence du sacerdoce catholique , auquel tous les autres ordres se rapportent. Je dois le faire, afin de vous inspirer l'horreur que vous devez avoir du mépris qu'une foule de gens font aujourd'hui des prêtres.

Là le désordre est plus grand qu'on ne pense ; c'est un désordre qui suppose ou qu'on a perdu la foi, ou qui tout au moins la fait perdre infailliblement. En effet, point de religion sans culte et point de culte sans ministres ; or, il est impossible que des ministres, qui

ne sont pas honorés, servent à la fin à laquelle ils sont destinés. Aussi Dieu, dont la sagesse est infinie, pour nous préserver d'un si grand mal, nous ordonne expressément de rendre à ses ministres le même honneur qu'à lui-même : *Honora Deum et honorifica sacerdotes.*—*In totâ animâ tuâ time dominum et sacerdotes ejus sanctifica.* (Col. VII, 33 et 31.)

Ce sujet exigerait de grands développements ; mais pour ne pas dépasser les bornes d'une instruction, je m'arrêterai à un petit nombre de considérations qui me paraissent suffire pour vous en donner une idée.

Rien n'est plus capable de nous donner une haute idée du sacerdoce que les paroles que Jésus-Christ lui-même adresse à ses apôtres, au moment où il les investit de cette dignité : *Sicut misit me vivens pater, ita et ego mitto vos.* (Joan. VI, 58.) Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Pesons bien le sens et la force de ces paroles : Le Père éternel envoie son divin Fils dans le monde pour le sauver ; et pour accomplir cette divine mission, il lui donne les pouvoirs les plus étendus : *Omnis potestas data est mihi in cælo et in terrâ.* (Matth. XXVII, 18.) Ce divin Fils ayant accompli la volonté de son Père céleste, au moment de retourner au ciel, charge les prêtres de continuer son œuvre jusqu'à la fin du monde ; il les établit ses vicaires sur la terre, ses coopérateurs pour le salut du monde, les interprètes de la volonté de Dieu, les avocats de sa miséricorde, les médiateurs entre Dieu et les hommes, les dispensateurs de ses grâces, les dépositaires de ses saints mystères. Pour remplir cette vocation, il leur communique de diverses manières ce pouvoir qui n'était propre qu'à lui : *Sicut misit me vivens Pater, ita et ego mitto vos.* Or, quoi de plus honorable que le sacerdoce ? Par sa dignité et son pouvoir il n'est autre chose que le sacerdoce même de Jésus-Christ qui nous est délégué et transmis dans l'ordination.

Mais pour ne pas trop m'étendre, arrêtons-nous à ces deux pouvoirs étonnants que possèdent les prêtres, l'un sur le corps mystique de Jésus-Christ qui est l'Eglise ou la société des fidèles, et l'autre, plus merveilleux encore, sur le corps réel du Sauveur dans la très-sainte Eucharistie. Par rapport au premier, tout ce que vous lierez, dit Jésus-Christ, sur la terre, sera lié dans le ciel : *Quæcumque alligaveritis super terram erunt ligata et in cælo.* (Matth. XVII, 18.) Ces paroles renferment le pouvoir divin qu'ont

les prêtres de remettre les péchés, quoiqu'ils ne soient eux-mêmes que de faibles mortels et des pécheurs.

Or, quoi de plus merveilleux que ce pouvoir ? Vous l'admirez peut-être fort peu, parce que vous le voyez exercé chaque jour et par une foule de prêtres ; qui sait même si en voyant un confesseur lever la main pour absoudre un pécheur, vous ne seriez pas tentés de dire avec les pharisiens : *Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus ?* Et qui donc a le pouvoir de remettre les péchés, si ce n'est Dieu seul. Mais que serait-ce, si vous pouviez pénétrer dans l'intérieur du pécheur et voir avec les yeux du corps le merveilleux changement qui s'opère dans son âme au moment de l'absolution ? A peine le prêtre a-t-il prononcé ces paroles toutes-puissantes : *Ego te absolvo à peccatis tuis*, que, par la puissance et l'efficacité de ces mêmes paroles, le pécheur se trouve délivré des liens honteux par lesquels le démon tenait son âme enchaînée : cette âme qui était plus noire qu'un charbon, devient plus blanche que le lis et la neige ; elle était l'esclave du démon et elle devient tout-à-coup l'enfant de Dieu ; l'enfer est fermé sous ses pieds, et le ciel est ouvert sur sa tête. Oh ! quel pouvoir ! Non, hors de Dieu, il n'y a rien de semblable, ni sur la terre, ni dans le ciel.

Pour vous en former une idée plus frappante et plus sensible encore, figurez-vous un infortuné frappé d'un coup mortel et étendu sur la voie publique. Etant sur le point d'expirer et se rappelant le péché qu'il a commis et le triste état de son cœur, il est saisi de terreur et d'épouvante à la vue de l'enfer qui va l'engloutir dans quelques instants. Qui pourra venir à son secours dans une si pénible situation ? Que tous les rois de la terre viennent à passer à côté de lui, pas un seul n'a le pouvoir de briser les liens qui enchaînent son âme. Que tous les anges et tous les saints du ciel se réunissent autour de lui ; ils pourront bien prier pour lui, mais ils ne pourront le décharger de ses fautes. Bien plus, Marie elle-même, quelque puissante qu'elle soit, pourra bien offrir sa médiation à Dieu pour le pécheur, mais lui pardonner ses crimes, jamais.

Je suppose, au contraire, qu'un prêtre s'approche de cet infortuné, et qu'après l'avoir excité au repentir, il prononce sur lui ces paroles : *Ego te absolvo à peccatis tuis* : le voilà à l'instant même rétabli en grâce avec Dieu, arraché du bord de l'abîme prêt à l'engloutir, et devenu digne d'un bonheur éternel.

En un mot : alors que nous ne pouvons plus trouver aucun secours dans les hommes, que tout en ce monde nous devient inutile, nous n'avons plus besoin que de la main du prêtre pour mourir sans crainte. Comme il n'y a que la conscience des péchés qu'on a commis qui rende la mort effrayante, de même rien ne peut chasser les terreurs de la mort, que celui qui a le pouvoir de les remettre. Or, celui qui peut les remettre, c'est celui-là seul à qui il a été dit : *Quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cælis.*

Enfin, en vertu de ce pouvoir, le prêtre est établi plénipotentiaire de Dieu pour conclure la paix entre lui et le pécheur, il devient l'arbitre de ses miséricordes, il en est le juge sans appel, puisque Dieu s'est engagé à ratifier dans le ciel la sentence que le prêtre porte sur la terre : *Quæcumque solveritis*, etc.

Mais cette puissance merveilleuse n'est encore rien en comparaison de cette autre que Jésus-Christ a donné à tous les prêtres, non plus sur son corps mystique, mais sur son propre corps. Oui, ce même corps, indissolublement uni à la personne du Verbe éternel, formé par le Saint-Esprit avec une sagesse infinie pour être le temple de la divinité, ce corps, pour la formation duquel la très-sainte Vierge Marie a fourni son plus pur sang ; ce corps, autrefois passible et mortel et aujourd'hui impassible, glorieux et immortel, c'est précisément ce même corps sur lequel les prêtres étendent leur domaine et leur pouvoir ; et non-seulement sur le corps, mais encore sur la personne tout entière de Jésus-Christ, puisque l'âme et la divinité lui sont inséparablement unies.

Et comment cela se fait-il ? Par la puissance de consacrer qu'ils ont reçue de Jésus-Christ même : *Hoc facite in meam commemorationem*. Que pensez-vous en effet que fasse le prêtre à l'autel, lorsqu'au milieu de la messe il s'incline profondément sur l'hostie et sur le calice ? Il appelle Dieu devant lui par les paroles redoutables ; il l'invite à venir dans l'hostie et dans le calice ; il lui commande de descendre du ciel ; et voilà qu'à ces courtes paroles ce même Dieu, à qui tout est soumis et de qui tout dépend, vient se placer entre ses mains et se livre entièrement à sa disposition ; il peut à son gré le toucher, l'offrir, le manger et le distribuer aux autres. Oh ! quelle puissance prodigieuse !

Les saints Pères sont étonnés du prodige que Marie opéra en prononçant ces paroles : *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum*

dum Verbum tuum. Par ces paroles, disent-ils, elle fit descendre du ciel le Verbe divin pour s'incarner dans ses entrailles : or, le prêtre en prononçant ce peu de mots : *Hoc est corpus meum*, n'opère-t-il pas un prodige également étonnant ; puisque chaque fois qu'il les répète, le même Verbe divin descend entre ses mains, se reproduit ou plutôt s'incarne de nouveau : *O veneranda sacerdotum dignitas*, s'écrie saint Cyprien, *in quorum manibus Filius Dei incarnatur* ?

Voilà donc la sublime dignité du sacerdoce, autant du moins que nous pouvons la mesurer avec la faiblesse de notre intelligence. Voilà le double pouvoir qui élève le prêtre au-dessus des anges et des saints. Et remarquez que ce pouvoir n'est pas un pouvoir accidentel dont on puisse le dépouiller, mais un pouvoir intrinsèque, essentiellement lié à sa personne, par une consécration spéciale, par une marque éclatante et ineffaçable, gravée dans son âme. En vertu de ce caractère, la dignité sacerdotale devient éternelle.

Que devons-nous conclure maintenant de tout ce que nous venons de dire ? Nous devons en conclure que les prêtres, en leur qualité de représentants de Jésus-Christ, doivent retracer ce divin modèle par une vie pure, sans tache et presque angélique, c'est la juste conséquence que chaque prêtre doit en tirer pour lui-même. Concluons-en aussi qu'il ne doit rien y avoir de plus respectable pour nous sur la terre que le caractère sacerdotal, et c'est la conclusion que chacun doit en tirer pour lui-même. En effet, si aux yeux de la foi il n'y a point de fonctions plus sacrées que celles que Jésus-Christ a exercées sur la terre, si ces fonctions, transmises aux prêtres, se perpétuent en eux ; enfin, si en vertu de ces mêmes fonctions, ils deviennent participants de son autorité et de son pouvoir divin ; ne s'ensuit-il pas évidemment que vous devez les regarder du même œil que vous regarderiez Jésus-Christ, s'il habitait visiblement au milieu de vous ; ne s'ensuit-il pas aussi que l'honneur que vous leur rendez se rapporte au divin auteur du sacerdoce, comme le mépris que vous en faites retombe sur lui ?

D'ailleurs, cette conclusion n'est pas de moi, mais du Sauveur lui-même qui a dit, en parlant de ses apôtres : *Qui vos recipit, me recipit ; qui vos audit, me audit ; qui vos spernit, me spernit* (Luc x, 16) : celui qui vous reçoit, me reçoit ; celui qui vous écoute, m'écoute ; celui qui vous méprise, me méprise ; nous donnant à entendre par ces paroles, que l'honneur qui lui est dû à lui, et celui qui est dû

aux apôtres ne sont pas différents, mais que c'est une seule et même chose.

Les saints, qui étaient animés d'une foi vive, pénétraient parfaitement toute la grandeur du caractère sacerdotal ; ils nous ont laissé des exemples signalés de l'estime qu'ils faisaient des prêtres, comme nous le voyons dans un saint Antoine, dans un saint François d'Assise, dans une Catherine de Sienne, etc.

Jamais peut-être le caractère sacerdotal n'a été plus avili et plus méprisé que de nos jours, même de la part de certaines personnes qui se vantent de respecter la foi, la religion et l'Eglise !

Que les incrédules et les libertins n'aient pour les prêtres qu'aversion et mépris, cela ne surprend pas ; comment pourrait-il en être autrement ? Leur mauvaise vie, qui les porte à haïr la religion, doit nécessairement les porter à haïr les ministres qui prêchent cette religion, l'établissent et la défendent. Et pour le dire en passant, ce n'est pas un petit triomphe pour cette même religion et pour ses ministres, de voir assez souvent de ces malheureux, réduits à l'extrémité, réclamer avec empressement les prêtres, se recommander instamment à leurs prières et s'attacher de toute l'énergie de la foi et de la conviction à ces maximes qu'ils avaient tant haïes jusque-là ! preuve évidente qu'ils n'étaient pas animés par une véritable et ferme persuasion, mais que leur haine pour la religion ne venait que de la corruption de leurs mœurs et de la perversité de leur cœur et de leur volonté.

Mais ce qu'il y a de pire, c'est de voir le mépris pour les prêtres, prêché assez souvent par des personnes qui ne sont pas du tout impies ni irréligieuses. Plusieurs de ces gens-là n'ont pas le moindre respect pour les prêtres, ils les jugent avec malignité, ils en parlent mal, et plus facilement que de tout autre, ils en font l'objet de leurs risées, de leurs plaisanteries et de leurs satires. Un grand nombre de causes concourent à produire un pareil désordre, mais elles sont indépendantes de nous, et je n'ai pas le temps de les rappeler ici. Je me contente de parler du motif spécieux sous lequel on prétend ordinairement se justifier sur ce point, je veux dire, la conduite peu édifiante de quelques prêtres qui ne vivent pas d'une manière digne de leur caractère. Or, cette raison peut-elle nous excuser et nous justifier ? Je ne le pense pas.

Et d'abord, c'est une injustice de perdre le respect et l'estime pour tout un corps, sous prétexte qu'il renferme quelques membres qui se conduisent mal. Si ce motif était suffisant, il n'y a pas

d'état dans la société qui ne méritât d'être méprisé et foulé aux pieds ; car, dans tous les états et dans toutes les conditions, il y a des personnes dont la conduite est mauvaise et méprisable. Dites-moi, en effet, toutes les personnes mariées sont-elles chastes et honnêtes ? Tous les marchands sont-ils probes et justes ? Tous les juges sont-ils incorruptibles ? Tous ceux de votre rang et de votre condition sont-ils irréprochables ? Non , sans doute. Or, les diffamer et les attaquer tous à cause de l'inconduite de quelques-uns, je vous le demande, est-ce une chose juste ? Mais si vous trouvez que c'est une criante injustice quand il est question des autres états , ne sera-ce pas aussi une injustice quand il s'agira des prêtres ?

Il n'y a point d'état où l'on ne trouve des taches : les anges ont péché dans le ciel, Adam et Eve dans l'état d'innocence, saint Pierre et Judas à l'école même de Jésus-Christ ; et Dieu a permis tout cela, afin de nous faire comprendre que dans tous les lieux et dans toutes les professions, pendant qu'on est voyageur , on est exposé au danger de faire des fautes. Mais ce n'est pas à dire pour cela qu'il soit permis de mépriser cet état ou cette condition. Quoique la conduite d'un individu soit de nature à vous inspirer du mépris, vous ne pouvez, sans injustice, étendre ce mépris à tout l'ordre sacerdotal ; car s'il y a des prêtres indignes de leur caractère, des prêtres mous, efféminés et mondains, plus mondains même que les séculiers, il y en a aussi beaucoup, grâce à Dieu, qui sont mortifiés, exemplaires, laborieux et infatigables ; qui travaillent avec ardeur à leur salut et au salut du prochain, des prêtres tels que les veut l'Evangile, qui sont véritablement des lampes ardentes répandant partout la flamme bienfaisante de leur zèle et de leur sainteté.

Mais je vais plus loin , et je dis qu'il ne faut pas même mépriser les prêtres vicieux. Il faut , en effet , bien distinguer deux choses dans le prêtre, la personne et le caractère ; si la personne ne mérite pas notre respect, le caractère qu'elle porte le mérite : car le péché ne détruit pas le caractère divin du sacerdoce qui reste toujours, et qui suffit pour que vous soyez toujours obligés à le respecter. Quelque vicieux et mauvais qu'ils soient, ils ne cessent pas pour cela d'être prêtres, ministres de Dieu, lieutenants de Jésus-Christ, et d'exercer validement pour votre bien les plus importantes fonctions de leur ministère. Or, sur quoi ai-je fondé l'obligation de les respecter ? Ce n'est pas sur leur conduite, qui vient tout entière d'eux, et qui peut être très-mauvaise, mais sur leur dignité

qui vient de Dieu , qui est inhérente à leur personne et que rien n'est capable de détruire. C'est , en effet, sur cette raison que Dieu se fondait lui-même quand il disait : *Nolite tangere christos meos.* (Ps. civ, 5.) Par ce commandement, il n'a pas voulu préserver , garantir et défendre de vos attaques seulement les bons prêtres, mais encore ceux qui ne se montrent pas tels, mais tous sans exception , car tous lui sont consacrés et ont été établis ses ministres.

Je ne veux cependant pas dire que les fautes des prêtres ne soient pas énormes dans celui qui les commet, et très-révoltantes pour ceux qui en sont témoins; mais je dis que vous ne devez pas y puiser un motif de vous scandaliser, et moins encore de perdre l'estime que vous devez avoir pour le corps ecclésiastique. D'autant plus qu'il n'est que trop facile de passer du mépris des prêtres au mépris des choses saintes et de la religion elle-même. Jamais celui qui ne respecte pas la livrée d'un prince n'aura de respect pour sa personne.

Ranimez donc votre foi, chrétiens, et reconnaissez dans le prêtre la merveille de la puissance divine , regardez-le avec un œil de religieuse vénération. Toutes les instructions et tous les avis que le Saint-Esprit donne aux enfants sur le respect qu'ils doivent à leurs parents, les recommandations de ne pas se moquer d'eux, de ne pas les mépriser , de ne pas étaler leurs faiblesses, *ne discooperias turpitudinem patris tui* (Lévit. 18, 8), doivent être la règle de votre conduite envers les prêtres qui sont aussi vos pères , puisque ce sont eux qui vous ont engendrés à la vie de la grâce par le moyen des sacrements , pour vous enfanter ensuite à une vie immortelle et à un bonheur sans fin,

Pensez enfin qu'à la mort vous regarderez comme un très-grand bonheur d'en avoir un auprès de vous, pour entendre l'aveu de vos fautes et vous absoudre, pour vous assister et vous aider à bien mourir. Ayez donc pour eux une grande estime pendant votre vie, de peur que Dieu, pour vous punir du peu de respect que vous aurez eu pour eux, ne permette que vous ne les appeliez vainement à votre secours dans les moments du plus grand besoin. Amen.

INSTRUCTION XXXIX.

Du mariage. — De sa nature.

Nous voici arrivés au septième et dernier des sacrements, à celui que l'apôtre appelle un grand sacrement, parce qu'il représente de grands mystères, *sacramentum hoc magnum est, in Christo et in Ecclesiâ.* (Ephes. v, 32.)

Le mariage, dont j'entreprends de vous parler aujourd'hui, est un des plus importants sujets que l'on puisse traiter en votre présence, puisque c'est l'état le plus commun et le plus ordinaire, et qu'il est aussi le fondement et la base du bonheur ou du malheur, non seulement éternel, mais encore temporel de l'homme. En effet, un bon mariage est la source de la paix et de la félicité domestique; de la paix et de la félicité domestique résulte la bonne éducation des enfants; la bonne éducation produit dans les enfants une conduite sage et chrétienne, quels que soient l'état, la condition ou l'emploi auquel la divine Providence les place.

Un mauvais mariage produit des effets tout opposés : je veux dire, les disputes et les guerres continuelles entre les époux; des enfants imbus de leurs mauvais exemples, grandissant dans toutes sortes de vices et portant ensuite le trouble et le désordre dans les divers états ou dans les diverses positions où ils se trouvent. C'est donc une vérité incontestable, que le mariage est le pivot sur lequel tout roule, le bien public et particulier, temporel et éternel.

Je diviserai cette matière en trois parties; je vous parlerai d'abord du mariage considéré en lui-même; ensuite des dispositions prochaines et éloignées qu'il faut y apporter; et enfin des obligations qui en résultent.

Le mariage, considéré en lui-même, est l'union légitime de l'homme et de la femme pour vivre ensemble pendant toute leur vie, afin d'engendrer des enfants et de les élever pour Dieu et pour la société.

Le mariage n'a pas toujours été un sacrement; mais toujours, et

dans tous les temps, il a été un contrat établi et béni de Dieu. C'est là une dignité certainement inconnue de ceux qui ne voient dans cet état qu'une union purement charnelle et animale, semblable à celle des brutes. Dieu l'a établi dès le commencement du monde, au moment où il donna Eve à Adam pour compagne. Voici ce que dit la Bible dans le second chapitre de la Genèse, après avoir décrit la création d'Adam : « Il n'est pas bon, dit Dieu, que l'homme » soit seul : donnons-lui un aide semblable à lui. Il envoya donc à » Adam un doux et profond sommeil, et, pendant qu'il dormait, » il tira de son côté une côte enveloppée de sa chair ; et de cette » côte et de cette chair, il forma Eve et la présenta à Adam. Alors » Adam, éclairé par une lumière prophétique, s'écria : Voilà l'os » de mes os et la chair de ma chair ; c'est pourquoi l'homme quit- » tera son père et sa mère et s'attachera à sa femme, et ils seront » deux dans une même chair. Et Dieu les bénit, en disant : Crois- » sez et multipliez-vous et remplissez la terre. »

Nous voyons dans cette histoire, simple et divine tout à la fois, l'époque de l'institution primitive du mariage, son auteur, ses principales propriétés et sa fin première.

Dieu déclare lui-même la convenance naturelle qu'il y a de donner à l'homme qu'il vient de créer la société et le secours d'une femme : *Bonum non est homini sic esse, faciamus ei adiutorium simile sibi*. Dieu ayant résolu de faire d'Adam le père de tous les hommes destinés à remplir le vide que la chute des anges rebelles avaient laissés dans le ciel, il lui était nécessaire, pour remplir cette fin, d'avoir une femme ; au moins, dans l'hypothèse, qu'il choisit ce moyen pour la génération humaine. Cependant jusqu'à nous n'avons encore que la création des deux sexes ; mais nous n'avons pas encore le mariage.

Le mariage ne fut réellement établi que quand Dieu après avoir créé Eve, la présenta à Adam : *Et adduxit eam ad Adam*. La présentation que Dieu fit à Adam de cette femme et l'offrande qu'elle fit d'elle-même au premier homme, demandant par cet acte son consentement et le priant de la recevoir et de la prendre pour femme, comme elle-même était disposée à le recevoir et à le prendre pour son mari, fut, selon les saints Pères, un véritable acte de mariage, dont Dieu, qui en était l'auteur, voulut aussi être le ministre. Le Seigneur pouvait sans doute, après avoir créé Eve, se cacher et se dérober à leurs yeux, mais il ne le fit pas ; il présente lui-même l'épouse à son époux. Pourquoi cela ? C'est non-seulement pour

nous apprendre la sainteté du mariage auquel il daignait assister en qualité de père commun des époux, mais surtout la liberté requise pour le contracter, c'est-à-dire, la nécessité du consentement libre et mutuel des parties contractantes. Le mariage ne fut célébré qu'après qu'Adam et Eve se furent connus et qu'ils eurent donné librement leur consentement.

Concluez de là que le consentement réciproque des parties, tel qu'il s'est toujours pratiqué et qu'il se pratique encore aujourd'hui, est la cause efficiente du mariage et que l'union qui en résulte, entre l'homme et la femme, est ce qui constitue l'essence du mariage. Mais quelle union, chrétiens ! Une union par laquelle la femme appartient spécialement et exclusivement à l'homme, et l'homme spécialement et exclusivement à la femme, union non-seulement des corps, mais encore et beaucoup plus des affections et de la volonté, union par laquelle deux personnes en viennent à ne former plus qu'une seule personne, un seul esprit, une seule chair; union enfin permanente et perpétuelle.

Et voilà les deux principales propriétés du mariage formellement reconnues par Adam, dans la réponse divinement inspirée qu'il fit, c'est-à-dire, l'indissolubilité et l'unité.

L'indissolubilité dans ces paroles : l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme : *Relinquet homo patrem suum et matrem suam et adhærebit uxori suæ* (Matth. xix, 5) ; paroles qui expriment la perpétuité de ce lien, que la mort seule pourra dissoudre. Il est vrai que le divorce s'introduisit par la suite chez les Hébreux, et qu'en vertu de ce divorce, l'homme et la femme étaient libres de passer à de secondes nocces ; mais cet usage, qui fut l'effet d'une permission ou d'une simple tolérance, a certainement été aboli dans l'Evangile par Jésus-Christ, qui a rappelé le mariage à cette indissolubilité du lien dans laquelle il avait été établi dès le commencement du monde, et dont Dieu pouvait dispenser pour un temps, par condescendance pour la dureté et l'obstination des Hébreux : *Moses permisit vobis dimittere uxores vestras; ab initio autem non fuit sic; quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* (Matth. xix, 8.)

Quoi qu'en pensent quelques modernes, le divorce vrai et formel, le divorce emportant la dissolution du lien conjugal, est absolument défendu sous la loi évangélique : il serait d'ailleurs très-funeste au bien public de la société et au bonheur des familles. En effet, donnez aux époux la liberté de se séparer quand il plaira aux

deux parties ou à l'une d'elles, et de passer à de secondes nocces, quels inconvéniens n'en résulterait-il pas ? Leur union n'étant qu'accidentelle, ferait naître, dans des personnes affamées de nouvelles jouissances, des dégoûts et des désirs nouveaux ; dégoûtées de celles qu'elles possèdent, elles rechercheraient d'autres objets. Les personnes mariées ne se lieraient jamais ensemble par une véritable affection ; car on n'attache pas son cœur à un objet qu'on n'est pas sûr de posséder toujours. Quelle affection d'ailleurs pourraient prendre les époux pour leurs enfants ; quels soins auraient-ils de leur éducation, en les voyant sans cesse exposés à passer en d'autres mains ! Le divorce serait donc la source de l'entière désunion des époux et des familles.

Tous ces inconvéniens ne sauraient être contrebalancés par les raisons qu'on oppose à l'indissolubilité du lien conjugal, par les croix et le martyre de quelques mariages mal assortis. D'abord, si les mariages se faisaient chrétiennement et conformément aux maximes de la foi, on ne trouverait pas tant d'époux malheureux dans cet état. S'il y en a qui sont malheureux dans leur union, ils doivent se l'attribuer à eux-mêmes et non pas à la perpétuité du lien conjugal. En outre, l'Eglise a suffisamment pourvu à leur repos, en accordant en certains cas la séparation, tout en conservant cependant le lien qui empêche de passer à de secondes nocces. De reste, si l'on compare le bien et le mal de l'un et de l'autre système, on verra que l'indissolubilité est préférable à tous égards. Le bien public exige donc aussi qu'on s'en tienne invariablement à la sentence de Jésus-Christ : *Quod Deus conjunxit, homo non separet.*

La seconde propriété du mariage, c'est l'unité exprimée par Adam dans ces paroles : *Et erunt duo in carne una* ; c'est-à-dire, que le mariage est par sa nature le lien d'un seul avec une seule. Il n'a jamais été permis à une femme d'avoir plusieurs maris, car ce serait un désordre horrible et contre nature ; cependant il a été permis, sous l'ancienne loi, aux hommes d'avoir plusieurs femmes ; nous en avons une preuve dans l'histoire des patriarches. Mais comme cet usage était contraire à la première institution du mariage, sujet à de graves inconvéniens et uniquement toléré par la nécessité de peupler le monde, Jésus-Christ a révoqué et aboli cet usage, et a rendu au saint état du mariage son unité primitive, *et erunt duo in carne una*, et l'a ramené à son institution dans le paradis terrestre.

Enfin, ces paroles de Dieu : *Crescite et multiplicamini*, nous montrent la première fin du mariage. Dieu le bénit pour qu'il serve à la propagation de l'espèce humaine ; et cette bénédiction, nous dit l'Eglise, est restée sur les hommes, même après le péché originel, et elle n'a pas été révoquée par le déluge universel : *Quæ nec per originalis peccati pœnam, nec per diluvii est ablata sententiam.*

Comme les hérétiques abusent des paroles que je viens de citer pour condamner la virginité et le célibat, prétendant qu'elles font, à tous les hommes, un précepte du mariage, nous remarquerons ici en passant qu'elles ne renferment pas un véritable commandement, mais seulement qu'elles ont communiqué à la nature humaine la faculté et le pouvoir de se reproduire réellement. Et si on veut les entendre d'un véritable précepte, il faut dire qu'on ne doit pas les appliquer à chaque individu en particulier de l'espèce humaine, mais à la totalité du genre humain en général. Et Dieu, par cette loi générale, a suffisamment pourvu à la conservation et à la propagation du genre humain ; car, si l'on considère l'inclination naturelle des hommes pour cet état, le grand nombre ne peut manquer d'y entrer, quoique quelques-uns usant de la liberté que Dieu leur a laissée, ne veuillent pas s'y engager.

Il ne faut donc pas condamner la virginité et le célibat ; et même les saintes Ecritures nous déclarent que c'est un état meilleur et plus parfait que le mariage ; car il est plus pur et plus chaste, et il nous rapproche plus de la vie des anges et même de Dieu ; c'est de plus un état qui nous donne plus de facilité pour nous unir à Dieu, parce qu'il décharge les personnes qui l'embrassent de beaucoup de soins ; voilà pourquoi saint Paul dit : *Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt et quomodo placeat Deo : qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est* : celui qui n'est pas marié s'occupe plus facilement de Dieu et des moyens de lui plaire ; tandis qu'un homme marié s'occupe du monde et pense à plaire à sa femme ; et il est partagé. D'où il conclut, qu'à part certains cas particuliers, celui qui se marie fait bien, et que celui qui ne se marie pas, fait encore mieux : *Qui jungit matrimonio virginem suam, bene facit ; et qui non jungit, melius facit.* (I. Cor. VII, 38.)

Quel est le célibat que Dieu défend, le célibat qui est contraire au bonheur de la société et nuisible à la population ? Ce n'est certainement pas le célibat chrétien et religieux, ni le célibat de

tant de séculiers qui, sans faire vœu de continence, ne s'occupent que de leur salut ; mais le célibat des gens libertins et dissolus, qui refusent de s'assujétir aux liens du mariage, pour pouvoir s'abandonner plus librement à leurs passions et vivre dans la licence et le désordre. Voilà le célibat qui est funeste à la société ; car il tend à la destruction de soi-même et des autres ; parce qu'il porte la haine et la discorde dans les familles, il répand le venin de la jalousie, il trouble et désunit les ménages ; parce qu'enfin il condamne à la stérilité une multitude de malheureuses créatures, pour les faire vivre dans le déshonneur et la misère, ou qu'il introduit des étrangers dans les familles et produit l'incertitude dans les successions. Voilà le célibat qu'il faut attaquer de toutes nos forces, et non pas le célibat de ces personnes qui embrassent la chasteté évangélique par le désir de plaire à Dieu, d'arriver à une plus haute perfection et d'être plus libres pour servir le prochain.

Mais je reviens à mon sujet, et je dis que, quoique la virginité soit préférable au mariage, cela n'empêche pas que le mariage ne soit un état saint, puisque c'est Dieu qui l'a institué. Et si l'histoire de l'Eglise nous fournit des exemples d'une grande sainteté dans les personnes qui ont embrassé la virginité, elle nous fournit aussi un très-grand nombre de saints parmi les personnes qui ont vécu dans le mariage ; nous en avons surtout de belles preuves dans les vies des anciens patriarches et d'Abraham en particulier. Ce serait donc une autre erreur, et une erreur condamnée par l'Eglise, que de regarder le mariage comme une chose mauvaise et illicite, et de mépriser ceux qui embrassent un état qui a Dieu pour auteur.

Mais si le mariage était déjà un état saint sous l'ancienne loi, combien n'est-il pas devenu plus saint et plus respectable depuis la venue de Jésus-Christ ! Le mariage qui, avant Jésus-Christ, n'était qu'un simple contrat naturel, a été élevé par lui, dans la nouvelle loi, à la dignité de véritable sacrement. Il ne s'est pas contenté de le rappeler, comme je disais tout à l'heure, à son unité et à son indissolubilité primitive ; mais il en a fait un signe qui opère et produit la grâce et la sainteté.

L'opinion commune est que Jésus-Christ a institué ce sacrement lorsqu'il assista aux noces de Cana en Galilée, où il opéra le changement miraculeux et mémorable de l'eau en vin.

Ainsi, dans l'Eglise de Jésus-Christ, depuis l'institution du mariage religieux, il n'y a plus, parmi les catholiques, de contrat qui ne soit pas un sacrement ; et tout fidèle est obligé de célébrer son

mariage selon le rite de l'Eglise. Les contractants doivent exprimer leur consentement en la présence du prêtre et recevoir de lui la bénédiction nuptiale.

Le moment de votre mariage, chrétiens, est donc pour vous un moment de sanctification spéciale, comme l'a été pour nous, prêtres, le moment de la consécration sacerdotale. C'est en ce moment que vous entrez, dit saint Paul, dans un état saint et honorable sous tous les rapports : *Honorabile connubium vestrum* (Hebr. XIII, 4); ce qui veut dire que le mariage est un état saint dans son essence, dans sa fin, dans ses effets et dans sa signification.

Saint dans son *essence*, car il n'est plus un simple contrat, comme chez les païens, mais un vrai sacrement qui sanctifie et consacre les époux pour les unir ensemble.

Saint dans les *fins* diverses que Dieu s'est proposées en l'instituant : or, ces fins sont d'offrir un remède à la concupiscence, d'en corriger les abus et d'en cohonester les emportements, de sanctifier l'union des deux sexes, et enfin de donner des citoyens à la terre et des saints au ciel.

Saint dans ses *effets* ; car, outre l'augmentation de la grâce sanctifiante, il confère beaucoup de grâces spéciales pour se bien conduire dans l'état du mariage, et par conséquent une grâce sacramentelle qui prend plusieurs formes : grâce de support et de charité pour s'aimer et se supporter mutuellement ; grâce de sobriété et de tempérance, pour ne pas dépasser les bornes prescrites par l'honnêteté conjugale ; grâce de prudence et de discernement pour bien gouverner et bien diriger sa famille ; grâce enfin de patience et de force pour ne pas succomber sous le poids des tribulations et des misères dont ne sont pas exemptes les alliances les mieux assorties.

Saint enfin dans sa *signification*, puisqu'il représente et signifie l'union hypostatique de la nature humaine avec la nature divine en Jésus-Christ, et en même temps l'union morale du Sauveur avec l'Eglise, son épouse ; et c'est précisément pour cela que saint Paul dit : *Sacramentum hoc magnum est in Christo et Ecclesiâ*.

Il faudrait bien réfléchir à tout cela lorsqu'on pense à s'engager dans le saint état du mariage. Soit que l'on considère son institution primitive dans le paradis terrestre, soit que l'on envisage la dignité à laquelle Jésus-Christ l'a élevé plus tard dans la nouvelle loi, tout est saint, tout est sacré dans le mariage, d'où il suit qu'on ne devrait jamais s'engager dans un semblable état, que pour des vues

très-pures, et avec des dispositions conformes à sa sainteté et surtout qu'après avoir consulté Dieu, sur le choix de cet état, non moins que sur le choix de la personne à laquelle on veut s'unir pour la vie.

Mais telles ne sont pas malheureusement les dispositions qu'on apporte au sacrement de mariage. Le monde, qui gâte et corrompt tout, a coutume de regarder le mariage comme une affaire purement temporelle qui n'intéresse point du tout le salut, et dans laquelle la religion n'entre pour rien. Voilà pourquoi on voit chaque jour une foule de personnes se jeter en étourdies et en aveugles dans cet état ; voilà pourquoi aussi on rencontre tant de mariages mal assortis et d'époux malheureux dans cette vocation ; voilà pourquoi enfin tant de personnes y trouvent tout à la fois leur ruine temporelle et spirituelle. Je vous ferai voir, dans ma prochaine instruction, le sérieux examen et la soigneuse préparation qu'exigent de vous un sacrement et une union de cette nature.

INSTRUCTION XL.

Consulter Dieu sur le choix d'un état et de la personne avec laquelle on doit s'unir.

L'état du mariage, dont je vous ai parlé dans ma dernière instruction, est un état dans lequel on entre toujours de grand cœur, et de la meilleure volonté du monde ; mais après qu'il est contracté, il ne va pas loin que les parties se repentent d'y être entrées ; et il n'est pas rare de voir ceux-là même qui ont fait des extravagances pour s'unir, en faire encore de plus grandes pour se séparer. A la première passion succède bientôt la froideur et l'indifférence ; avec l'indifférence naissent les accusations de part et d'autre, les plaintes, les querelles, et enfin les ruptures et les scandales du divorce ; de sorte que de cette union tant désirée, il ne reste souvent que l'odieuse impossibilité de briser des liens que l'on abhorre.

Or, d'où vient un pareil désordre, un désordre si commun de nos jours et si difficile à guérir ? En voici la source : on embrasse cet état à l'aveugle ; on n'est dirigé que par les passions ; on y entre

sans réflexion, sans conseil, sans la préparation requise et sans le sérieux examen qu'exige une affaire de cette importance. Voilà la vraie raison pour laquelle les mariages finissent d'ordinaire par le dégoût et le repentir.

C'est pourquoi, après vous avoir expliqué ce que c'est que le mariage en lui-même, et comme contrat naturel établi et béni de Dieu au commencement du monde, et comme élevé par Jésus-Christ dans la nouvelle loi à la dignité de sacrement, je vais maintenant vous dire ce qui doit le précéder. Je vous parlerai donc aujourd'hui des dispositions éloignées et prochaines requises pour entrer dans cet état.

La première disposition éloignée, c'est d'examiner sérieusement devant Dieu si vous êtes vraiment appelés à cet état. En effet, quoique Dieu appelle tous les hommes indistinctement au salut éternel, cependant il ne les y appelle pas tous par la même voie ; mais il veut que les uns passent par une voie et les autres par une autre. Maître souverain de tous les hommes, il veut que tous le servent comme il lui plaît et selon les desseins de sa providence. Pourquoi voudrions-nous excepter le mariage de cette loi générale. Tout le monde convient qu'il faut une vocation particulière pour entrer dans l'état ecclésiastique ou dans l'état religieux ; mais peu de personnes se persuadent que cette vocation puisse être nécessaire pour entrer dans l'état du mariage. Et cependant, s'il y a en ce monde un état que personne ne doive choisir, sans une vocation bien évidente du ciel, c'est assurément l'état du mariage.

On dit ordinairement que le mariage est la plus difficile et la plus austère des religions, et on n'a pas tort ; car cet état impose de graves obligations à remplir, des peines très-difficiles à supporter, et des dangers très-graves pour le salut à éviter.

Remarquez bien ces trois choses, si vous voulez vous former une idée de cet état.

Je dis 1° *de graves obligations à remplir*, soit à l'égard de la personne que vous voulez prendre pour compagne, soit à l'égard des enfants que vous devez naturellement attendre de votre union. A l'égard de la personne, quelle que soit cette personne et dans quelque position qu'elle se trouve, vous lui devez un amour respectueux, tendre, fidèle, patient et chrétien. Or, quelles contradictions, quelles répugnances et quelles difficultés ne rencontre pas dans sa pratique un amour de cette nature ! Et à l'égard des enfants, quelles charges ne prenez-vous pas ? Il faut les nourrir, les

entretenir, les placer convenablement, et, par-dessus tout, les élever dans la piété et la crainte de Dieu.

Un époux, en un mot, se rend rigoureusement responsable devant Dieu et de l'âme de sa compagne et de celle de ses enfants ; il est donc obligé de mener une vie parfaitement chrétienne et édifiante. Mais l'accomplissement de pareils devoirs n'exige-t-il pas indubitablement beaucoup de peine.

Je dis 2^o que le mariage est un état qui renferme *des croix très-pesantes*. En effet, outre le fardeau des devoirs dont je viens de parler, ne sont-ce pas des croix que les bizarreries de l'un ou de l'autre des époux, les refroidissements et les dissensions, les excès ou d'avarice ou de prodigalité, les jalousies, les assiduités auprès des autres et les infidélités ? Quel martyre n'est-ce pas pour deux personnes que d'être obligées de vivre ensemble avec des principes et des mœurs opposées ? Quels sacrifices ne faudrait-il pas s'imposer pour conserver la paix et la bonne harmonie ! Mais indépendamment de tout cela, qui ignore que les mariages les mieux assortis ont aussi leurs contrariétés, puisqu'il n'y a rien de parfait en ce monde ? Un mari, quelque sage et réglé qu'il soit, ne le sera jamais en tout ; les femmes les plus vertueuses et les plus estimables ne seront cependant jamais sans défauts. Il est impossible que tout aille à souhait ; la seule différence des inclinations et des goûts, qui est si commune entre les époux, ne suffit-elle pas pour mettre leur patience à de grandes épreuves ?

Que n'y aurait-il pas ensuite à dire des inquiétudes et des ennuis qui accompagnent ordinairement l'éducation des enfants, et des difficultés que l'on rencontre pour leur donner une direction chrétienne, une conduite vertueuse et une existence stable ? Souvent on n'a pas les moyens et les ressources pour les mettre dans l'état que l'on voudrait ; souvent on a la douleur d'avoir des enfants ou d'un mauvais naturel, ou d'une intelligence bornée et incapable de quoi que ce soit ; ou, ce qui est pire, libertins et dissolus, et qui ne correspondent point aux soins de leurs parents. Tout cela est une source abondante de chagrins, de tourments et de misères. Croix donc, et croix de tout côté : mais tout ne finit pas là.

J'ai ajouté enfin *de grands dangers pour la conscience*, sans parler de ceux qui résultent de ce que je viens de dire. Chaque état a ses difficultés, ses écueils et ses dangers ; mais je ne sais si vous l'avez jamais remarqué, le mariage, à la différence des autres états,

renferme essentiellement trois choses fort difficiles à concilier ensemble.

1° Il faut user de ses droits sans violer ses devoirs. Ce serait, en effet, une grossière illusion, de croire que tout est permis entre personnes mariées. Le mariage a aussi ses lois ; il y a aussi dans cet état certaines bornes que Dieu a posées et que l'on ne peut franchir sans se rendre coupable. Aussi les saints Pères distinguent-ils trois sortes de continences , celle des vierges, celle des veuves et celle des personnes mariées. Cette dernière est la moins parfaite, mais elle est en un sens la plus difficile à observer. Un ivrogne, en effet, s'abstiendra bien plus facilement de boire du vin qu'il ne saura s'arrêter après avoir commencé à boire. Sans m'expliquer davantage, ceux qui ont besoin de me comprendre, me comprendront suffisamment. Mais si vous commettez quelque excès et quelque abus en cette matière, n'est-ce pas évident que le mariage devient pour vous une occasion continuelle de péché ?

2° Il faut concilier ensemble le soin et le désir de plaire à son époux ou à son épouse, avec une inviolable fidélité à Dieu ; et si, pour observer cette fidélité, les enfants doivent renoncer à leur père et à leur mère : *Qui non odit patrem suum et matrem suam, non est me dignus*, combien plus le mari ne devrait-il pas renoncer à sa femme et la femme à son mari ? Mais combien n'est-il pas facile qu'un amour désordonné vous engage, par une complaisance criminelle, à satisfaire les volontés, les caprices et les passions de votre conjoint, au préjudice de l'obéissance que vous devez à Dieu avant tout, à craindre plus de déplaire à votre femme qu'à Dieu même ? Adam mangea du fruit défendu pour plaire à sa femme et pour ne pas la contrister ; et par là, il commit un péché qui entraîna, avec leur ruine mutuelle, celle de toute leur postérité. Plût à Dieu que cet exemple d'un amour trop complaisant ne fût pas imité chaque jour dans le mariage !

3° Enfin, il faut unir un soin et une économie particulière des biens temporels, surtout pour ceux qui ont des enfants, avec un certain détachement intérieur, de manière que le souci et le soin de ces biens n'empêchent pas d'accomplir ses devoirs de chrétien, et d'acquérir les biens spirituels et éternels. Or, une pareille modération vous semble-t-elle facile ? Combien le soin immodéré des affaires temporelles qui fait oublier Dieu, leur âme et leur salut, à tant de personnes qui sont exemptes de toutes les charges du mariage, s'insinue et s'enracine plus aisément dans celles qui peuvent le couvrir du prétexte plausible d'une famille à soutenir !

Voilà donc, dans l'état du mariage, un ensemble d'obligations, de croix et de dangers effrayants. Pour ne pas être trop long, je me contente de les mentionner, bien qu'ils pussent me fournir la matière d'un long discours. Obligations, croix et dangers non plus transitoires et passagers, mais aussi durables et aussi longs que le lien du mariage même.

Quelles conséquences allons-nous tirer de là ? Celle que tirent des disciples de Jésus-Christ, lorsqu'ils lui entendirent expliquer les rigoureuses obligations du mariage : *Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere* ? (Matth. xix, 10 et 11.) Si telle est la condition des gens mariés, il vaudra donc mieux ne pas se marier et rester dans le célibat. Non, sans doute, car Jésus-Christ leur répondit : Il n'est pas donné à tout le monde de comprendre cette vérité : *Non omnes capiunt verbum istud*, ce qui veut dire que la chasteté perpétuelle n'est pas la vocation générale.

Tout ce que je vous ai donc dit tout à l'heure de la nature et des charges du mariage, ne doit pas vous rendre cet état odieux ni vous en éloigner, mais uniquement apprendre aux personnes qui pensent à s'y engager, à bien réfléchir au fardeau qu'elles vont prendre et à ne pas s'en charger, si elles ne s'y sentent pas appelées de Dieu. Car il n'y a que ceux qui y sont appelés de Dieu à qui le Seigneur a préparé les secours et les grâces sans lesquels on ne peut espérer d'en bien remplir les devoirs, d'en supporter chrétiennement les croix, et d'éviter les dangers qui en sont inséparables. Comme Dieu veut être servi par chacun de nous dans l'état particulier auquel il l'appelle, c'est aussi dans cet état qu'il a préparé à chacun les grâces dont il a besoin pour le bien servir. D'où il résulte évidemment que, s'ingérer de soi-même dans un état, c'est perdre tout droit à ses grâces, s'exposer au hasard et se jeter dans le chemin de la perdition. Ceci est un principe qui s'applique à tous les états ; mais, parlant ici spécialement de l'état du mariage, je dois ajouter une autre circonstance très-importante, c'est que pour y entrer, il faut consulter Dieu, non-seulement sur le choix de cet état, mais encore sur le choix de la personne à laquelle on veut s'unir pour toujours, à cause principalement de la nature de ce contrat que la mort seule est capable de dissoudre.

Je l'ai déjà dit dans ma dernière instruction, depuis que Jésus-Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement, ce lien est devenu tel que personne au monde n'a le pouvoir de le briser ou de

le dissoudre. Il est plus fort que la promesse, que le contrat, que le serment, que le vœu et que la profession religieuse elle-même. Tous ces liens ne sont pas indissolubles, ils peuvent être dissous ou par l'autorité publique, ou par le consentement des parties ; mais le lien du mariage est d'une nature telle, qu'aucun pouvoir en ce monde ne peut le briser, selon l'ordre même de Dieu, *quod Deus conjunxit, homo non separet*. Les époux peuvent bien se séparer de lit et d'habitation, mais détruire le lien qui les unit, jamais.

D'où il suit que si une femme rencontre un mari fier et brutal, avare et sordide, ou dissipateur et prodigue ; un mari impie, dissolu et libertin, ce sera bien une grande croix pour elle ; mais cette croix, il faud'a qu'elle la porte jusqu'à la mort. De même, si un mari se trouve uni à une femme revêche, indomptable, capricieuse, adonnée à la vanité, à la galanterie, à l'inconduite, aux amusements, ce sera sans doute pour lui un fardeau insupportable ; mais tant qu'elle vivra, il n'y aura pas moyen de se débarrasser de ce joug ; quelque pesant et quelque dur qu'il soit, il faudra le porter.

Cela posé, lors même que vous seriez réellement appelés à l'état du mariage, il pourrait fort bien se faire que Dieu ne vous destinât pas la personne à laquelle vous voulez vous unir. Sans parler de certains défauts graves et essentiels, toutes ne vous conviennent pas également. Vous serez heureux et vous vous sauverez avec celle-ci, tandis que vous serez malheureux et vous vous damneriez avec celle-là.

Il est bien important de ne se pas tromper, lorsque l'erreur est sans remède ; et ici il est très-facile de se tromper, car il n'y a pas un temps de noviciat et d'épreuve comme dans l'état religieux. Il ne suffit donc pas que Dieu vous appelle à l'état du mariage, il faut de plus qu'il vous fasse connaître la personne avec laquelle vous devez passer votre vie.

Mais comment faire, me direz-vous, pour connaître, à cet égard, la volonté de Dieu et ne pas nous tromper ! Je vous répondrai que sans attendre une révélation expresse, vous pourrez assurer votre choix en pratiquant fidèlement les avis que je vous donnerai dans ma prochaine instruction.

Je me bornerai ici à dire que lorsqu'on veut examiner une affaire de cette importance, il ne faut pas se laisser dominer et conduire uniquement par les motifs temporels et humains. Quand on considère principalement les intérêts de son âme et de son éternité

auxquels la vie tout entière et surtout les déterminations majeures doivent se rapporter ; quand, après avoir bien examiné son cœur et ses dispositions, on se décide à prendre le parti qui paraît plus sûr et plus convenable, et qu'avec ces vues et ces sentiments on recommande sincèrement cette affaire à Dieu, il est impossible qu'il n'accorde pas les lumières qui sont nécessaires pour connaître sûrement le chemin que l'on doit prendre et qu'il ne fasse pas connaître et choisir le meilleur parti. Il me suffit de vous avoir fait cette réflexion en passant ; tout ce que je viens de vous dire deviendra encore plus évident dans les instructions suivantes.

INSTRUCTION XII.

Des moyens à prendre pour s'assurer d'un bon choix

La première des dispositions requises pour quiconque veut entrer dans l'état du mariage, c'est de consulter la volonté de Dieu sur le choix de cet état et de la personne avec laquelle il veut s'unir. C'est de cette disposition éloignée que nous avons parlé dans l'instruction précédente. Mais que faut-il faire pour s'assurer de la volonté de Dieu et ne pas se tromper dans un point de cette importance ? Voici quelques règles de conduite ou quelques observations pratiques dont l'usage pourra vous garantir de toute erreur.

Il faut d'abord recourir à Dieu et le prier de vous éclairer sur l'état que vous devez choisir. Tous les biens viennent de Dieu : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens à patre luminum.* (Jacob. I, 17.) Mais c'est surtout de lui que vient le don d'une épouse vertueuse, selon l'oracle de l'Esprit saint : *Domus et divitiæ dantur à parentibus, à Domino autem propriè uxor prudens.* (Prov. XIX, 14.) Les richesses, les maisons et l'argent viennent des parents ; mais c'est de Dieu seul que vous devez attendre une femme pieuse, une femme capable de faire votre bonheur, à *Domino autem propriè uxor prudens.* Faites donc précéder votre mariage et accompagnez-le de

prières humbles et continuelles : la prière est un moyen infailible pour connaître la volonté de Dieu.

Il faut en outre mériter les lumières de Dieu , par une vie régulière, chrétienne et sainte, surtout dans la jeunesse ; car Dieu nous dit encore dans les saintes Ecritures, qu'une épouse vertueuse est une récompense réservée à l'homme de bien : *Mulier bona dabitur verò pro factis bonis.* (Eccli. xxxvi, 26.) Et ce qui est dit de la femme par rapport au mari doit aussi se dire du mari par rapport à la femme. Aussi passer sa jeunesse dans le péché et dans des désordres continuels ; pousser cette vie jusqu'au moment du mariage , ce n'est certainement pas le moyen de bien réussir. De la part des garçons , la licence des mœurs , la dissipation , le libertinage , une vie qui abreuve les parents de chagrins ; de la part des filles , la vanité , l'orgueil , le dévergondage , la coquetterie , les liaisons dangereuses , les entrevues secrètes : voilà tout autant de choses qui ne peuvent attirer ni sur les uns ni sur les autres les bénédictions de Dieu.

Il faut enfin faire son choix chrétiennement ; ce qui comprend plusieurs choses. Cela veut dire agir toujours avec soumission à ses parents et ne jamais prendre aucun parti sans les avoir consultés. Il est vrai que les enfants sont libres dans leur choix ; la raison et la nature réclament hautement cette liberté ; mais il n'en est pas moins vrai qu'ils ne doivent jamais cesser de reconnaître et de respecter la puissance paternelle qui est fondée aussi sur la raison, appuyée sur le précepte divin qui ordonne d'honorer son père et sa mère, et qui est encore garantie par la loi humaine. Ces devoirs, si on y fait bien attention, n'ont rien de contradictoire comme il pourrait paraître à la première vue. Car la liberté qui vous est accordée, jeunes gens , en ce qui concerne votre établissement, impose à vos parents le devoir de ne pas vous contrarier sans raison dans le choix que vous voulez faire ; mais aussi le droit qu'ils ont de veiller sur vous et de vous diriger dans les choses qui regardent votre bien et votre conduite, vous impose le devoir sacré et indispensable de ne pas agir indépendamment d'eux , d'interroger leur volonté et de suivre leurs sages avis,

De là, comme vos parents se rendraient gravement coupables si, par des vues d'intérêt particulier et de famille, ils voulaient vous forcer ou vous empêcher de contracter un mariage, ou vous contraindre de prendre un parti auquel vous répugnez pour de bonnes raisons, gênant ainsi votre liberté et abusant évidemment de leur

autorité sur vous ; de même, vous pêcheriez gravement contre la soumission que vous leur devez, si vous preniez des engagements sans les consulter ; si vous ne vous rendiez aux justes et raisonnables exceptions qu'ils vous font ; si, contre leur avis, vous vous obstinieziez à faire un mariage inconvenant qui compromettrait la réputation et la paix de votre famille. Les mariages de cette espèce, les mariages de passion et de caprice ne sont pas ordinairement bénis de Dieu. Retenez donc bien cet avis : dépendance de vos parents à qui vous devez toujours être soumis, et qui ont plus de lumière et d'expérience que vous, et qui ne sont pas aveuglés par la passion, comme vous pouvez l'être.

Un autre point essentiel, pour quiconque veut agir chrétiennement, et que doivent principalement chercher les parents eux-mêmes dans le choix d'un époux ou d'une épouse, ce sont les qualités intérieures et morales, la pudeur, la vertu, la sagesse, le bon caractère et la bonne éducation. Ces qualités seules, en effet, peuvent suppléer au défaut des avantages extérieurs : elles seules sont durables et ne se perdent jamais ; c'est aussi à elles seules que Dieu a promis le vrai bonheur. Telle fut la conduite d'Abraham quand il voulut donner une compagne à son fils Isaac : ainsi agirent Jacob, Tobie et une foule d'autres.

Cependant j'ai dit *principalement* ; car je ne prétends pas qu'il faille tout à fait mépriser les avantages de la nature et de la fortune. Non, sans doute : tenez aussi compte de ces biens ; ils ne sont pas contraires à la sainteté du mariage ; mais la première et la principale chose que vous devez considérer, c'est la conduite et la religion. Voilà les biens dont vous devez vous inquiéter avant tout ; sans cela, tout le reste n'est qu'une bien misérable dot.

Les richesses sont assez ordinairement accompagnées de l'orgueil, de la vanité et d'une foule de prétentions qui portent la ruine dans les maisons. D'ailleurs elles sont toujours exposées aux vicissitudes et aux caprices de la fortune ; et sans parler ici des malheurs qui peuvent survenir, la mauvaise conduite de l'un ou de l'autre des époux ne suffit-elle pas pour dissiper la plus brillante fortune ? Que d'exemples n'en avons-nous pas !

La beauté, autre qualité si recherchée dans les mariages, est rarement accompagnée de la vertu : *Rara est concordia formæ atque puditiæ* ; c'est même un poète païen qui le dit. Elle est un don fort dangereux, car elle est exposée aux regards et aux embûches du monde. Dans celui qui la possède, elle est une forte tenta-

tion de vanité et de licence , et dans celui qui la considère une puissante excitation à la luxure ; elle est une source funeste de soupçons, de jalousies et de désordres très-graves. C'est d'ailleurs un don fragile et passager, qu'une maladie suffit pour anéantir, et que détruit infailliblement le cours des années. Et, d'ailleurs, qui ignore que l'amour le plus passionné se refroidit par l'habitude, et que les objets, dès qu'on les possède, perdent leurs attraits ? Une fois donc cette première illusion, ce premier enchantement dissipés, que vous restera-t-il, sinon tous les défauts et les vices que vous avez épousés dans cette personne, et qui seront pour vous un tourment réel et continu, vous apercevant trop tard de la triste acquisition que vous avez faite ?

L'Ecriture sainte rapporte bien que Jacob s'éprit fortement de Rachel, parce qu'elle était d'une grande beauté et d'un extérieur ravissant : *Decora facie et pulchra aspectu* ; ce patriarche ne crut pas que c'était trop pour l'obtenir de passer gratuitement plusieurs années au service de Laban, son père ; mais sachez, dit saint Jean-Chrysostôme, que cet amour si ardent était fondé sur les vertus qui en elle étaient jointes aux agréments de la figure. Oh ! lorsque vous rencontrez la beauté jointe à la prudence, à la modestie, à la sagesse et à la piété, oui, alors, prenez-la ; mais lorsqu'il y a beauté et orgueil, beauté et dévergondage, beauté et fautilité, et légèreté, et amour du monde, *mulier pulchra et fatua* (Prov. xi, 22), comme dit l'Ecriture, Dieu vous en préserve ; ce serait pour vous le plus grand des malheurs.

En un mot, toutes les qualités extérieures sont, par elles-mêmes, incapables de faire le bonheur d'un mariage. Quels sont donc les vrais biens de cet état ? C'est l'affection réciproque, une fidélité inviolable, le soin et l'amour des enfants, la bonne administration de la maison, l'application sérieuse à tous ses devoirs d'épouse, de mère et de maîtresse. Or, ces précieuses qualités ne se rencontrent que dans une femme solidement vertueuse, dans une femme sensée, dans une femme d'un bon jugement et d'une bonne éducation. C'est donc la vertu, la noblesse des sentiments et la beauté de l'âme qu'il faut surtout rechercher dans une femme.

Si telles étaient les vues des hommes dans les mariages, quelle différence on verrait dans le sort d'un grand nombre de jeunes personnes ? Les unes qui restent oubliées dans leur famille et qui n'ont point de parti, parce qu'elles n'ont ni fortune ni qualités extérieures ; mais qui, d'un autre côté, sont d'une vertu à toute

Épreuve, seraient les plus recherchées ; tandis que tant d'autres qui sont vaniteuses, légères, dont la tête est pleine de petitesesses, de frivolités et de riens, et qui trouvent facilement à s'établir, parce qu'elles ont un peu d'argent et de figure, seraient entièrement délaissées.

Cet avis s'adresse surtout à vous, jeunes gens qui pensez à vous marier ; il s'adresse aussi à vous, pères et mères ; je voudrais que vous y fissiez bien attention, surtout pour l'établissement de vos filles qui dépendent ordinairement de vous dans le choix d'un époux. Je ne puis me défendre quelquefois d'une certaine indignation contre vous ; car, quand il se présente un parti pour elles, toutes vos recherches se bornent à examiner si le jeune homme a de la fortune, s'il a un emploi, s'il aura de quoi fournir aux dépenses d'une maison. Je ne veux pas condamner cet examen ; sans doute ces considérations ne sont pas à dédaigner ; mais ensuite pourquoi fermer si facilement l'oreille aux mauvais bruits qui courent sur ce jeune homme et qui le représentent comme un homme qui n'aime pas le travail, qui est adonné à des habitudes vicieuses, à l'ivrognerie, au jeu, aux femmes ? Est-il possible que pensant uniquement à vous décharger de vos enfants, vous vouliez ainsi les sacrifier en les exposant aux funestes suites d'un mauvais mariage ?

Ne vous laissez pas séduire par une trompeuse espérance que cet homme pourra changer dans la suite. Donnons-lui notre fille, dites-vous, elle le changera. Et moi, au contraire, je renverse la proposition, et je dis : qu'il change d'abord et puis vous lui donnerez votre fille. Qui raisonne mieux de vous et de moi ? Il peut bien arriver que cet homme devienne meilleur ; mais il y a aussi beaucoup à craindre qu'il ne devienne pire. En effet, sur cent cas de cette espèce, il y en a quatre-vingt-dix-neuf qui justifient ma crainte, et à peine y en a-t-il un à l'appui de vos espérances. Saint François de Sales distingue parmi les hommes dérangés, ceux qui ont un bon caractère et ceux qui en ont un mauvais. Quant aux premiers, le mariage est un excellent moyen pour les ramener à la vertu ; quant aux seconds, le mariage les corrigera difficilement. D'où il conclut que si l'on peut, sans imprudence, se décider pour les premiers, on ne doit jamais choisir les derniers.

Pour les informations à prendre, la prudence chrétienne exige que vous n'épargniez rien pour arriver à avoir des données positives sur la personne avec laquelle vous prétendez vous unir en mariage et vous assurer de son caractère et de ses qualités. Chose étonnante !

J'ai honte de le dire, on prend souvent plus de précautions pour faire un marché d'animaux sur une foire, ou pour acheter quelques aunes de drap dans un magasin, qu'on en met pour conclure un mariage entre deux personnes qui ne se sont jamais ni vues ni connues ; c'est une affaire qui se termine à la première ou à la seconde entrevue, comme s'il n'était pas facile de se tromper, ou comme si l'erreur en cette matière n'avait pas la moindre importance.

Avant donc de prendre des engagements, examinez bien attentivement ; ne vous arrêtez pas aux premières apparences ; ne vous fiez pas à une seule déposition qui peut être mensongère. Consultez des personnes assez bien informées pour connaître la vérité, et assez sincères pour ne pas vous la cacher. Et si vos informations produisent des renseignements défavorables, n'allez pas tout de suite les attribuer à la malignité et à la jalousie, mais tenez-en compte et allez au fond de la chose ; car il n'est pas rare que de tous les rapports que vous avez reçus, le seul qui est désavantageux, soit précisément celui qui est vrai, sincère et juste.

Et ces recherches doivent être d'autant plus scrupuleuses, que la personne dont il est question, vous est moins connue ; surtout quand il s'agit des étrangers et des voyageurs qui sont ordinairement des aventuriers et des imposteurs. Oh ! combien de jeunes personnes grossièrement trompées par de semblables gens ! On les croit riches et dans l'aisance, tandis qu'ils sont pauvres et misérables ; on les croit probes et honnêtes, tandis qu'ils sont chargés de vices ; quelquefois même on les croit libres, tandis qu'ils sont déjà mariés. Par rapport à ceux-là, on ne saurait user de trop de vigilance. Comment, en effet, se dispenser de ces règles de prudence ? Nous pouvons nous tromper, il est vrai, puisque nous sommes hommes ; mais ne pas au moins faire tout son possible pour se préserver d'erreur, serait le comble de la folie.

Je dois en outre ajouter un autre avis très-important, c'est que parmi les personnes même vertueuses, il faut choisir celle qui convient le mieux par la ressemblance du caractère, de l'âge, de la condition et de l'état.

1° Par la ressemblance du caractère. La seule diversité de tempérament ou de naturel, rend souvent les mariages malheureux, quoiqu'il n'y ait ni de part ni d'autre des défauts essentiels. Le mari est bon, la femme aussi ; mais les inclinations, les manières de voir et les goûts sont différents. On ne peut plus sympathiser et la bonne harmonie se trouve détruite.

2° D'après cette maxime, il faut aussi qu'il n'y ait pas une notable différence d'âge. Les habitudes et les inclinations de la jeunesse ne ressemblent guère aux habitudes de l'âge mûr et de la vieillesse. Il n'est donc pas trop probable qu'une jeune personne puisse bien s'accorder avec un homme âgé qui pourrait être son grand père, ou tout au moins son père. Il y aura nécessairement opposition de pensées et de goûts. L'aversion et le mépris d'un côté, la jalousie et la haine de l'autre : voilà ce qui arrivera infailliblement, pour ne rien dire des enfants qui vont rester privés de leur père dans un âge très-tendre.

3° Il faut qu'il n'y ait pas trop de distance entre la condition et l'état de l'un et de l'autre. Les mariages disproportionnés entre nobles et bourgeois, entre riches et pauvres sont ordinairement l'effet d'une passion aveugle qui ne permet plus de voir ce que l'on fait. Mais quoi ! la première fureur de la passion assouvie, on s'aperçoit qu'on s'est trompé, et aussitôt arrivent le repentir, les regrets, les reproches, l'indifférence et la haine ; et tout cela rend le joug du mariage accablant et insupportable.

Conformité donc, je le répète, autant que possible, conformité et ressemblance en tout. L'état du mariage est un état d'affection et de confiance mutuelle ; or, l'affection et la confiance ne peuvent ordinairement exister qu'entre personnes égales en tout.

Mais une femme qui vous convienne sous tous les rapports, qui pourra vous la donner ? Le Seigneur, vous répond l'Esprit saint, le Seigneur : *A Domino aptatur mulier viro*. Voilà donc encore la nécessité de bien lui recommander cette affaire. Dieu aimé, Dieu invoqué, Dieu fidèlement servi, voilà la vraie source de l'heureux succès de tous les contrats, de toutes les affaires, de tous les emplois, et, en particulier, de tous les mariages.

Non pas que je prétende qu'en remplissant bien toutes ces conditions, vous deviez vous promettre de n'avoir aucune misère ; non, sans doute, puisque l'apôtre saint Paul dit formellement que toutes les personnes mariées sans distinction, auront des tribulations à souffrir : *Tribulationem tamen habebunt hujusmodi*, (I. Cor. VII, 28.) Mais je veux dire qu'en entrant dans le saint état du mariage avec une véritable vocation et une riche dot de vertus, vous ne manquerez pas de force pour en porter les peines. Dans ce cas, en effet, un homme dans le malheur, une femme dans l'affliction, peuvent se tourner vers Dieu et lui dire en toute confiance : *Vous m'avez chargé de ce fardeau, aidez-moi donc à le porter ;* et alors,

Dieu ne leur refusera pas son secours et ses grâces. Mais ces secours surnaturels, cette assistance divine, comment oser l'espérer lorsqu'on est entré en aveugle dans cet état et qu'on n'a consulté que la passion pour une affaire de cette importance ? *Cet enfer, n'est-ce pas vous-même qui l'avez choisi, sans vous soucier de savoir ma volonté ? Supportez-le donc, infortunés ; pour moi, je ne vous dois rien.*

Songez-y donc bien, vous qui pensez à entrer dans cet état. Pour ne pas vous jeter dans un pareil malheur, appliquez-vous à mettre soigneusement en pratique les avis que je viens de vous donner.

INSTRUCTION XLII.

De la pureté d'intention qu'il faut avoir en entrant dans le saint état du mariage.

Outre la préparation éloignée qui comprend la vocation divine et le choix de la personne avec laquelle on doit s'unir, choix qui doit être fait avec maturité et selon les règles de la prudence et de la religion, il faut encore pour le mariage une préparation prochaine. Cette préparation exige trois conditions pour bien réussir dans cette importante affaire :

- 1° Y entrer avec une intention pure et droite ;
- 2° Passer chrétiennement le temps destiné à s'y préparer ;
- 3° Le célébrer saintement.

Filii sanctorum sumus, disait à ce sujet Tobie, au moment de célébrer son mariage avec Sara, *non possumus ita conjungi, quemadmodum gentes quæ ignorant Deum* (Tob. VIII, 5) ; nous sommes les enfants des saints et nous ne devons pas nous unir comme les nations qui ne connaissent pas Dieu. A plus forte raison faut-il dire la même chose de nous, chrétiens, qui reconnaissons dans le mariage, non plus un simple contrat ni une simple cérémonie religieuse, mais un véritable et un grand sacrement de la nouvelle loi. Vous devez donc vous marier chrétiennement, et non à la manière des gentils. Or qu'est-ce qui distingue le mariage des chrétiens du mariage des païens ? Ce sont précisément les trois

conditions dont je viens de parler. Leur observation vous fera toujours mieux connaître la volonté de Dieu et vous assurera plus infailliblement ses grâces. Car, si c'est Dieu qui vous appelle à cet état, votre intention sera droite, votre conduite sera chrétienne, et la célébration de votre mariage sera sainte.

Et d'abord quelle fin devez-vous vous proposer pour que ce soit une fin vraiment chrétienne ? La première fin doit être celle que Dieu a eue en instituant le mariage. Or, Dieu s'est proposé d'établir par ce moyen une douce et agréable société, afin que l'homme et la femme pussent se prêter un secours mutuel et se soulager au milieu des peines, des soins et des embarras de la famille, et par là arriver plus facilement à leur fin dernière, au salut éternel : *Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi*. Le mariage très-glorieux de la sainte Vierge elle-même avec saint Joseph n'eut pas d'autre but qu'une mutuelle et affectueuse assistance. Cette société est appelée mariage, dit saint Augustin, non pas à cause de l'union naturelle des corps, mais à cause de l'union surnaturelle des esprits : union qui établit entre l'homme et la femme une parfaite communauté de consolations et de travaux, de peines et de repos, de biens et de maux. Si vous trouvez donc que vous ne pouvez par vous même suffire au gouvernement de votre maison, vous pouvez, avec une semblable fin, vous choisir une bonne et pieuse compagne.

Une seconde fin, une fin légitime et sainte qui nous est marquée par saint Paul, c'est de trouver dans cet état un remède contre l'incontinence, qui est la source de la damnation de tant de personnes : *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque virum suum*. (I. Cor. VII, 2.) Oui, le mariage que Dieu a institué dans l'état d'innocence pour la propagation du genre humain, et qui aurait été nécessaire lors même que le péché ne serait jamais entré dans le monde, a été ensuite accordé à l'homme comme un remède à la principale plaie produite par le péché originel ; afin que quiconque, à la vue de sa faiblesse, ne se sent pas la volonté ou la force de supporter les révoltes de la chair, se serve de ce moyen pour se délivrer du danger de l'incontinence.

Et ne vaudrait-il pas mieux, pour certaines personnes, prendre ce remède, que de vivre dans un état continuel de péché et de damnation. *Melius est nubere quam uri* (I. Cor. VII, 9), dit saint Paul : la virginité vaut mieux, est plus méritoire que le mariage ; mais quand on ne peut garder la virginité, il vaut mieux se marier.

Finissez donc une bonne fois, finissez cette habitude honteuse, cette liaison infâme et scandaleuse : *Melius est nubere quam uri*. Mais c'est en vain que saint Paul vous le crie, l'usage du monde le veut autrement. On voit des gens même riches qui pourraient tout à la fois mettre leur salut en sûreté et faire le bonheur d'une personne en entrant dans cet état ; mais trouvant dans la corruption des mœurs un moyen facile de satisfaire leurs passions sans se charger des obligations et des peines du mariage , ils s'obstinent à s'en tenir éloignés et ils en abhorent jusqu'au nom. Or , que faut-il dire de pareils chrétiens ? Le parti qu'ils prennent peut être plus commode pour les quelques jours de la vie présente ; mais à la mort , mais dans l'éternité ! Leur malheureux sort est déjà décidé : il est enregistré dans l'Evangile : *Neque adulteri, neque molles, neque fornicarii regnum Dei possidebunt.* (I. Cor. vi, 9.)

La troisième et dernière fin , la fin la plus noble et la plus parfaite, c'est d'avoir des enfants qui, régénérés par le baptême et élevés saintement, travaillent à louer et à glorifier Dieu en ce monde et en l'autre : *Hac esse debet piorum conjugum intentio, ut regenerationi generatio præparetur.* En un mot , vous ne devez pas avoir d'autre but, en entrant dans le saint état du mariage, que de mieux assurer votre salut dans une condition plus conforme à vos besoins et à vos inclinations, et en même temps de procurer celui de vos enfants, s'il plaît à Dieu de vous en accorder.

Mais, dites-moi maintenant, sont-ce là les fins et les intentions que l'on a ordinairement en entrant dans le mariage ? Non certainement ; les filles n'ont d'autre but que de se soustraire à l'obéissance et à la dépendance de leurs parents, de prendre le commandement et la direction d'une maison, de se mettre dans un état de liberté, afin de pouvoir se livrer à leur gré aux plaisirs et aux amusements du monde ; idées fausses et ridicules. Et les jeunes gens ? Les jeunes gens pensent à faire un établissement avantageux, à affermir leur maison par une riche dot et à avoir des héritiers de leur fortune et de leur nom. Or , ne sont-ce pas précisément là les fins que se proposent les païens eux-mêmes dans leurs mariages, *nonne et ethnici hoc faciunt* ? Je ne veux pas dire qu'il faille exclure les considérations de fortune et de famille ; mais ces motifs ne doivent pas être les principaux ni les seuls , parce que ce sont des motifs purement humains.

Et plutôt à Dieu qu'on n'eût pas de plus mauvais motifs encore ! Mais combien qui n'entrent dans cet état que par des vues tout ani-

males, je veux dire par des vues de passion et non plus seulement à la manière des païens, mais bien plutôt à la manière des bêtes ? *Sicut equus et mulus quibus non est intellectus* ? Faut-il s'étonner après cela que des mariages, contractés avec de pareilles intentions, ne soient pas bénis de Dieu, et conséquemment ne soient pas heureux ? Voilà donc tout à la fois la première disposition et le premier défaut.

La seconde condition, c'est une conduite honnête et irréprochable de la part des futurs époux entre eux. Je parle surtout du temps qui précède le mariage, alors qu'il est déjà décidé et convenu entre les parties. Il faut alors, de leur part, une conduite sainte et chrétienne; jusqu'au moment de leur union, les époux doivent être d'une réserve scrupuleuse entre eux; ils doivent éviter soigneusement toute faute intérieure et extérieure; et ici que de manquements et de manquements graves ! Il semble qu'il n'y a plus rien à craindre de la part de deux personnes destinées à s'unir ensemble. Alors s'établissent les visites toujours plus fréquentes et plus dangereuses, les entretiens toujours plus passionnés et plus déshonnêtes, des manières toujours plus libres et plus licencieuses, et enfin souvent des excès, des turpitudes et des infamies, que la pudeur ne permet pas de nommer. C'est ainsi qu'une foule de personnes se préparent au sacrement de mariage par une longue et abominable chaîne de péchés, et de péchés dont on a bien difficilement la douleur dans la confession qui précède ordinairement le mariage; parce qu'alors la passion qui les a fait commettre est plus violente et plus terrible que jamais. Quel désordre, chrétiens ! C'est assurément le prélude d'un mauvais mariage !

Cependant c'est un désordre auquel les parents ont beaucoup de part, puisque, sous prétexte que le mariage est sur le point de se conclure, ils accordent toute liberté à leurs enfants, et qu'ils ne s'inquiètent point du tout de leur faire éviter les occasions. Mais aussi c'est un désordre que Dieu punit et dans les parents et dans les enfants; dans les parents, qui sont déshonorés et abreuvés de chagrins par ces enfants mal unis; dans les enfants, qui bientôt se dégoûtent d'une union formée par la passion et le vice. Rappelez-vous donc bien que les promesses et même les contrats, quelque sincères qu'ils soient, n'accordent aucun droit aux parties l'une sur l'autre. D'ailleurs, plus le danger, produit par la proximité du mariage jointe aux sympathies et aux inclinations mutuelles, est grand, plus vous devez craindre et veiller sur vous.

Mais les époux ne devront donc jamais se visiter, ni se voir, ni se parler ? Je ne dis pas cela. Il est bien raisonnable de leur accorder cette faculté, afin qu'ils puissent se connaître, s'étudier, se consulter mutuellement et s'affectionner l'un à l'autre ; mais il y a beaucoup de restrictions à faire ici, mes chers frères.

D'abord cette liberté de se voir et de se parler ne pourrait-elle pas être prématurée, imprudente et hors de propos ? Je m'explique : les parents doivent être bien sur leurs gardes quand il s'agit de recevoir quelqu'un dans leur maison sous prétexte de mariage, et ils ne doivent pas lui en permettre l'entrée avant d'avoir bien tout examiné ; car il n'est pas rare de voir de jeunes étourdis, sans la moindre pensée ni le moindre projet de s'établir, prendre l'indigne plaisir d'amuser des jeunes personnes pendant des mois et des années, au grand préjudice de leurs intérêts temporels et spirituels. Ces sortes de jeunes gens ont même l'adresse d'en entretenir et d'en tromper ainsi plusieurs à la fois, et lorsqu'enfin on veut les mettre en demeure de se décider, ils disparaissent et ne reviennent plus. Avant donc de leur permettre l'entrée de votre maison, il est indispensable de bien examiner ce qu'ils sont, quelles sont leurs vues et leurs intentions, s'ils ont les moyens et la possibilité de s'établir ; et quand il est question des fils de famille, il faut s'assurer si les parents sont consentants et disposés à favoriser leur mariage.

Ces mesures préalables sont absolument nécessaires pour que vous n'ayez pas ensuite à reculer d'une manière peu honorable pour vous et pour vos filles, qui ne sortent jamais de ces rapports avec des jeunes gens, sans qu'il reste quelque tache sur leur réputation. C'est d'ailleurs le moyen de prévenir les nombreuses et funestes conséquences d'une passion désordonnée qu'il n'est que trop facile d'allumer dans le cœur des jeunes personnes, et de ne pas leur faire perdre d'autres partis plus sérieux et plus avantageux qui se présenteraient pour elles, si on ne les voyait pas déjà en rapport avec d'autres. C'est donc une conduite condamnable, sous tous les rapports, que de recevoir des jeunes gens chez vous, dans le but de procurer un établissement à vos filles, sans avoir auparavant bien pris vos précautions.

Mais supposez que vos informations soient entièrement favorables, j'ajoute en second lieu qu'il ne faut pas renvoyer le mariage à une époque trop éloignée, afin de ne pas donner lieu à une vie de galanterie perpétuelle et interminable. C'est là une détestable cou-

tume qu'il ne faut jamais tolérer, parce qu'elle tient pendant longtemps des jeunes personnes engagées dans les déplorables folies et les dangers d'une passion désordonnée. Le moindre mal qui puisse en résulter pour elles, et il n'est certainement pas petit, c'est la distraction de l'esprit, le refroidissement de la piété, l'inattention à tous leurs devoirs et une sorte d'absence d'esprit en tout; sans parler des cas assez fréquents, où l'on voit, par la rupture de ces projets de mariages, les familles devenir la risée du public, et les jeunes personnes, qui ont été l'objet de si longues assiduités, subir un grave échec dans leur honneur. Il faut donc ou accélérer autant que possible la célébration du mariage, ou mettre tout de suite fin à toutes ces longueurs et à toutes ces tergiversations. Dieu saura bien leur fournir un autre parti.

Enfin, quoiqu'après la décision du mariage, les entrevues soient permises et convenables; cependant ces entrevues doivent premièrement avoir certaines limites, et quant à leur durée, et quant à leur fréquence; il faut toujours avoir égard au plus ou moins grand éloignement de sa célébration. Comment, en effet, souffrir que l'on perde journellement une grande partie de la journée; lors même que l'on ne considérerait que la négligence des devoirs d'état qu'entraîne, pour tous les deux, une telle perte de temps, ne serait-ce pas déjà un péché? En second lieu, de telles visites, quoique rares et de courte durée, doivent toujours avoir lieu sous vos yeux et sous votre surveillance ou sous la surveillance d'une autre personne prudente. Il est toujours inconvenant et excessivement dangereux de laisser des époux seuls à seuls dans des lieux, dans des circonstances et dans un temps où il ne faudrait pas moins d'un miracle pour les retenir et les préserver du péché; et ce sera toujours une faute grave pour les parents de leur donner une liberté qui peut être la source de familiarités criminelles.

Ne vous laissez donc pas aveugler par une opinion trop avantageuse d'eux; vous prouveriez que vous n'avez pas idée du monde et de la corruption de notre nature. Oh! dites-vous, ma fille est une fille sage, timorée, pieuse; et ce jeune homme est un modèle de modestie; on ne saurait remarquer en lui le moindre manque de réserve, pas même une parole peu chaste: il n'y a donc pas le moindre danger, et je puis me fier à eux. Vous pouvez vous fier à eux? Aveugles et insensés que vous êtes! Mais, dites-moi, leur conduite en apparence si sage et si réglée, ne pourrait-elle pas être une ruse artificieuse pour mieux vous endormir et vous tromper? Et puis

seraient-ils des anges par leur sagesse et leur vertu, ignorez-vous que tout cela est un faible rempart contre la force des occasions et la violence des passions ? Eh quoi ! nous voyons par l'histoire tant sacrée que profane , qu'une rencontre accidentelle et passagère a été si souvent l'écueil et la ruine des vertus les plus solides ! Que sera-ce donc de ces tête-à-tête journaliers de deux personnes passionnées l'une pour l'autre, qui se contemplent à loisir, qui se boivent pour ainsi dire mutuellement par l'avidité de leurs regards, qui passent des temps considérables vis-à-vis ou à côté l'une de l'autre, sans témoin et parfaitement libres de faire tout ce qu'elles voudront ? Pour se détromper sur la prétendue vertu de leurs filles, il suffirait peut-être à plusieurs d'entre vous de jeter un coup-d'œil sur leur vie passée. Surveillance donc, je le répète, surveillance, c'est votre affaire, pères et mères.

Je dois maintenant m'adresser de nouveau aux jeunes gens et leur ajouter que la présence de leurs parents peut bien arrêter les paroles et les familiarités criminelles, mais elle ne saurait arrêter ni les mauvaises pensées, ni les désirs impurs, ni les affections désordonnées du cœur. Or, si vous désirez que Dieu bénisse votre mariage, il faut encore vous tenir en garde contre ces sortes de péchés; quoique purement intérieurs, ils n'en souillent pas moins gravement votre âme et ils n'en sont pas moins odieux à Dieu. Tout cela est nécessaire pour vous préparer à recevoir dignement un sacrement qui en lui-même représente l'union la plus pure et la plus immaculée, l'union de Jésus-Christ avec son Eglise. Conduisez-vous donc de manière à pouvoir protester au Seigneur de vous-même ce que Sara lui disait peu de temps avant son mariage avec Tobie : *Tu scis, Domine, quoniam nunquam concupivi virum, et mundam servavi animam meam ab omni concupiscentiâ*. Vous savez, Seigneur, que je n'ai jamais donné accès dans mon cœur à aucun désir lascif ; mais que j'ai jusqu'ici conservé mon âme pure et exempte de toute souillure.

Après avoir ainsi purifié l'intention qui vous conduit au mariage et réglé chrétiennement votre conduite pour le temps qui le précède, il ne vous reste plus qu'à vous présenter à l'autel avec la pureté et la sainteté requises ; troisième et dernier point dont je vous parlerai dans ma prochaine instruction.

DES SACREMENTS.

INSTRUCTION XLIII.

Sainteté avec laquelle on doit recevoir le sacrement de mariage.

Outre la pureté d'intention que vous devez avoir en entrant dans le saint état du mariage et la conduite chrétienne qui doit la précéder, il faut de plus le recevoir saintement. C'est le dernier des points que j'ai énoncés dans ma dernière instruction ; et c'est de cette disposition qu'il me reste à vous parler aujourd'hui.

Nous avons déjà remarqué plusieurs fois que le mariage parmi les chrétiens n'est plus, comme chez les païens et les idolâtres, un contrat purement naturel, mais une chose sainte et sanctifiée par le Seigneur ; c'est un des sept sacrements de l'Eglise destiné à établir une union indissoluble entre l'homme et la femme chargés d'une famille et de l'éducation de leurs enfants. Ce sacrement est reçu en la présence du prêtre et des témoins au moment où les époux expriment leur consentement à s'unir ensemble. Les chrétiens ne peuvent donc le célébrer comme il faut, s'ils ne le célèbrent pas avec un esprit de sainteté et de religion, d'après le principe général que *sancta sanctè tractanda sunt*.

La première disposition consiste donc à le recevoir avec une conscience pure et exempte de tout péché mortel. Si donc la jeunesse, les occasions et le démon vous avaient fait tomber dans quelque faute, appliquez-vous tout de suite à en purifier votre âme par une bonne et salutaire confession, afin de ne pas commettre un sacrilège et de ne pas vous priver de la grâce du sacrement.

Et pour que votre confession soit telle que je viens de dire, ne la différez pas jusqu'au dernier moment ; mais, au contraire, commencez-la de bonne heure, afin d'en assurer le fruit et d'éviter le danger de profaner le sacrement, même sans le vouloir. Car si, comme il n'arrive que trop souvent, vous arrivez au tribunal chargé d'une foule de péchés et de péchés très-récents, avec une conscience si embrouillée et si mal disposée qu'il soit impossible, sans témérité, de supposer en vous le changement requis, vous aurez beau me dire et me protester que vous ne pouvez pas différer votre ma-

riage, que tous vos préparatifs sont faits, tout cela ne pourra pas me déterminer à vous donner une absolution dont vous êtes indigne. Pour ne pas vous exposer donc à l'alternative ou de retarder votre mariage ou de le recevoir dans de mauvaises dispositions, prenez bien votre temps, commencez votre confession plus ou moins tôt selon le besoin et l'état dans lequel vous vous trouvez.

Mais cela ne suffit pas : comme ce sacrement renferme de grandes obligations et d'irrévocables engagements devant Dieu, outre la pureté de conscience, il exige de solides réflexions et une grande piété. Le temps qui précède immédiatement le mariage n'est pas un temps à consacrer aux frivolités et aux soins mondains et profanes ; mais à méditer sérieusement en vous-même l'importante action que vous allez faire et les grandes obligations que vous allez prendre. Plus donc le jour fixé approche, plus vous devez prier Dieu qu'il daigne bénir l'union sacrée que vous allez contracter sous peu en sa présence par une cérémonie solennelle.

En vous rendant à l'église, au lieu de passer votre temps en conversations inutiles, en compliments et en plaisanteries avec les personnes de votre suite, invoquez alors avec ferveur l'Esprit saint, afin qu'il sanctifie cette importante union et ses infinies conséquences ; implorez aussi l'assistance de la sainte Vierge, de votre ange gardien et de vos saints patrons, afin que leur puissante protection vous obtienne un bon mariage et une vie encore meilleure dans cet état.

En vous présentant à l'autel pour recevoir la bénédiction nuptiale, regardez, par la foi, Dieu qui assiste à votre mariage. Ce n'est pas proprement le prêtre qui forme le nœud qui unit les époux, ce n'est pas non plus l'Eglise : mais c'est Dieu en personne qui assiste invisiblement à votre union comme il assista autrefois visiblement aux noces de Cana en Galilée. Cette seule pensée devrait suffire pour exciter dans votre cœur une grande dévotion, et répandre sur tout votre extérieur la décence et la modestie.

Ce *oui* qui vous impose une obligation si irrévocable, ce *oui* par lequel vous répondez au prêtre lorsqu'il vous demande si vous consentez librement et volontairement à votre union, vous rappelle l'indissolubilité du lien que vous contractez en présence de Dieu qui réside sur l'autel. L'anneau que le prêtre vous présente pour le mettre au doigt de votre épouse, après l'avoir sanctifié par les prières et les bénédictions de l'Eglise, cet anneau, dis-je, qu'est-il autre chose, sinon le symbole de votre fidélité et de votre affection mutuelle, le gage de l'union inséparable de vos cœurs ?

Après que la cérémonie sacrée est terminée, conservez-en un profond sentiment dans votre cœur, et prenez garde, une fois sortis de l'église, d'en perdre les fruits et les mérites en vous livrant à une dissipation mondaine et profane. Non, chrétiens, une journée sanctifiée par un tel sacrement et par de si grands mystères, ne doit pas se terminer de cette manière. Je trouve parfaitement juste que cette journée soit une journée de joie, de bonheur et d'allégresse; mais il faut cependant savoir se contenir dans les bornes de la modestie et de la sagesse, de manière à ne pas perdre toute idée, et du sacrement qu'on a reçu, et des obligations qu'on y a contractées.

Voilà la conduite à tenir pour recevoir saintement le sacrement de mariage; mais c'est précisément ce que ne font pas la plupart des chrétiens. On tient compte de la sainteté des autres sacrements, on se prépare au moins un peu pour les recevoir; mais pour le mariage, on le regarde comme une chose purement profane, dans laquelle Dieu et la Religion n'ont aucune part. On ne s'occupe que de ce qui regarde le contrat; de là tant de pourparlers, de clauses, de conditions et de précautions; mais pour la partie religieuse, on ne s'en occupe pas, on ne s'y prépare rien.

On voit des chrétiens qui ne rougissent pas de se présenter à l'autel en état de péché, avec une conscience chargée de fautes graves sans même se confesser auparavant. Malheureux! qui ne comprennent pas ce que c'est que d'avoir Dieu pour ennemi, et surtout de l'avoir pour ennemi dans une circonstance et dans un moment si décisif! Mais ceux-là cependant sont rares. La plupart se font à la vérité un devoir de faire précéder leur mariage de la confession et de la communion; mais ils reçoivent ces sacrements avec un esprit rempli d'idées étrangères et un cœur tout entier à d'autres affections; de sorte qu'il est bien difficile qu'ils en retirent quelques fruits. On reçoit les sacrements, il est vrai, mais c'est plutôt pour obéir à l'usage et à la coutume que par un esprit de dévotion; c'est plutôt pour se conformer à la volonté des autres que par le désir de se sanctifier. De là il arrive que, après avoir expédié à la hâte cette obligation qui leur pèse et qui les ennue, ils passent le reste de la journée, quelque longue qu'elle soit, jusqu'au moment de se rendre à l'église, dans la dissipation et les amusements; de sorte qu'ils arrivent à l'autel avec un cœur dépourvu de toute bonne pensée et de tout sentiment.

Ceci n'aurait pas lieu, s'il n'y avait pas, comme en effet il ne de-

vrait pas y avoir, tant d'intervalle entre les sacrements de pénitence, et d'eucharistie et celui du mariage. Mais malheureusement il s'est introduit, assez généralement parmi nous, une détestable coutume de ne se marier que le soir, même très-tard, et comme en secret, dans l'obscurité de la nuit. C'est ainsi qu'on élude les sages intentions de l'Eglise qui, dans sa liturgie, a institué tout exprès une messe dont toutes les prières sont destinées à invoquer sur les époux les bénédictions célestes. C'est à cette messe que devraient assister et communier dévotement les époux pour recevoir ensuite la bénédiction nuptiale. Je ne dirai pas que ce rit soit d'obligation rigoureuse ; mais je dis que les époux ne devraient pas s'en dispenser sans de graves raisons, surtout les personnes d'un haut rang, quand ce ne serait que pour le bon exemple ; et j'ajoute qu'il est souverainement propre à leur donner une grande idée de l'action qu'ils vont faire, à leur inspirer la dévotion et à leur faire recevoir avec plus d'abondance les salutaires effets du sacrement.

Oh ! combien, au contraire, qui après une journée passée dans le tumulte, après les folles et indécentes réjouissances du festin, vont à l'église pour quelques instants, tout juste le temps nécessaire pour recevoir le sacrement, sans le moindre retour vers Dieu ni avant ni après la cérémonie !

C'est un spectacle qui fait compassion et horreur tout à la fois, que la manière dont une foule de chrétiens se présentent à l'autel pour former une union dont les conséquences devraient faire trembler. A voir l'indévotion, la légèreté, l'effronterie et l'audace avec lesquelles on vient recevoir le sacrement de mariage, on dirait que c'est là une affaire sans importance et une pure cérémonie. N'est-ce pas insulter tout à la fois et à la majesté du lieu et à la sainteté du sacrement ? Grand Dieu ! à la vue d'une pareille conduite, je ne puis m'empêcher de m'écrier ici : mais tout dans cette conduite respire la dérision, la profanation et le sacrilège ! Que peut-on augurer de tels époux ? Moi, par les prières de l'Eglise, je prononce sur eux les présages les plus heureux et les plus saints, mais ce n'est pas sans trembler qu'au lieu des bénédictions que j'invoque, leurs mauvaises dispositions ne fassent descendre sur cette union les anathèmes du ciel. C'est ainsi qu'on entre souvent, sans y rien comprendre, dans cette carrière difficile pour la fournir ensuite et la terminer sans y comprendre davantage,

Et après cela, nous serons étonnés que les mariages heureux

soient si rares de nos jours. En voilà la vraie raison : *Non est Deus in conspectu ejus* ; ce n'est ni la religion, ni Dieu qui président à cet acte important ; il est facile de le conclure par les fins que l'on se propose, par la conduite que l'on mène et par les dispositions qu'on y apporte. Or, si ce n'est pas Dieu qui préside à ces mariages, c'est incontestablement le démon, qui bientôt de deux époux, va faire deux désespérés : *Qui conjugium ita suscipiunt, ut Deum à se excludant, potestatem habet dæmonium super eos* (Tob. vi, 17), ce sont les paroles remarquables de l'archange Raphaël à Tobie. Comme l'ange lui proposait de demander en mariage Sara qui avait déjà eu sept maris, qui tous avaient été frappés de mort la nuit même de leurs noces, ce saint jeune homme faisait quelques difficultés, par la crainte qu'un semblable malheur ne lui arrivât : *Ne crains rien*, lui répond l'archange, *écoute-moi et je t'apprendrai quels sont les hommes sur qui le démon exerce son pouvoir ; ce sont ceux qui embrassent le mariage sans consulter Dieu, et qui ne pensent et ne cherchent qu'à contenter leurs passions.*

Voyez donc à quoi vous vous exposez, si vous êtes de ce nombre. Je suppose que vous n'ayez pas à craindre le malheur des maris de Sara ; mais au moins ne devez-vous pas trembler que ce mariage, dont vous vous promettez tant de bonheur et de plaisir, ne se convertisse en une source intarissable d'amertumes et de chagrins, et que cette femme, à laquelle vous vous unissez, en de mauvaises dispositions, ne devienne le démon incarné qui vous harcèle et vous tourmente tous les jours de votre vie ; une femme capricieuse, colère, chagrine, n'aimant que les sociétés et les plaisirs du monde, et ne s'occupant nullement ni de vous, ni de vos enfants, ni de votre maison ? Ce n'est pas là une exagération, ce sont les menaces mêmes de Dieu, c'est l'histoire de tous les jours. Vous en avez tous eu, chrétiens, quelque exemple sous les yeux ; mais nous, prêtres, combien n'en voyons-nous pas, nous qui sommes si souvent les confidants des angoisses, des mauvais traitements et du désespoir de tant d'infortunés époux !

O vous donc, jeunes gens, qui êtes encore libres, réfléchissez-y sérieusement, et sachez profiter des erreurs des autres. Formez-vous une juste idée, une idée élevée de cette union perpétuelle du mariage d'où dépend votre bonheur pour le temps et pour l'éternité. Combien c'est une œuvre difficile, dit Dieu, de faire un mariage qui soit bon sous tous les rapports ! *Trade filiam viro sen-*

satis, et grande opus feceris. Permettez-moi, en terminant, de rappeler en peu de mots les principaux avis que je vous ai donnés sur cette matière; car je désire vivement qu'ils restent profondément gravés dans votre cœur.

1° Demandez les lumières de Dieu, consultez-le; c'est par là qu'il faut commencer toutes nos entreprises, surtout les plus difficiles, bien persuadés que par nous-mêmes et sans lui, nous ne ferons rien de bon.

2° Proposez-vous une fin honnête dans votre détermination; ne faites rien par humeur, par caprice ni par passion; ne considérez que le vrai et solide bien de votre âme: nous n'avons tous en cette vie que notre âme à sauver, et tout le reste n'est rien si nous venons à la perdre.

3° Conduisez-vous avec une grande maturité et une grande prudence dans le choix de la personne: pour bien réussir, prenez les moyens nécessaires et suivez l'avis du Saint-Esprit, qui vous recommande de ne pas vous arrêter uniquement aux qualités extérieures, mais de rechercher avant tout le jugement, la probité, une vertu solide: c'est là une dot qui vaut mieux que la fortune et la beauté. Quoique nous vivions dans un bien mauvais siècle, il ne manque cependant pas de jeunes personnes de ce caractère, pourvues de qualités qui valent mieux que tout l'or du monde, capables de faire le bonheur d'une maison, préparées par la divine miséricorde à celui qui a la crainte de Dieu, *mulier bona dabitur viro pro factis bonis*, comme Sara à "Abie, Rebecca à Isaac, Rachel à Jacob, Abigaïl à David, etc.

4° Crainte de Dieu, crainte de Dieu en tout temps et surtout à l'approche du mariage. Loin de vous toute liberté coupable et toute familiarité dangereuse. S'il est de votre intérêt d'avoir une épouse chaste, pourquoi voudriez-vous commencer à bannir de son cœur la crainte de Dieu, la pudeur et la chasteté? Et si, par vos tentations, elle devient infidèle à Dieu pour vous plaire, combien n'avez-vous pas à craindre que plus tard elle ne devienne infidèle et à Dieu et à vous pour plaire aux autres? Ah! malheur à vous si elle a une fois commencé!

Enfin, approchez-vous du saint autel avec la pureté de conscience, avec la chasteté de cœur, avec la piété et la foi qu'exigent la sainteté et la grandeur d'un tel sacrement.

Si vous prenez bien ces moyens, vous pouvez être assurés que Dieu ne manquera pas de vous assister et qu'il vous accordera la grâce de faire un bon mariage.

Mais cependant je dois vous avertir d'une chose : c'est que l'union conjugale, même dans les mariages bien assortis, est essentiellement, et pour tous, une charge, un fardeau, comme l'exprime le mot latin *conjugium* qui veut dire *communauté de joug* ; mais cette charge, ce fardeau, lorsqu'on le prend avec les dispositions et les conditions dont je viens de parler, devient si doux et si léger par la grâce du sacrement, que les époux le portent, non-seulement sans peine, mais même avec plaisir, parce que, selon le langage de l'Eglise, il se convertit en un joug d'amour et de paix, *jugum dilectionis et pacis*.

Et voilà ce qu'il sera véritablement pour vous, jeunes gens, si vous mettez soigneusement en pratique les avis que je viens de vous donner. Votre mariage sera heureux comme celui de tant d'époux chrétiens, dont l'union, quoique éprouvée par quelques traverses, selon le cours inévitable des choses humaines, est cependant douce, affectueuse et tranquille, dans tous les temps, dans tous les âges et dans toutes les circonstances : couples fortunés qui, après leur union passagère sur cette terre, iront perpétuer cette union dans le ciel pendant toute l'éternité ; car c'est là, en dernière analyse, jeunes gens, le grand but, la dernière et heureuse fin que vous devez vous proposer dans votre mariage.

INSTRUCTION XLIV.

Des devoirs communs aux deux époux.

Après vous avoir parlé des dispositions nécessaires pour faire un bon et saint mariage, il me reste maintenant à vous parler des obligations et des devoirs imposés aux personnes mariées. L'accomplissement de ces devoirs est encore le meilleur moyen de réparer leur faute pour ceux qui sont entrés dans cet état avec de mauvaises dispositions. Il peut en effet arriver que vous ayez mal reçu ce sacrement, pour n'y avoir pas apporté la préparation dont je vous ai parlé ; mais quel remède apporter à un fait accompli ? Vous affliger et vous désespérer inutilement ? Non, sans doute : quoique ce ne soit pas Dieu qui vous ait placé dans cette position, c'est

cependant sa volonté qui vous y retient, et il n'est pas en votre pouvoir de rompre le lien que vous avez formé. Il est donc inutile de vouloir revenir en arrière et de désirer un autre état ; ce serait vous tourmenter en vain. Ce serait encore pire si vous alliez vous abandonner à l'impatience, à la colère, aux murmures et aux malédictions contre ceux qui ont été en quelque manière la cause de votre malheur.

Que devez-vous donc faire ? 1° Concevoir un véritable repentir d'avoir profané ce sacrement ; 2° offrir à Dieu les peines de votre état en expiation de votre faute ; 3° vous appliquer de votre côté à remplir vos devoirs avec tant de fidélité, que vous méritiez les grâces dont vous vous êtes privés en entrant dans cet état. Voilà le seul remède qui vous reste.

Parmi ces devoirs dont j'entreprends de vous parler, les uns sont *communs* et obligent les deux époux ; les autres sont particuliers et n'obligent que le mari seul ou la femme seule. Je commence par les devoirs communs que l'on peut réduire à quatre : un amour réciproque, une fidélité inviolable, l'honnêteté conjugale, et la cohabitation perpétuelle.

Le premier devoir, qui est la base et le fondement de tous les autres, c'est l'amour réciproque. Il n'y a rien de plus essentiel au mariage que cette affection mutuelle, cette union des cœurs. En effet le mariage est, par sa nature, un lien, une union, une association ; il ne consiste pas seulement dans cette union des corps qui, dans le lit nuptial, de deux personnes distinctes, n'en fait plus qu'une seule, *et erunt duo in carne una* : mais surtout, dans cette union des cœurs, des volontés, des affections, par laquelle deux volontés n'en forment plus qu'une seule. Cette sainte union morale des esprits, indépendamment même de l'union matérielle des corps, suffit à elle seule pour constituer un vrai et légitime mariage, comme nous le voyons dans la très-sainte Vierge et saint Joseph, dans les époux qui s'obligent par vœu à une continence perpétuelle, ou bien encore dans ceux qui contractent mariage à un âge déjà avancé et où il y a peu d'espoir d'avoir des enfants. Quoique, dans ces cas, le mariage n'ait pas pour but le bien naturel de la famille, il a cependant pour fin, nous disent les saints Pères, un bien non moins naturel qui est la société des deux sexes, le bonheur et le plaisir qui résultent de cette union. Otez cette correspondance des affections entre personnes mariées, et vous enlevez la forme et la véritable essence du mariage.

Cela posé , quelles qualités doit avoir cet amour ? Trois principales.

1° Il doit être un *amour véritable*, qui ne se borne pas à une tendresse et une politesse extérieures, mais qui se manifeste par la conduite et les œuvres : amour qui porte les époux à s'intéresser vivement l'un à l'autre , à supporter mutuellement leurs défauts, à se servir réciproquement dans leurs besoins et dans leurs maladies ; à se consoler dans les afflictions, à partager les charges, les soucis et les embarras de la vie.

2° Un *amour constant* qui dure autant que le lien qui en est la source ; amour qui ne diminue jamais , quelles que soient les circonstances qui peuvent survenir, ni par le laps de temps, ni par le cours des âges ; mais qui soit toujours le même, dans toute la vie, comme dans les premiers jours du mariage ; dans la vieillesse la plus avancée , comme dans la jeunesse ; dans la maladie , comme dans la santé. Il est vrai qu'il ne pourra toujours être le même quant à un certain degré de tendresse et de sensibilité ; mais quant au fond, quant à son essence , qui consiste dans la réciprocité des services , il ne doit pas changer , il peut et doit rester toujours le même sans interruption.

3° Mais surtout il doit être *chrétien* et avoir pour principe la charité et pour fin le salut éternel. Ce doit être un amour qui contribue à la sanctification des deux époux et qui ne soit jamais ni pour l'un ni pour l'autre un obstacle au salut. Un mari et une femme doivent s'obliger réciproquement ; mais en même temps , ils doivent être étroitement unis à Dieu et la condescendance mutuelle ne doit pas aller jusqu'à favoriser certains désirs déréglés et à prendre les passions l'un de l'autre. Ainsi , si votre femme, par exemple, a reçu une injure, il vous est bien permis de vous en affliger et de partager son chagrin , même encore de lui procurer une réparation convenable ; mais épouser ses haines et ses rancunes , approuver sa fureur , condescendre à tout ce que la vengeance et le dépit peuvent lui inspirer, ce n'est pas agir en bon mari, surtout en mari chrétien.

Or, combien n'est-il pas rare de trouver parmi les époux un amour pourvu de ces qualités ! Il y a toujours ou défaut ou excès ; mais d'ordinaire c'est défaut ; passé un certain temps, la désaffection commence , puis l'ennui, ensuite le dégoût. De là l'esprit d'indifférence l'un pour l'autre dans leurs besoins , dans leurs maladies ; de là les malheurs ; de là cet esprit continuel de disputes et de

contentions , qui ne veut rien supporter et rien souffrir ; de là les ruptures ouvertes qui forcent ensuite à se séparer. D'autres , au contraire, tombent dans l'excès opposé, dans une passion qui ne garde point de bornes ; ils ne pensent qu'à se contenter aveuglément l'un l'autre , au préjudice du devoir et de la conscience. Ces sortes de mariages , qui passent pour heureux aux yeux du monde, sont très-malheureux aux yeux de Dieu ; car, par cette molle condescendance, ils deviennent l'un pour l'autre une occasion continuelle de péché, et s'entraînent mutuellement en enfer. Tenez-vous donc également éloignés de ces deux extrémités.

Comme les affections étrangères sont l'ennemi mortel de l'amour conjugal , et la source la plus ordinaire des discordes entre les époux ; un second devoir très-important , imposé aux personnes mariées, c'est la fidélité, et une fidélité inviolable. Le mari doit être entièrement et uniquement occupé de sa femme et la femme de son mari, selon la nature même de leur contrat qui est proprement une société indivisible d'un homme seul avec une femme seule.

Et remarquez bien que ce devoir est placé parmi les devoirs communs pour détromper certains maris qui, sous ce rapport, se croient plus libres et moins liés que leurs femmes. Ils prétendent que leurs épouses soient des modèles de chasteté et de pudeur, tandis qu'eux-mêmes s'arrogent le droit d'en courtiser d'autres, comme si les maris avaient un privilège exclusif. Détrompez-vous, chrétiens, l'obligation sur ce point est réciproque et elle oblige aussi rigoureusement l'un que l'autre. Dans certaines matières la supériorité appartient au mari, et la soumission à la femme ; mais ici, il n'y a ni supériorité ni infériorité , mais une égalité absolue.

Que renferme cette fidélité ? Deux obligations : l'une par rapport aux étrangers et l'autre par rapport aux époux entre eux.

Par rapport aux étrangers, les époux ne doivent d'abord jamais permettre la moindre liberté sur leur personne. La violation du lit nuptial constitue l'horrible péché qu'on appelle *adultère*, péché qui est la plus grande plaie des mariages et même, au dire du saint homme Job, la plus grande des iniquités, *nefas et iniquitas maxima*. Et la raison en est que ce crime , outre la laideur des autres péchés de la chair, renferme en lui-même une injustice et une profanation. Je dis une *injustice* , puisque vous disposez, contre le droit d'autrui , d'une chose qui ne vous appartient plus : *Mulier*, dit saint Paul, *non habet potestatem sui corporis, sed vir ; similiter et uxor viri*. Par conséquent, lors même que les époux arri-

veraient à cet excès d'infamie, de se permettre mutuellement, d'une manière tacite ou expresse, l'aliénation de leurs droits, et qu'ils ne s'en tiendraient ni déshonorés ni outragés, un pareil désordre ne cesserait pas pour cela d'être une injure grave au lien conjugal et au sacrement, en raison du manquement grave à la fidélité réciproque qu'ils se sont jurée aux pieds des autels et dont Dieu est tout-à-la-fois le témoin et le garant, et en même temps de l'abus indigne de ce qui a été la matière d'un sacrement et qui continue à être, durant toute la vie des deux époux, un symbole vénérable et sacré des plus grands mystères.

Mais la fidélité conjugale n'oblige pas seulement à ne pas souiller le lit nuptial par un péché si monstrueux : elle défend de plus aux époux de donner à qui que ce soit aucun droit et aucun ascendant sur leur cœur et d'entretenir des affections et des inclinations étrangères. En effet, par le mariage, les époux n'ont-ils pas fait le sacrifice total d'eux-mêmes, et non-seulement de leur corps, mais encore de leur cœur et de leurs affections ? Ils sont donc rigoureusement obligés de s'interdire toute liaison, toute assiduité et toute familiarité avec les personnes qui ne leur appartiennent pas, d'éviter toute affectation et tout désir de plaire à ceux à qui ils ne doivent pas plaire ; enfin d'éloigner tout ce qui serait capable d'inspirer de la défiance, de la jalousie, de l'ombrage et des soupçons d'infidélité et d'attachement étranger.

Mais combien les maximes du monde sur ce point sont différentes ! On ne peut s'expliquer ni assez déplorer le renversement total des idées et la corruption pratique qui règnent à cet égard parmi les gens mariés, surtout parmi ceux d'un certain rang. D'après le bon goût et la mode, le mari doit laisser de côté sa femme pour faire sa cour à une autre femme et partager son cœur avec elle ; et la femme doit laisser de côté son mari pour attirer un autre homme à ses côtés et recevoir ses hommages journaliers. On ne considère plus le mariage comme un lien, mais comme un état où l'on est plus libre. Voilà pourquoi on entend dire à chaque instant qu'un tel mari est le favori d'une telle, et qu'une telle est la maîtresse d'un tel ; et parmi les chrétiens on écoute de pareilles infamies sans étonnement, parce qu'elles sont passées en mode.

Pour vous, gardez-vous bien de suivre de si abominables usages et tenez-vous fidèlement unis à vos femmes, au risque même de vous entendre tourner en ridicule et de vous entendre dire que vous êtes des gens d'autrefois ; car, enfin, ou renoncer à ces

usages, ou renoncer au christianisme. Quoi que le monde en pense ou en dise, une personne mariée, selon les principes du christianisme, est une personne liée à une autre par une union indissoluble ; une personne qui n'a plus la liberté de choisir un autre parti ; à qui il n'est plus permis de plaire à d'autre qu'à son époux ou à son épouse ; qui, en s'attachant à d'autres, ne peut plus avoir aucune fin chrétienne dans son amour ; qui, enfin, a pris l'engagement d'être dans l'Eglise un modèle de chasteté chrétienne. Telle est l'idée que nous a laissée de ce sacrement Jésus-Christ, son auteur ; et, bien loin que les désordres dont je viens de parler se puissent justifier de quelque manière, dans l'état du mariage, ils renferment même une malice et une difformité spéciales. Ce sont les crimes les plus graves et les moins excusables ; car vous avez dans le mariage un remède pour apaiser les révoltes de la concupiscence ; et si celui-là ne suffit pas, soyez bien persuadé que nul autre n'en sera capable ; car il s'agit ici d'une passion qui devient d'autant plus exigeante et d'autant plus insatiable qu'on la satisfait davantage.

Une seconde obligation de la fidélité conjugale, c'est celle qui est renfermée dans les paroles que l'ange adressa à Tobie : Tu épouseras cette jeune fille dans la crainte du Seigneur et dans le désir d'avoir des enfants, plutôt que poussé par la passion, afin que tu obtiennes dans tes enfants les bénédictions promises aux enfants d'Abraham. Quant à la manière de remplir ce devoir, selon vos droits réciproques et sans préjudice de l'honnêteté nuptiale, chacun doit consulter son confesseur et se conformer à ses instructions.

Le dernier devoir de la fidélité, c'est une cohabitation perpétuelle ; c'est-à-dire, que les personnes mariées doivent vivre ensemble et ne jamais se séparer sans de graves raisons et sans avoir tenté inutilement tous les autres moyens : *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet*

Il semble qu'il serait inutile de parler de ce devoir, étant suffisamment renfermé dans les précédents, que les époux ne peuvent observer, s'ils ne cohabitent et ne vivent pas ensemble : cependant, comme les séparations deviennent si fréquentes et si communes de nos jours, ce qui est une conséquence naturelle du relâchement des mœurs, il importe donc de s'y arrêter un instant et d'en dire quelques mots en particulier.

Que dirons-nous donc de ces divorces si multipliés ? Faudra-t-il les condamner tous sans distinction ? Non sans doute. Mais je dirai

cependant que considérés en eux-mêmes, ils sont un désordre abominable pour plusieurs raisons : 1° parce qu'ils dissolvent une société que Dieu veut être stable, non seulement quant au lien, mais même quant à la cohabitation ; 2° parce qu'ils sont un scandale pour le public à qui ils fournissent une matière abondante de censures, de médisances et de satires ; 3° parce qu'ils font le malheur des parties qui se divisent et qu'en se séparant pour tout autre motif que par amour de la continence, elles se procurent des compensations illicites, et vivent ensuite dans le désordre et dans un désordre continuel. Que serait-ce si je parlais ici des inimitiés furieuses, des haines mutuelles et des accusations réciproques et déshonorantes par lesquelles une partie cherche à se justifier aux dépens de la réputation et de l'honneur de l'autre !

Et s'il y a des enfants, de quel côté iront ces infortunés ? Quelle éducation recevront-ils, s'il leur manque un père ou une mère ? Quelle funeste impression ne doivent pas faire sur eux ces discordes, ces disputes et ces ruptures entre leur père et leur mère ? Ah ! c'est surtout ici que se vérifiera l'oracle de Jésus-Christ, que toute division porte avec elle le malheur et la désolation : *Omne regnum in se divisum desolabitur.*

Cependant, comme il y a des maux nécessaires, et que par conséquent il faut tolérer et permettre, pour éviter d'autres maux plus grands ; ainsi je ne nie pas qu'il ne puisse se rencontrer de justes raisons, dont l'autorité compétente est juge, et qui rendent la séparation entre époux licite et quelquefois nécessaire ; par exemple, l'adultère, les violences, le danger de mort, l'occasion inévitable de pécher.

Mais, je vous le demande, la plupart des divorces que l'on voit aujourd'hui, sont-ils fondés sur de pareilles raisons ? Je ne le pense pas. On peut bien jeter de la poussière aux yeux du monde, mais on ne trompe pas Dieu.

Pour lui, il voit parfaitement que votre séparation a d'autres motifs que les motifs spécieux que vous donnez aux uns et aux autres. Il ne voit, la plupart du temps, que le besoin d'une coupable liberté ou de nouvelles et abominables affections qui vous ont rendu odieux et insupportable le lien du mariage ; dans quelques-uns, il n'aperçoit qu'un défaut de patience mutuelle, un esprit qui ne veut rien souffrir et qui ne pense qu'à se décharger de la croix que Dieu a imposée, sous prétexte de fuir l'occasion du péché qu'il leur serait si facile d'éviter, s'ils voulaient dompter leur amour-propre.

Pour tous ces divorces donc reviennent tous les maux dont j'ai parlé tout-à-l'heure ; et s'ils existent , c'est par leur faute. Ils ne sont donc pas excusables aux yeux de Dieu qui n'excuse jamais un péché par un autre. Par conséquent, s'ils ont à cœur leur salut, il faut qu'ils pensent sérieusement à se réconcilier, à se réunir et à se tenir à l'union que Dieu a formée de sa propre main.

Pour prévenir ces funestes extrémités , il faut éviter de lâcher la bride aux appétits déréglés et aux mauvaises inclinations d'où naissent ordinairement le dégoût, la satiété, la haine de son propre lien et le désir de le rompre.

Que les époux s'efforcent d'entretenir cet amour honnête qu'ils avaient au commencement l'un pour l'autre, et qu'ils ne laissent jamais entrer dans leur cœur la moindre affection étrangère.

Qu'ils adoucissent ce caractère fier , mordant et grossier qui fomenté et produit à tout instant des querelles, des discussions pour des choses de rien.

Qu'ils s'appliquent à se supporter l'un l'autre et à ne pas fermer les yeux sur leurs propres défauts pour ne voir que les défauts d'autrui ; qu'ils ferment de bonne heure la source du mal, en étouffant promptement les premières semences de mécontentement et de discorde.

Avec une pareille conduite, la bonne harmonie ne sera pas si facilement troublée , les séparations seront infiniment plus rares ; et chacun demeurera de bon cœur , ou au moins avec résignation , dans une société qui est l'œuvre de Dieu : *Quod Deus conjunxit, homo non separet.*

INSTRUCTION XLV.

Devoirs du mari en qualité d'époux

Après l'explication des devoirs qui sont communs à l'un et à l'autre des époux, il est nécessaire de parler de ceux qui sont propres et particuliers à chacun d'eux : car s'ils ne sont pas d'accord dans l'accomplissement de leurs devoirs respectifs, il n'y aura jamais aucune harmonie dans le mariage.

Cette matière est très-étendue et exigerait de grandes explications, car les obligations varient selon les conditions, les caractères et les circonstances ; dans l'impossibilité de tout dire , je me contenterai de toucher les points généraux , laissant au jugement des directeurs la décision des cas particuliers.

Commençons par les devoirs du mari. Or, pour bien connaître les devoirs du mari envers la femme, il faut remonter à leur principe et à leur source. Les saints Pères remarquent que la charge d'un mari envers sa femme est d'une nature tout-à-fait particulière, et qu'on ne rencontre rien de semblable dans les autres conditions. Pourquoi cela ? Parce qu'elle consiste dans l'union de deux choses qui semblent être opposées l'une à l'autre. Le mari , en effet, en vertu de son mariage, est supérieur à la femme , et il est en même temps son époux ou son égal.

En qualité de supérieur, il doit la regarder comme lui étant inférieure et soumise ; en qualité d'époux , il doit la traiter comme son égale. Il doit donc se conduire de manière à exercer sur elle ses droits de supérieur, sans blesser sa qualité de compagne ; de même aussi il doit la traiter comme sa compagne, sans qu'elle cesse d'être dépendante de lui. Chose difficile à concilier à la vérité, mais non pas impossible, puisqu'elle est nécessaire.

Dieu, dit saint Ambroise, eut en vue et signifia clairement la réunion de ces deux qualités dans le mari, par la création d'Eve, en la formant, non de la tête ni des pieds, mais d'une côte d'Adam : *Quia non domina, nec ancilla parabatur Adamo, sed socia; nec de capite, nec de pedibus, sed de latere erat producenda*. Le Seigneur voulant, d'un côté, lui donner l'égalité avec son mari, ne la forma pas des pieds de celui-ci, mais d'une partie voisine de son cœur ; voulant, d'un autre côté, qu'elle fût soumise à son mari et dépendante de lui, il ne voulut pas la former de la tête ; et de plus, il prononça peu après ces paroles qui expriment la puissance et la juridiction maritale : *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*. Ainsi, et par sa conduite et par ses paroles, Dieu établit dans Adam, et successivement dans tous les maris, le double titre de supérieur et d'égal.

Or, c'est de ces deux qualités, maris chrétiens, que naissent tous les devoirs que vous avez à remplir envers vos femmes, devoirs que l'on peut facilement réduire à ces deux principaux : les aimer comme vos compagnes, et les diriger et les gouverner comme vos inférieures. Vous accomplirez le devoir d'égal ou d'époux par l'a-

mour ; et celui de chef de la maison , par la direction et le commandement.

Les aimer comme vos compagnes. Dernièrement , en vous expliquant les devoirs communs aux deux époux, j'ai placé en premier lieu l'amour. Or, cet amour, qui est un devoir mutuel, est de plus, par rapport au mari, une obligation très-spéciale. L'Ecriture sainte veut que la femme se distingue spécialement par sa soumission , parce que , par sa nature, elle est portée à secouer le joug de l'obéissance, *mulieres subditæ estote viris vestris* ; mais elle veut aussi que le mari se distingue par l'amour, parce que l'homme est très-porté à abuser de son autorité, *virî, diligite uxores vestras.* (Colos. III, 18 et 19.)

Or , le grand secret pour exclure tout abus de votre autorité , c'est de les aimer, *virî, diligite uxores vestras.* Aimer votre compagne, c'est la regarder comme une partie de vous-même , et dire avec Adam, au moment où il vit Eve auprès de lui : *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne meâ.* (Gen. II, 23.)

Cet amour qui ne doit pas être un amour purement extérieur et sensible, doit nécessairement produire les trois effets suivans qui sont des qualités essentielles : l'honorer, l'assister et la supporter avec patience; l'honorer comme l'exigent son rang et sa condition, l'assister dans ses besoins, et la supporter dans ses défauts.

1° La respecter selon son rang, qui n'est pas celui d'une esclave ou d'une servante, mais d'une compagne, dépendante de vous à la vérité, mais cependant toujours digne de respect et d'honneur, dit saint Pierre, malgré la faiblesse naturelle de son sexe, *impertinentes honorem quasi infirmiori vasculo muliebri.* Ils pèchent gravement sur ce point, ces maris qui ne savent prendre avec leurs femmes que des manières grossières et rebutantes, et qui les regardent avec mépris, les insultent continuellement de la manière la plus indigne. Hors de leurs maisons, dans les conversations et dans les sociétés du monde, ils sont d'une humeur gaie, d'un commerce doux et agréable; mais dans leur famille et à l'égard de leur femme, ils sont toujours de mauvaise humeur, toujours chagrins et irrités. Or, c'est là une conduite grossière, injuste et contraire à votre alliance qui est une alliance d'amour. C'est assurément une condition bien triste pour une femme que d'être associée à un homme de ce caractère, à un homme qui, quoi qu'elle dise ou qu'elle fasse, n'a jamais que de mauvais compliments à lui faire, qui a toujours le feu dans les yeux et les reproches sur la langue, qui est

toujours fâché et en colère, qui ne commande jamais avec douceur, et qui ne sait jamais parler poliment et de bonne grâce.

Ce serait bien pire encore si, aux paroles grossières, il joignait les mauvais traitements et allait jusqu'à la frapper. Un homme de ce caractère ne mérite plus le nom de mari, ce n'est plus qu'un être brutal et dénaturé; car étant devenu, par le mariage, une seule et même chair avec sa femme, *et erunt duo in carne unâ*; en la maltraitant, il se maltraite lui-même. Et puis aimant si peu sa femme, comment cet homme pourra-t-il se flatter que cette femme l'aime sincèrement, ou qu'elle n'aime pas d'autres hommes que lui, elle qui se voit d'autant plus courtisée et honorée par les étrangers, qu'elle est plus outragée et maltraitée par son mari? Je ne sais comment il pourrait l'espérer. Cette humeur atrabilaire et ces emportements sont donc une des principales causes de l'infidélité des femmes. Plus vos mauvais procédés les indisposent contre vous, plus elles sont tentées de s'attacher à d'autres.

Mais le respect que vous devez à vos femmes, ne doit pas seulement consister à vous abstenir de toute parole grossière et de tout mauvais traitement, mais encore à leur donner des témoignages d'estime et à leur faire part de vos projets et de vos affaires, surtout lorsque vous vous apercevez que votre femme est une personne qui a de la capacité, du jugement et du tact. Si, en vertu du mariage, tout devient commun entre les époux, pourquoi ne se communiqueraient-ils pas aussi avec confiance leurs affaires d'intérêts?

Je ne puis donc approuver ces maris qui ne font jamais part à leurs femmes de leurs projets, qui ne veulent recevoir d'elles aucun conseil, qui font tout par eux-mêmes, comme si leur femme était une étrangère qui doit ignorer toutes leurs déterminations.

Aussi, n'est-il pas rare de leur voir porter la peine de cette conduite si secrète et si cachée. Combien qui n'auraient pas eu à se repentir de s'être jetés dans des entreprises ruineuses, si avant de s'y engager, ils avaient consulté leur femme et suivi ses avis? Mais arrivons au second point.

Au respect que vous devez à votre femme, il faut en second lieu ajouter l'assistance ou le soin à subvenir à ses besoins et à l'entretenir selon sa condition. Il convient qu'une femme ait une mise modeste et proportionnée à son rang, dit saint Paul, dans sa première lettre à Timothée : *Similiter mulieres in habitu ornato, cum verecundiâ et sobrietate ornantes se*. D'après cela, un mari

ne doit pas laisser sa femme manquer des choses nécessaires à son entretien et convenables à son rang.

A cet égard , on peut tomber dans un excès de prodigalité ou dans un excès d'avarice. Parmi les maris , les uns n'aimant qu'eux-mêmes , ne pensent qu'à se contenter et à se satisfaire en tout , sans aucun égard pour leur femme et pour les enfants dont elle se trouve chargée. Ils dépensent à tort et à travers, dans les auberges , dans les théâtres et les parties de plaisir ; tandis que leurs femmes, manquant des choses les plus nécessaires, sont obligées de suppléer , par leur propre industrie , aux folles et coupables dépenses de leurs maris. Quand on considère de près une pareille conduite, on est forcé de convenir qu'il est bien pénible pour une femme de se voir obligée de porter le poids de toutes les privations, tandis qu'un mari, sans économie et sans cœur, dépense tout hors de la maison pour entretenir et contenter ses honteuses passions. Il est donc grandement coupable le mari qui réduit sa femme à une situation si triste et si douloureuse.

D'autres , par une sordide avarice , se condamnent eux-mêmes et leurs femmes à une économie si rigoureuse, qu'ils sont forcés de s'imposer les plus grandes privations, et qu'ils ont plus à souffrir de l'avarice qu'ils n'auraient à souffrir de la pauvreté même. Qu'une pareille conduite est blâmable dans le mari, et que la femme est alors digne de compassion !

Ces deux excès révoltants sont également contraires à la tendre sollicitude avec laquelle vous devez pourvoir aux besoins de vos femmes. Que serait-ce si, pour se procurer les choses que vous leur refusez ou pour une raison ou pour l'autre , elles s'abandonnaient à l'inconduite ? Le cas n'est pas impossible , il n'est même que trop fréquent. Voilà donc encore une autre source d'infidélités dont vous êtes vous-mêmes la cause ; et par conséquent voilà donc encore pour vous une grave responsabilité devant Dieu.

Je sais que, quelle que soit l'extrémité à laquelle une femme se trouve réduite, elle ne peut jamais recourir à un tel moyen, puisqu'il est toujours criminel et réprouvé de Dieu ; mais je sais aussi que le besoin et l'indigence sont toujours une forte tentation , et que peu de personnes ont assez de vertu pour y résister. Si ce malheur arrivait donc à votre femme , comment vous justifieriez-vous de lui en avoir fourni l'occasion, ou par votre cruelle avarice, ou par vos folles prodigalités ?

Je dois encore vous faire remarquer ici une autre tyrannie qui provient des deux mêmes excès. Il y a des hommes qui accablent leurs femmes de travaux excessifs, qui les forcent de travailler du matin au soir, sans le moindre repos ni le moindre soulagement, ne tenant aucun compte de leurs faiblesses, de leurs indispositions et de leurs maladies ; qui agissent ainsi, non par besoin, ce serait pardonnable, mais pour tirer de leurs peines de quoi accumuler toujours plus, ou de quoi alimenter leurs propres vices. Il résulte de là que souvent elles sont conduites au tombeau à la fleur de leur âge, épuisées et consumées par ces travaux excessifs. Ne peut-on pas dire que de pareilles femmes ont été véritablement tuées par leurs maris ? Est-ce là l'amour conjugal ? n'est-ce pas une barbarie, une cruauté et un véritable assassinat ?

Enfin, le mari doit être indulgent pour les défauts de sa femme. Mais pour quels défauts ? Je ne veux pas parler ici de certains vices qui déshonorent gravement sa conduite et qui sont contraires à la bonne administration de la maison et à ses devoirs essentiels. Il faut savoir distinguer entre défauts et défauts ; entre ceux qu'il faut supporter avec indulgence, et ceux qu'il faut corriger avec autorité. Ici, par défauts, j'entends ce qui est plutôt faiblesse que vice, ou tout au moins en matière de vices, certaines choses qui sont excusables et dont il faut avoir compassion, parce qu'elles sont l'effet du caractère, du tempérament, d'une certaine faiblesse naturelle ou bien parce qu'elles ne tirent pas à conséquence ; par exemple, un certain fond d'impatience, de vivacité et d'aigreur ou de paresse et de lâcheté. Un mari qui aime sincèrement sa femme doit se préparer de bonne heure à supporter avec patience ces défauts naturels, et à ne pas en faire un sujet continuel de reproches, de colère et de discussions qui troublent la paix domestique et finissent par des brouilleries et des désordres scandaleux. Pour vous aider à cette patience et à cette douceur, il vous sera avantageux :

1° De considérer vos propres défauts, en même temps que vous examinez ceux de votre femme. Chacun a ses défauts, et le plus grand de tous, c'est de s'imaginer de n'en avoir aucun. Si vous remarquez donc qu'il y a en vous bien des choses reprimandables, même des choses essentielles, et qui sont une source continuelle de patience pour votre épouse, cette vue habituelle vous fera supporter avec plus de patience ce qui vous paraît reprimandable en elle. Le désir et le besoin d'indulgence vous rendra indulgent pour les au-

tres : *Supportantes invicem in mutuâ charitate*, comme dit saint Paul.

2° Il vous sera aussi très-utile, au lieu de vous arrêter à considérer uniquement les petites misères de votre compagne, d'envisager au contraire ses bonnes qualités, par lesquelles elle rachète abondamment ses défauts. Eh quoi ! elle sera pleine de bonnes qualités ; elle cherchera à vous plaire en tout et partout ; elle aura de l'esprit, de la capacité ; elle sera exacte dans l'accomplissement de ses devoirs , vigilante sur sa famille ; et parce qu'elle sera un peu brusque dans ses réponses, un peu vive et susceptible , vous , au lieu de fermer les yeux sur cette vivacité , vous ne chercherez qu'à l'irriter davantage ; vous oublierez tant de bonnes qualités qu'elle possède , pour ne penser qu'à ce défaut et vous en plaindre sans cesse ! Votre conduite n'est certainement pas raisonnable.

3° Mais le meilleur moyen de compatir à ses défauts , c'est de l'aimer. Dans les premiers jours de votre union , tout dans votre femme vous convient et vous plaît , même ses défauts : pourquoi ? parce que vous l'aimez. Mais à mesure que la bienveillance et l'affection diminuent, au lieu d'aimer, comme auparavant ses défauts, vous en venez même jusqu'à méconnaître ses bonnes qualités. Si donc vous avez soin de conserver la même tendresse, vous ne trouverez pas en elle tant de sujets de reproches et de plaintes.

Voilà, maris chrétiens , à quoi vous oblige l'amour que vous devez à votre femme , considérée comme épouse. Votre amour doit être un amour respectueux , un amour prévoyant, un amour patient. L'Apôtre renferme tout cela en deux mots lorsqu'il dit que les maris doivent aimer leurs femmes comme ils aiment leurs corps : *Viri debent diligere uxores suas sicut corpora sua*. Il vous avertit en même temps qu'être le chef et le supérieur de son épouse, ce n'est pas être un maître ni un despote, et que cette supériorité doit être modérée, douce et affectueuse, comme celle que notre âme exerce sur notre corps qui dépend d'elle.

Dites-moi, je vous prie, y a-t-il quelque danger qu'une personne se maltraite elle-même et qu'elle hâisse sa propre chair ? Non certainement : *Quis unquam carnem suam odio habuit* ? Avec quelle attention et quelle sollicitude ne fournissez-vous pas à votre corps le vêtement, la nourriture, l'habitation , le lit et tout ce qui est nécessaire à ses besoins et même à ses plaisirs ? Et si un bras , une jambe, un membre quelconque se trouve souffrant , quel est celui

d'entre nous qui, au lieu d'en avoir compassion, de le soulager et de le traiter avec douceur, conçoit de la haine et de l'indignation contre lui ? Telle est l'attention amoureuse et la charité dont vous devez user envers votre femme , *erunt duo in carne una*.

Enfin, n'oubliez jamais qu'elle est votre compagne ; que, par amour pour vous, elle a laissé sa famille, son père, sa mère, ses frères, ses sœurs, peut-être même sa patrie, pour s'abandonner tout entière entre vos mains et se confier à votre loyauté. Vous devez donc lui tenir lieu de père, de mère, de frères, et lui faire retrouver en vous tout ce qu'elle a perdu de plus cher. Cette seule réflexion, si vous avez un peu de sentiment, doit certainement suffire pour vous animer d'une tendre bienveillance envers votre femme. Si vous ne vouliez pas avoir pour elle ces justes égards que la nature et la religion exigent de vous, vous deviez rester seul. C'a été, de votre part, une bien triste pensée que celle de vous unir à une femme pour faire son malheur, devenir son bourreau, causer peut-être sa damnation et très-certainement la vôtre.

Malgré tout ce que je viens de dire, on peut aussi, en cette matière, pécher, et beaucoup de maris, en effet, pèchent par une excessive condescendance ; je veux dire, en se faisant les esclaves de tous les caprices et de tous les travers de leurs femmes. A ceux-là, je leur dirai qu'ils doivent encore se souvenir qu'ils ne sont pas seulement les époux de leurs femmes, mais encore leurs supérieurs ; qu'ils ne doivent pas seulement les aimer, mais qu'ils doivent user de leur autorité pour les diriger et les conduire : second devoir qu'il ne faut pas séparer du précédent, et dont je vous parlerai dans ma prochaine instruction.

INSTRUCTION XLVI.

Devoirs des maris en qualité de supérieurs.

L'amour que vous devez, chrétiens, à vos femmes, en qualité d'épouses, ne doit nuire en rien à l'autorité que Dieu vous a accordée sur elles, et qui les rend inférieures et dépendantes de vous. Il est bien difficile que votre mariage soit heureux, si vous ne savez

pas joindre à l'affection que vous devez à votre femme, cette fermeté qu'exige votre qualité de supérieur. Nous avons assez expliqué le premier devoir, parlons maintenant du second.

En quoi consiste l'exercice de votre autorité ? Il comprend ici, comme partout ailleurs, deux choses, la surveillance et la correction : mais cependant, quand il est question d'une femme, l'une et l'autre doivent être exercées et pratiquées d'une manière différente.

Je dis premièrement la *surveillance*. Pour arrêter et corriger à temps le mal, il faut le connaître ; mais il est impossible de le connaître sans une surveillance continuelle. Vous devez donc veiller sur la conduite de votre femme, mais de manière à tenir un juste milieu entre une jalousie excessive et mal fondée et une confiance aveugle. Il ne faut pas, d'un côté, s'ombrager mal à propos, ce serait manquer à l'estime que vous devez à votre compagne ; défaut qui lui serait injurieux et qui, au lieu de la retenir, pourrait être une source de tentation et d'excitation au péché. Mais il ne faut pas non plus fermer entièrement les yeux et vivre dans une entière confiance ; car ce second défaut serait une insouciance coupable et le principe de beaucoup de désordres et d'égarements.

S'il faut donc condamner ces maris qui tourmentent leurs femmes par des défiances déraisonnables , à plus forte raison faudrait-il condamner certains maris, naturellement bons et confiants , qui ne peuvent jamais croire le mal, quoiqu'ils aient toutes sortes de motifs de le soupçonner. Il arrive quelquefois que tout le monde parle mal d'une femme, tous blâment et critiquent sa conduite ; et son mari seul ignore ses désordres.

Quelle bonhomie et quel aveuglement ! combien cette ignorance vous rend coupables aux yeux de Dieu !

Vous devez donc veiller, sans tomber dans aucun excès , ou de confiance ou de jalousie ; vous montrer uniquement vigilants et zélés , à moins que vous n'ayez des raisons positives d'agir autrement. Une fois que vous aurez bien étudié et connu le caractère et les penchants de votre femme , cette connaissance vous servira de règle pour incliner plutôt vers la défiance que vers la confiance ou vers la confiance que vers la défiance.

Mais il ne suffit pas de voir le mal : dès qu'on le connaît il faut encore y remédier par une correction convenable , énergique à la vérité, s'il le faut, mais toujours adaptée et conforme à son caractère de femme.

Les corrections qui sont plutôt des menaces , des emportemens et des injures que des corrections, conviennent déjà fort mal à l'égard de vos enfans et de vos domestiques sur lesquels vous avez, en qualité de père et de maître , une autorité pleine et entière ; à plus forte raison , ne conviennent-elles pas à l'égard d'une femme qui ne cesse pas d'être votre compagne , quoiqu'elle dépende de vous. Or, si ces sortes de corrections produisent toujours un très-mauvais effet sur les enfans et les domestiques , à plus forte raison sur une femme qui ne cesse jamais d'avoir droit d'être honorée et respectée. Au lieu de prendre cela pour une correction , se voyant traitée grossièrement, dans un lieu , dans des circonstances et des temps inopportuns , elle se regarde comme humiliée , offensée et déshonorée, et n'écoute plus que sa colère ; et souvent ce qu'elle faisait jusque-là par ignorance et par légèreté, elle le continue par dépit, par vengeance et par contrariété. De sorte que cette correction, qui devait être un remède , devient un vrai poison , parce qu'il a été mal préparé et encore plus mal administré.

Ajoutez à cela le scandale qui en résulte pour les enfans et les domestiques. Si les gens de votre maison voient que vous traitez votre femme avec respect, ils apprennent à la respecter eux-mêmes, autrement ils apprennent de vous à la mépriser. Votre mépris s'étend à tout, au grave détriment de leur éducation.

Il faut donc faire la correction avec beaucoup de réserve , de modération et de prudence. Corriger plutôt par forme d'avis et de conseils , que par forme de réprimande et d'autorité. Le respect que vous devez à vos femmes, exige que vos corrections soient plutôt des avis et des insinuations ; et le respect qu'elles vous doivent exige qu'elles prennent pour des ordres vos avis et vos insinuations. Si la persuasion et les avertissements ne suffisent pas , usez alors de votre autorité : mais en cela observez deux choses : 1° que votre autorité soit soutenue et appuyée sur la raison , de manière que votre femme en puisse voir la justice et l'équité ; 2° que vos ordres soient donnés avec un esprit de douceur et d'amitié , sans aigreur, sans mépris, sans paroles piquantes, et par le seul désir du bien de la famille. De cette manière , vous bannirez de la correction le danger d'une animosité excessive, toujours funeste et nuisible, surtout à la femme qui ne cesse jamais d'avoir droit à votre respect.

Mais il ne faut pas éviter avec moins de soin l'extrême opposé, je veux dire, une bonté et une condescendance excessives, qui omet totalement la correction ou qui la fait avec faiblesse. On ne voit

que trop de ces maris qui se laissent dominer : gens à bon caractère, mais d'une bonté aveugle et qui fait compassion, puisqu'elle exclut tout usage de l'autorité. Mais, malheur à vous, si, par une lâche condescendance pour votre femme, vous vous laissez enlever l'autorité ! Elle vous circonviendra tellement, qu'il vous sera impossible de lui résister et de reprendre le dessus. Ce n'est pas moi qui vous donne cet avertissement, c'est l'Esprit saint lui-même dans ces paroles : *Ne des mulieri potestatem animæ tuæ, ne ingrediat in virtutem tuam et confundaris.* (Prov. xxxi, 3.) Gardez-vous bien de vous laisser dominer par votre femme, de peur qu'elle ne vous gouverne à son gré et que vous n'ayez à en rougir.

Pourquoi, en effet, voit-on des maisons qui vont si mal ? c'est qui celui qui devrait commander obéit, et celle qui devrait obéir commande. C'est bien certainement la faute des femmes qui cherchent sans cesse à se soustraire à la soumission qu'elles doivent à leurs maris ; mais c'est aussi la faute des maris qui ne savent pas conserver leur autorité.

Prenez donc bien garde de ne pas vous charger des péchés des autres. Le seul défaut de vigilance et de correction peut vous rendre gravement coupable et devant Dieu et devant les hommes ; et vous ne pouvez, sans charger votre âme de fautes très-graves, vous dispenser d'exercer sur votre femme l'autorité que Dieu vous a donnée pour l'aider à se sauver.

Examinez surtout les manquements les plus ordinaires aux femmes, ceux qui ont coutume d'avoir les plus graves conséquences. Je vais vous les indiquer en quelques mots. D'abord le luxe, l'ambition, l'envie de paraître et de s'élever au-dessus des autres. Cette passion entraîne après elle une foule de désordres : premièrement des dépenses au-dessus de sa fortune au préjudice de la famille, si le mari condescend à ses désirs ; et si le mari ne veut pas les permettre, il peut encore en résulter quelque chose de pire, je veux dire, la perte de l'honneur. Une femme dominée par ce vice, perd en outre un temps considérable pour s'habiller, s'arranger et s'ajuster, et cela aux dépens de ses devoirs domestiques. Enfin, cette passion est la source d'une vanité excessive, d'une vanité réprouvée de Dieu, dangereuse pour son âme et pour l'âme du prochain. Elle voudra suivre les modes les plus libres et les plus licencieuses du monde, et de là une foule de fautes contre la pudeur et la modestie chrétienne. Mais rappelez-vous bien que les scandales que donnent

votre femme ne lui seront pas seulement imputés à elle-même, mais aussi et principalement à vous qui devez les empêcher. Voilà tout autant de raisons pour lesquelles vous êtes obligés de réprimer de bonne heure cette passion pour la vanité, l'étouffer à sa naissance, et la contenir dans les bornes de la décence chrétienne et des règles de sa condition.

Un second défaut qui a beaucoup de rapports avec celui dont je viens de parler, c'est l'amour du monde qui se manifeste assez par certaines visites que l'on fait ou que l'on reçoit. J'en ai dit quelques mots en commençant, mais il est nécessaire que je m'explique ici plus clairement. On voit des maris qui ne s'inquiètent nullement de la conduite de leurs femmes et qui se font gloire d'être exempts de préjugés sur ce point. De là, quoiqu'ils remarquent en elles certaines libertés très-répréhensibles, certaines inclinations, certains penchants très-marqués, ils passent sur tout cela avec indifférence et ils dissimulent tout. Mais peut-il y avoir un aveuglement pareil ? Car, ou vous ne soupçonnez aucun mal, et alors j'admire votre bonne foi, mais je ne puis l'excuser à la vue de tant de sinistres apparences ; ou bien, tout en le soupçonnant, vous le laissez continuer et vous fermez à dessein les yeux sur ce désordre, et c'est là la conduite la plus indigne et l'abus le plus horrible qu'un mari puisse se permettre pour le malheur de sa femme et au mépris du sacrement qu'il a reçu.

Il ne faut pas, je le répète, fatiguer votre femme par des soupçons imaginaires ; mais il faut empêcher le mal qui peut exister et dont on a des preuves suffisantes ; il faut de plus la soutenir contre les séductions si fréquentes du monde, et éloigner d'elle les personnes mondaines, frivoles, dissolues, celles qui ne comprenant pas ou méprisant la sainteté du mariage, ont l'habitude de tourner en ridicule la fidélité conjugale et de ne pas la pratiquer.

Un autre défaut très-grave, c'est la négligence de sa maison et de sa famille. Sur ce point, rappelez-vous et retenez bien cette maxime du Saint-Esprit dans les Proverbes : *Sapiens mulier ædificat domum ; insipiens instructam quoque manibus destruet.* (Prov. xiv, 1.) Une femme sage, qui aime la retraite, qui s'occupe assidument de ses travaux, qui veille sur ses domestiques, édifie une maison. Elle l'édifie premièrement sous le rapport spirituel, parce que, par son zèle et sa prudence, elle en éloigne le péché et y fait pratiquer la vertu. Elle l'édifie en second lieu, sous le rapport temporel, parce que, par l'économie sévère des choses, par

son industrie et son travail, par la multitude de ses petites épargnes, et par ses prévoyances minutieuses, elle la répare et la consolide chaque jour, et chaque jour aussi elle l'élève et l'améliore. Oh ! qu'une femme de ce caractère est un trésor précieux pour une maison ! *Sapiens mulier ædificat domum.*

Au contraire, la femme que l'Esprit saint appelle *insipiens*, insensée, c'est-à-dire, inappliquée, coureuse, négligente, ne pensant qu'à se divertir, ne s'occupant que de modes, de bals et d'autres frivolités de ce genre, celle-là renverse, détruit et ruine une maison. Elle la ruine sous le rapport spirituel, parce qu'à peine sait-elle qu'elle a des enfants et des domestiques ; elle ne s'inquiète point de voir ce qu'ils font et comment ils vivent, elle laisse passer avec la plus profonde insouciance, une foule de choses préjudiciables à la piété, sans parler des mauvais exemples qu'elle donne continuellement.

Ensuite, dans l'ordre temporel, elle ruine sa maison de deux manières, d'une manière positive et d'une manière négative. D'une manière positive, par sa vanité qui lui crée chaque jour de nouveaux besoins et de nouvelles prétentions, qu'elle ne peut satisfaire qu'à grands frais ; d'une manière négative, en laissant aller toutes choses, ne prévoyant rien, ne pensant à rien et ne faisant rien. Il n'y a chez elle ni règle, ni ordre, ni économie, ni administration, tout est dans le désordre et la confusion. Oh ! quel malheur pour une maison d'avoir une pareille femme à sa tête ! Elle en est véritablement la ruine ; *Mulier insipiens instructam quoque destruet.*

Il est donc bien important, maris chrétiens, que vous soyez vigilants sur ce point ; car les conséquences qui résultent naturellement de la négligence d'une femme dans le soin de sa maison, sont véritablement incalculables.

Tels sont les défauts les plus communs aux femmes. J'ai cru devoir les mettre sous les yeux des maris, parce qu'ils doivent faire la matière principale de leur surveillance et de la correction dont ils sont chargés à l'égard de leur femme. Mais si vous voulez vous épargner la dure nécessité de les corriger dans les choses importantes, ne négligez pas les petites ; car les plus grands désordres ont toujours de petits commencements. Vous devez donc arrêter le mal de bonne heure, et de bonne heure en tarir la source. Savez-vous quel est le temps le plus favorable pour réussir ? Ce sont les premiers temps de votre mariage, parce qu'alors votre

femme étant encore pleine de respect pour vous, il vous sera très-facile de la redresser et de lui donner un bon pli. N'attendez donc pas qu'elle prenne le dessus et qu'elle passe du respect à une hardiesse excessive, et de celle-ci à l'insubordination et à une indépendance absolue.

Voilà les obligations que vous avez à remplir envers vos femmes. Si vous y êtes bien fidèles, elles vous prêteront un appui mutuel et vous tiendront éloignés de tout excès : *Aimer comme époux et comme ami ; commander comme chef et comme supérieur* : ces deux choses doivent être inséparablement unies , et il ne faut jamais les séparer l'une de l'autre ; car l'amour seul sans l'autorité ne peut que vous rendre passionnés , faibles , complaisants, et par conséquent méprisables ; l'autorité, au contraire, sans l'amour , vous rendra nécessairement dur, pénible, odieux et intraitable. Il faut donc tempérer l'autorité par l'amour et l'amour par l'autorité, de sorte que l'une serve de correctif à l'autre.

En exerçant votre autorité sur votre femme , n'oubliez jamais qu'elle est votre compagne et votre amie ; cette pensée vous fera veiller sur sa conduite sans la froisser, et corriger ses défauts sans l'aigrir.

En lui témoignant l'affection que vous lui devez, souvenez-vous qu'elle vous est soumise et qu'elle dépend de vous ; cette considération vous fera respecter votre femme , sans lui donner occasion de se laisser aller à la fierté et à l'orgueil : elle vous fera pourvoir à ses besoins et à son honnête entretien , sans favoriser son luxe et sa vanité ; elle vous fera compatir enfin à ses défauts, mais sans les favoriser et les fortifier.

En un mot , ayez toujours sous les yeux vos deux qualités d'époux et de supérieurs. L'observation de ces deux devoirs produira toujours en vous une conduite douce et affectueuse à la vérité , mais en même temps assez soutenue et assez grave.

Et ne craignez pas que cette conduite grave et sérieuse soit prise par votre femme pour un défaut d'affection. Elle trouvera une preuve incontestable de votre amour dans votre soin à ne lui laisser manquer de rien , à lui fournir toutes les choses convenables à son rang et à favoriser ses goûts et ses inclinations dans tout ce qui n'est pas mal. Une telle preuve la convaincra que vous l'aimez sincèrement, sans que vous ayez besoin de recourir à d'autres démonstrations. Votre gravité ne l'empêchera pas de se croire aimée, mais elle l'empêchera de tomber dans une trop grande familiarité

et d'abuser de votre cœur pour se rendre indocile , désobéissante et vivre selon son caprice.

Telles sont les règles à observer, si vous ne voulez pas avoir sujet de vous plaindre de vos femmes. Si vous n'êtes pas contents d'elles, sachez que vous devez en chercher la cause dans votre propre conduite, ou trop rigide et trop sévère, ou trop faible et trop complaisante. Jusqu'ici je ne vous ai parlé que de vous ; mais j'ai aussi beaucoup d'avis à donner à vos épouses ; je traiterai ce sujet dans ma prochaine instruction , mais de manière qu'il vous soit aussi utile à vous-mêmes.

INSTRUCTION XLVII.

Devoirs de la femme envers son mari.

Après avoir jusqu'ici exposé les obligations du mari envers sa femme, je ne puis me dispenser de dire quelques mots des obligations de la femme envers son mari.

Or, les devoirs de la femme envers son mari, sont renfermés dans ces paroles de l'apôtre saint Paul : *Domus curam habentes, benignas, subditas viris suis.* (Tit. II, 5.) Obéissance à son mari, douceur et soin de la maison.

Le premier et le principal de ces devoirs, c'est la *soumission et l'obéissance au mari*, devoir qui résulte des rapports mutuels établis par le Seigneur entre l'homme et la femme. Nous avons vu que l'homme est le chef de la femme, qu'il a sur elle une véritable et légitime supériorité : c'est sur ce droit de supériorité qu'est fondée l'obligation qui lui est imposée de la diriger et de la gouverner. Mais si le mari est chef et supérieur, la femme est donc sujette et dépendante ; si le mari est obligé de diriger et de gouverner sa femme, celle-ci est donc obligée de se laisser conduire. Dieu lui-même a clairement établi ces obligations dès le commencement par ces paroles : *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui* (Gen. III, 16), et il les a encore souvent répétés dans la suite ; car il n'y a rien dans l'Ecriture qui soit plus souvent répété et inculqué : *Mulier subditæ sint viris suis, sicut Domino.*

Ceci vous montre combien se trompent les jeunes personnes qui regardent l'état du mariage comme un état de liberté, et qui prétendent se marier afin de se soustraire à la dépendance de leurs parents. C'est là une erreur et une grossière illusion. Il peut bien leur arriver de rencontrer un mari idiot et imbécile, un mari si faible qu'il se laisse conduire au gré de sa femme ; mais ceci sera toujours un renversement de l'ordre établi de Dieu, également répréhensible et de la part du mari et de la part de la femme. Une jeune personne en se mariant, change bien d'état, mais non pas de condition ; elle passe seulement de la dépendance de ses parents sous celle de son mari, de l'obéissance filiale à l'obéissance conjugale, qui, quoique moins rigoureuse, n'en est ni moins naturelle, ni moins juste, ni moins indispensable.

Tous ces principes sont vrais et très-vrais : cependant, maris chrétiens, n'allez pas vous imaginer pour cela avoir droit de disposer de votre femme selon vos caprices. Non sans doute : il n'y a pas dans le monde d'obéissance qui n'ait ses règles et ses limites. Toute autorité humaine cesse dès qu'elle est en opposition avec la loi de Dieu, le devoir et la conscience, que ce soit cette autorité : père, mère, mari, maître, souverain même.

Si donc vous êtes un de ces maris déraisonnables qui prétendent exiger de leur femme des choses illicites et coupables ; qui ne veulent souffrir de leur part ni modestie dans la toilette, ni pudeur dans la conduite ; qui veulent leur défendre même les pratiques les plus essentielles du christianisme ; dans ce cas, vous n'avez plus droit à leur obéissance, et elles ne sont pas obligées de vous la rendre ; elles sont même obligées de vous la refuser, parce que dans tout ce qui regarde les devoirs immuables de la loi de Dieu et de leur propre salut, elles n'ont plus de compte à rendre de leur conduite à personne qu'à Dieu ; c'est à lui seul qu'elles doivent obéir et non à vous. A cet égard, vous devez les laisser toujours entièrement et parfaitement libres, ne les gêner en rien dans l'accomplissement plein et entier de leurs devoirs, sous la direction de leurs pères spirituels. Et si malheureusement, pour les faire consentir à vos désirs, vous employiez les mauvais traitements, qu'elles se laissassent vaincre et qu'elles vinssent à se soumettre, pour ne pas être exposées à une persécution continuelle et insupportable, elles ne seraient certainement pas excusables devant Dieu qui veut toujours être préféré à tout autre ; cependant, elles seraient encore dignes de quelque compassion. Mais vous qui êtes la cause de leurs péchés et

qui les entraînez dans ces désordres, en les mettant à ces dures épreuves, quel compte effrayant ne vous préparez-vous pas devant Dieu ? Est-il possible que vous en veniez à un tel excès de malice que de les porter vous-mêmes au péché, vous qui êtes par devoir obligés de les en préserver ; que vous vouliez les empêcher de pratiquer la vertu, vous qui devriez les y porter ; que vous ne vouliez souffrir de la part de votre femme, ni mœurs, ni modestie, ni religion, même lorsque vous la possédez déjà dans votre maison et que vous la possédez sans gêne et sans contrainte ! Méditez bien cette pensée.

Mais dans tout ce qui n'est pas contraire à la loi de Dieu, la femme doit obéir à son mari ; dans les petites choses, comme dans les grandes ; dans les occasions peu importantes, comme dans les choses essentielles ; et même jusque dans les choses les plus indifférentes : *in omnibus*, dit saint Paul, *in omnibus*. Mais comme il vous est facile d'abuser de cette doctrine, pour éviter cet inconvénient, ayez sans cesse sous les yeux les deux avis suivants :

1° Ne soyez pas indiscret et trop exigeant dans l'exercice de votre autorité sur votre femme. Qu'elle soit obligée de vous obéir dans tout ce qui n'est pas péché, cela est évident ; mais on ne peut pas pour cela approuver la conduite de ces maris qui veulent montrer leur autorité en tout et partout, qui agissent toujours en maîtres et qui veulent en tout exercer tellement leur domination, que même, dans les choses les plus minutieuses, on ne commande et on ne fasse rien sans leur ordre. Ce défaut est très-grave et très-difficile à supporter de la part des femmes, et devient une source de querelles, de disputes et de froideurs continuelles. Quoique dans le gouvernement de la maison, vous soyez le chef et le maître, il ne convient pas pour cela que vous vous ingériez dans certains détails qui regardent plutôt les femmes que les hommes. En un mot, pour se faire obéir, il faut savoir commander. L'exercice de l'autorité doit être judicieux et discret avec tout le monde, à plus forte raison avec une épouse ; il faut que vous sachiez apprécier chaque chose, et vous conduire de manière à ne pas accorder une entière indépendance, ni exiger une soumission absolue. Voilà le premier avis.

2° Le second, qui est encore plus important, consiste à ne pas prétendre que, dans la maison, l'obéissance et la soumission ne regardent que la femme, et que vous ayez droit de vivre dans une despotique et capricieuse indépendance. Je m'explique : dans certaines

choses qui ne concernent pas l'administration de la maison , mais la conduite et les mœurs, vous devez savoir que vous n'êtes plus à l'égard de votre femme un maître ni un supérieur , mais un époux et un ami. Or, comme celle-ci est obligée de s'abstenir de tout ce qui peut vous choquer , vous aussi, vous devez éviter de lui faire de la peine. Et si c'est un devoir pour elle de se plier à votre volonté dans les choses les plus indifférentes , ne devez-vous pas aussi vous plier à la sienne dans les choses qui regardent vos devoirs essentiels ? Elle veut, par exemple , que vous renonciez aux jeux et aux cabarets, que vous n'alliez pas dans certaines maisons, que vous rompiez certaines amitiés suspectes, que vous viviez en chrétien et non pas en libertin ; en tout cela , elle a raison et vous devez avoir la docilité de vous rendre et de ne pas lui donner sujet de vous faire des reproches sur ces différents points.

Je sais que l'obligation d'obéir est si rigoureuse pour une femme, qu'elle n'en est jamais dispensée, quelle que soit d'ailleurs la conduite de son mari ; mais qu'importe ? Si, par votre faute , elle en vient à se déranger, son péché ne retombera-t-il pas encore plus sur vous que sur elle ? Et si elle est assez vertueuse pour rester toujours parfaitement fidèle à ses devoirs, elle gagnera à la vérité une précieuse couronne dans le ciel, mais votre conduite n'en sera pas moins pour vous une source de damnation.

En voilà assez sur l'obéissance, premier devoir d'une femme considérée comme inférieure et dépendante de son mari. Les autres devoirs , dont parle saint Paul , regardent la femme comme épouse ou compagne de son mari. En cette qualité, elle doit l'aimer ; or, cet amour comprend deux choses : la douceur envers lui et le soin exact de la maison : *Benignas, domûs curam habentes*.

Premièrement : douceur envers la personne de son mari, douceur qui consiste à tenir une conduite affable , à être prudente et réservée dans ses paroles et à supporter avec patience ses défauts. Ce devoir regarde aussi les maris ; mais il est spécialement recommandé aux femmes et pour deux raisons : 1^o parce que les femmes sont naturellement plus portées à babiller et à parler sans beaucoup de réflexion ; ce qui est une source d'impatience pour les maris ; 2^o parce qu'elles en trouvent une occasion plus facile et plus fréquente dans les défauts et les vices de ces maris , comme aussi dans l'abus qu'ils ont assez coutume de faire de leur autorité. Saint Paul leur recommande donc de se montrer toujours douces et patientes.

Très-certainement elles réussiraient bien mieux par ce moyen à les gagner, que par leurs manières rebutantes et par leurs reproches irritants. Sainte Monique avait rencontré dans Patrice un homme d'une fierté presque brutale ; cependant, apprenez de saint Augustin comment elle réussit, non-seulement à ne jamais s'attirer de sa part ni paroles grossières, ni mauvais traitement, mais encore à l'adoucir de manière à le rendre ensuite patient et bon, et enfin chrétien. Ce fut 1° en lui faisant, par sa conduite exemplaire, un reproche tacite, mais efficace sur ses dérèglements ; 2° en implorant souvent et avec ferveur la divine miséricorde pour obtenir sa conversion ; 3° en évitant avec soin, lorsqu'elle le voyait dans des accès de colère, tout ce qui aurait pu l'aigrir davantage ; 4° en saisissant adroitement les occasions favorables, les moments de calme, pour justifier avec prudence sa propre conduite. Par ces moyens, elle triompha de ce caractère indomptable : de sorte que, dans le même temps que les autres femmes irritant des maris moins intraitables par des manières imprudentes, les rendaient plus méchants, et n'en recevaient chaque jour, continue le saint, que des coups et des mauvais traitements, Monique seule, obligée de vivre avec un mari si violent, n'en recevait jamais la moindre offense.

Profitez, chrétiens, de cette salutaire leçon, si vous vous trouvez dans le cas d'avoir à souffrir les vexations et les boutades d'une femme indocile, capricieuse et intraitable. Mais surtout rappelez-vous toujours que la patience imposée à votre femme, n'est jamais une raison qui puisse justifier vos bizarreries et vos mauvais traitements. Elles doivent être douces et patientes ; mais de votre côté, vous devez aussi être prudents, charitables et discrets.

La seconde qualité qui doit caractériser l'amour d'une femme pour son mari, c'est le soin de la maison, *domûs curam habentes* ; ce soin comprend deux choses, les biens et les personnes. Une femme doit être occupée d'esprit et de corps des affaires de la maison, et en même temps veiller exactement sur les personnes qui en font partie.

Il est bien vrai que ce devoir regarde aussi le mari, mais il est plus spécialement imposé à la femme. La raison en est que le mari étant obligé de travailler au dehors, pour gagner de quoi soutenir sa famille, la femme doit s'occuper au dedans du bon ordre de la maison et du soin du ménage : et plus le mari est occupé extérieurement, plus la femme doit prendre soin de l'intérieur et rendre ainsi à son mari sollicitude pour sollicitude.

Et que les femmes riches et nobles ne croient pas pouvoir se dispenser de ces devoirs ; non sans doute : *domūs curam habentes*, regarde plus ou moins toutes les femmes ; car aucune d'elles n'a été placée en ce monde pour mener une vie oiseuse et inutile. Aussi la femme forte n'est-elle tant louée par l'Esprit saint, que parce que, quoique femme d'un grand seigneur, elle ne rougit pas de manier la quenouille et le fuseau, de veiller attentivement sur ses domestiques et sur ses servantes, et d'accomplir exactement tous les minutieux et pénibles devoirs de son état. Saint Jean Chrysostôme les exhorte vivement à élever leurs filles de manière à en faire, non des danseuses et des musiciennes, mais d'excellentes mères de famille, sachant parfaitement s'acquitter des fonctions pour lesquelles elles sont faites ; et il veut que la partie la plus importante de leur éducation consiste à leur donner l'amour et l'aptitude pour les occupations domestiques.

Mais comment une femme s'acquittera-t-elle de ses devoirs si elle ne reste pas continuellement chez elle, si elle n'aime pas la retraite, si elle n'aime pas à rester dans sa famille, si elle ne regarde pas sa maison comme le lieu où elle doit être, si enfin elle n'est pas bien persuadée que nulle part ailleurs elle n'est à sa place. Pensez-y sérieusement, vous qui placez votre dévotion partout ailleurs que dans le soin de votre ménage.

Les œuvres même de piété que vous pratiquez dans les églises ne sauraient être agréables à Dieu, par là même qu'elles nuisent à vos devoirs domestiques ; bien plus, elles lui déplaisent souverainement alors, et deviennent des péchés : *Oratio ejus fiet in peccatum*. Que sera-ce, si cet abus provient de la dissipation, de l'amour de l'oisiveté, des visites et des amusements ? Je n'ajouterai plus rien sur cette matière, ayant déjà assez excité votre attention à cet égard dans ma dernière instruction, en vous exposant les graves désordres qui en sont la suite.

Concluons donc : vous voyez quels sont, dans l'état du mariage, les devoirs de la femme et ceux du mari. Du fidèle accomplissement de ces devoirs résulte la bonne harmonie qui doit régner entre les époux et que le Saint-Esprit a eue en vue quand il a dit : *Vir et mulier sibi benè consentientes*. (Eccli. xxv, 2.) Cet accord ne peut manquer de produire la paix, la joie, la tranquillité et le bonheur pour les époux et pour toute la famille. Je ne vous ai pas parlé des devoirs des époux par rapport à la bonne éducation de leurs enfants, parce que ce n'était pas ici le lieu d'en

parler ; mais je vous dirai qu'en étant bien d'accord entre eux , ils ont déjà beaucoup fait pour la bonne éducation de leurs enfants. On remarque que dans les familles où les époux sont bien unis , les enfants sont bien élevés. Tout le contraire arrive dans les mariages où règnent les disputes et les divisions ; les outrages mutuels qu'ils se font , nuisent gravement à l'autorité du père et de la mère ; tous les deux perdent par là le respect de leurs enfants ; et ceux-ci en reçoivent une mauvaise impression dont les conséquences sont incalculables. Si donc vous avez à cœur votre bien et celui de vos enfants , soyez exacts à bien remplir vos obligations. Et si l'un de vous vient à manquer à ses devoirs , que devra faire l'autre ? S'appliquer l'avis de saint Jean Chrysostôme , mettre plus de soin à remplir ses propres devoirs , au lieu de faire des reproches à l'autre et de prendre occasion de ses négligences , de tomber lui-même dans les mêmes défauts. Lorsque je m'adresse à votre mari , disait le saint à une femme qui se plaignait de lui , je ne lui permets pas de m'objecter les devoirs imposés à sa femme , mais j'exige qu'il remplisse ceux qui lui sont imposés à lui-même ; ne vous occupez donc , vous aussi , que de ce qui vous regarde , sans aller rechercher ce que fait votre mari. Ce qui veut dire que le moyen le plus sûr et le plus efficace pour ramener la partie qui est en défaut , c'est une constante application à bien remplir ses propres devoirs. Les touchants exemples des vertus contraires , la fidélité , la patience , les douces et amicales remontrances , une complaisance sans borne en tout ce qui n'est pas défendu par la loi de Dieu , et surtout des prières ferventes au Père des lumières et au Maître des cœurs : voilà les industries par lesquelles une partie contribuera au changement et à la sanctification de l'autre.

Mais il sera bien difficile aux époux de pratiquer tout cela s'ils n'ont pas un véritable esprit de piété et de religion. La religion est le fondement de toutes les œuvres , l'âme et la vie des mariages chrétiens , le moyen qui aplanit toutes les difficultés et adoucit toutes les peines et tous les devoirs. Avec la religion , il ne sera pas difficile aux maris d'exercer sur leur femme une autorité douce et modérée , et les femmes n'auront pas de la peine à se soumettre , avec une respectueuse humilité et une entière obéissance aux volontés de leurs maris. Mais sans la religion , il n'y a plus que trouble et désunion.

Quoique la piété soit nécessaire aux deux époux , cependant elle est bien plus nécessaire et bien plus efficace dans le mari qui , étant

le plus fort, est destiné à servir d'appui et de secours à la femme qui est la plus faible.

C'est à vous, maris, surtout, à donner l'exemple du respect pour la religion et de la fidélité à la pratiquer ; c'est à vous à entretenir et à accroître la piété dans vos femmes. Si vous étiez fidèles à ce devoir, on verrait se vérifier, dans une foule de maisons, ces paroles de l'Apôtre : *Sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem* (I. Cor. VII, 14) ; cette femme vaine , légère et sans dévotion serait entièrement changée et transformée sous la conduite d'un mari exemplaire et vertueux. Mais nous avons au contraire le regret de voir tant de jeunes personnes élevées chrétiennement dans le sein de leur famille , totalement changées en peu de temps dans la société de leur mari. Et comment pourrait-il en être autrement ?

Lors même que vous ne porteriez pas formellement votre femme au péché, c'est un scandale que je ne veux pas même supposer ; mais si elle ne vous voit jamais ni prier ni donner aucun signe de religion ; si elle ne vous voit jamais approcher des sacrements ; si elle ne connaît pas même votre confesseur ; si elle n'aperçoit ni dans vos paroles ni dans vos actions rien qui prouve que vous fassiez le moindre cas de votre âme et de votre salut , qui cependant est la seule affaire importante ; si elle ne sait pas même découvrir quelle est votre foi, comment est-il possible alors, à moins d'une grâce extraordinaire, qu'elle ne vienne pas peu à peu à vous ressembler et à perdre tout sentiment de piété ? Comme la goutte d'eau , qui tombe continuellement , creuse peu à peu la pierre, selon un vieux proverbe ; de même , par le commerce journalier avec une personne , on prend ses habitudes sans s'en apercevoir , et l'impiété d'un mari se transmet nécessairement à sa femme.

Religion donc, je le répète, religion : c'est la base et le fondement de tout et surtout dans un mari. Religion dans vos maximes et vos conversations qui doivent toujours être assaisonnées d'un sel chrétien ; mais religion surtout manifestée par les pratiques et les exemples d'une vie chrétienne. Tout bon exemple a une grande force pour former des imitateurs ; mais l'exemple domestique d'un bon mari, étant continuuel, fait une impression plus profonde sur le cœur d'une femme. Les relations d'intimité, de confiance et d'amour qui existent entre un mari et une femme, font recevoir à celle-ci de pareils exemples, non-seulement avec estime et avec respect, mais encore avec affection et avec tendresse. Si donc vous montrez de la piété et de la religion , rien qu'en vous voyant , votre femme se sentira portée à vous imiter.

Alors vous pourrez dire que vous aimez réellement votre femme de cet amour surnaturel dont Jésus-Christ aime son Eglise, et vous accomplirez ce précepte de l'Apôtre : *Viri, diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam*. Par ce moyen, vous ferez de votre état un état de paix et de bonheur pour la vie présente, et une source de grâce et de prédestination pour la vie à venir.

Je vous ai parlé très au long de la préparation au sacrement de mariage et de la conduite à tenir dans cet état ; mais, en dernière analyse, tout se réduit à ce point important, religion et religion par-dessus tout !

TABLE DES MATIERES.

QUATRIÈME PARTIE.

DES SACREMENTS.

| | |
|---|---------------|
| INSTRUCTION PREMIÈRE.—Des sacrements. | <i>Pag.</i> 1 |
| INSTRUCTION II.—Du baptême. Son essence. | 8 |
| INSTRUCTION III.—Du baptême. De ses effets. | 15 |
| INSTRUCTION IV.—Du baptême. Obligations qu'il impose au chrétien. | 22 |
| INSTRUCTION V.—Du baptême. De l'obligation de vous consacrer à Dieu dès votre enfance. | 29 |
| INSTRUCTION VI.—De la confirmation. De sa nature, de ses effets, etc. | 37 |
| INSTRUCTION VII.—De la pénitence. Instruction préliminaire. | 45 |
| INSTRUCTION VIII.—De la pénitence. Nécessité de la contrition. | 52 |
| INSTRUCTION IX.—De la pénitence. De la douleur intérieure. | 59 |
| INSTRUCTION X.—De la pénitence. De la douleur surnaturelle. | 66 |
| INSTRUCTION XI.—De la pénitence. De la douleur universelle et souveraine. | 75 |
| INSTRUCTION XII.—De la pénitence. Moyen pour obtenir la contrition. | 82 |
| INSTRUCTION XIII.—De la pénitence. Du bon propos et de ses qualités. | 89 |
| INSTRUCTION XIV.—Marques d'une vraie contrition et d'un véritable bon propos. | 98 |
| INSTRUCTION XV.—Des occasions du péché. | 105 |
| INSTRUCTION XVI.—Nécessité, justice et utilité de la confession. | 115 |
| INSTRUCTION XVII.—De l'examen de conscience. | 123 |
| INSTRUCTION XVIII.—Matière de l'examen. | 130 |
| INSTRUCTION XIX.—De l'intégrité de la confession. De combien de manières on y manque. | 139 |
| INSTRUCTION XX.—De ceux qui manquent par malice à l'intégrité de la confession. De l'humilité de la confession et de ses autres qualités. | 147 |
| INSTRUCTION XXI.—De la satisfaction sacramentelle. | 155 |
| INSTRUCTION XXII.—De la nécessité des autres pénitences, outre la pénitence sacramentelle. | 162 |

| | |
|--|-----|
| INSTRUCTION XXIII.—Des effets du sacrement de pénitence. | 170 |
| INSTRUCTION XXIV.—De la confession fréquente. | 179 |
| INSTRUCTION XXV.—De la confession générale. | 187 |
| INSTRUCTION XXVI.—Sur le choix d'un confesseur. | 190 |
| INSTRUCTION XXVII.—De l'Eucharistie. Son institution. | 205 |
| INSTRUCTION XXVIII.—Grande bonté de Dieu dans le sacrement de l'Eucharistie. | 214 |
| INSTRUCTION XXIX.—De l'obligation de communier et des dispositions nécessaires pour bien communier. | 223 |
| INSTRUCTION XXX.—Enormité du sacrilège. | 229 |
| INSTRUCTION XXXI.—De la ferveur requise pour communier. | 237 |
| INSTRUCTION XXXII.—Des effets de la sainte communion. | 245 |
| INSTRUCTION XXXIII.—De la fréquente communion. | 254 |
| INSTRUCTION XXXIV.—De l'extrême-onction : Institution, nature de ce sacrement et nécessité de le recevoir. | 262 |
| INSTRUCTION XXXV.—Autres effets particuliers de l'extrême-onction. | 270 |
| INSTRUCTION XXXVI.—Sur le bon usage des maladies. | 278 |
| INSTRUCTION XXXVII.—Du sacrement de l'ordre. De son institution. | 287 |
| INSTRUCTION XXXVIII.—De l'excellence du sacrement. | 294 |
| INSTRUCTION XXXIX.—Du mariage. De sa nature. | 302 |
| INSTRUCTION XL.—Consulter Dieu sur le choix d'un état et de la personne avec laquelle on doit s'unir. | 309 |
| INSTRUCTION XLI.—Des moyens à prendre pour s'assurer d'un bon choix. | 315 |
| INSTRUCTION XLII.—De la pureté d'intention qu'il faut avoir en entrant dans le saint état du mariage. | 322 |
| INSTRUCTION XLIII.—Sainteté avec laquelle on doit recevoir le sacrement de mariage. | 329 |
| INSTRUCTION XLIV.—Des devoirs communs aux deux époux. | 335 |
| INSTRUCTION XLV.—Devoirs du mari en qualité d'époux. | 342 |
| INSTRUCTION XLVI.—Devoirs des maris en qualité de supérieurs. | 349 |
| INSTRUCTION XLVII.—Devoirs de la femme envers son mari. | 356 |

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES PRINCIPAUX SUJETS TRAITÉS DANS CET OUVRAGE.

A

Abstinence, *t.* III, *p.* 181.
 Adam innocent, Adam pécheur, I, 139.
 Amour de Dieu : son excellence, sa nature et ses obligations, II, 111.
 Amour du prochain ; son importance, son motif, ses qualités, II, 135.
 Anges ; leur création, I, 111.
 Anges gardiens, I, 118.
 Aumône ; ses obligations, ses avantages, etc., II, 160.
 Avarice ; nature, laideur et funestes effets de ce vice, III, 301.

B

Baptême ; ses effets, obligations qu'il impose, etc., *t.* IV, *p.* 8.
 Béatitudes (explication des) ; III, 421.
 Blasphème ; sa malice, sa grièveté, etc., II, 251.

C

Calomnie ; *v.* III, *p.* 94.
 Charité ; *voyez* Amour, III, 323.
 Chasteté ; III, 323.
 Ciel ; bonheur du ciel, I, 290.
 Colère ; caractère de ce vice, sa grièveté, ses funestes effets et ses remèdes, III, 313.
 Communion ; dispositions à la sainte communion ; communion sacrilège, etc., IV, 223.
 Communion fréquente ; I, 254.
 Confession ; nécessité, justice et utilité de la confession, IV, 115 ; ses qualités, défauts opposés, IV, 159.
 Confession fréquente, IV, 179.
 Confession générale, IV, 187.
 Confesseur (choix d'un) ; IV, 197.
 Confirmation ; sa nature, ses effets, etc., IV, 37.
 Conscience (traité de la) ; III, 145.
 Contrition ; sa nécessité, ses qualités, ses marques, etc., IV, 52.
 Créance de Dieu, I, 528.

Création de l'univers; *t. I, p. 97.*

Culte intérieur et extérieur, II, 213.

Culte de Marie, des Saints, des reliques et des images; II, 236.

D

Désespoir; *t. I, p. 336.*

Dettes; obligations de payer ses dettes, III, 32.

Dieu; son existence, ses perfectiones, I, 76.

Domestiques; leurs devoirs, II, 370.

Dons du Saint-Esprit; I, 237.

Douceur; III, 357.

Douleur du péché, *voyez* Contrition.

E

Enfance; obligation de se consacrer à Dieu dès son enfance, *t. IV, p. 29.*

Enfants; leurs devoirs envers leurs parents, II, 304.

Enfer; éternité et justice des peines de l'enfer, I, 298.

Envie; ses funestes effets, III, 385.

Espérance; I, 321.

Eternité heureuse et malheureuse; I, 290.

Eucharistie; IV, 205.

Examen de conscience; IV, 123.

Extrême-Onction; IV, 262.

F

Fin de l'homme, *t. I, p. 131.*

Fin de l'incarnation et de la passion de Jésus-Christ, I, 194.

Foi; sa nécessité, ses motifs, etc., I, 11.

G

Gourmandise; *t. III, p. 564.*

Grâce (traité de la), III, 218.

H

Homme; création et fin de l'homme, *t. I, p. 124.*

Humilité, III, 293.

I

Incarnation, *t. I, p. 162.*

Ivrognerie; III, 372.

J

Jeu; *t. III, p. 414.*

Jeûne; III, 484.

Jeunesse; obligation de servir Dieu dès sa jeunesse, IV, 29.

Jugement dernier; I, 225.

Jugement téméraire; III, 72.

L

Luxure; funestes effets, remèdes, *t. III, p. 318.*

M

Maladies (bon usage des), *t. IV, p. 378.*

Médiance, III, 80.

Marie; motifs de croire à son Immaculée Conception, I, 169.

Marie, vierge et mère, I, 177.

Maîtres; leurs devoirs envers leurs domestiques, II, 361.

Mari; devoirs mutuels des époux, IV, 342.

Mariage ; nature de ce sacrement,
dispositions pour le recevoir,
t. IV, p. 302.

Mensonge, III, 63.

Messe ; obligation et manière de
l'entendre, III, 161, 176.

O

Occasions, *t. IV, p. 105.*

Oraison Dominicale (explication
de), II, 1.

Ordre, IV, 287.

Orgueil, III, 284.

P

Pardon des injures, *t. II, p. 52.*

Paroles deshonnêtes, II, 401.

Passion et mort de Jésus-Christ,
I, 179.

Péché ; sa nature, diverses espèces
de péchés, etc., III, 226.

Péchés capitaux (explication des),
III, 276.

Pénitence (sacrement de), IV, 43.

Propos (bon), IV, 89.

Providence, I, 104.

R

Résurrection de Jésus-Christ ; im-
portance de ce mystère, *t. I,*
p. 208.

Restitution ; obligation et règles de
la restitution, III, 47.

S

Sacerdoce ; son excellence, *t. IV,*
p. 294.

Sacrements, IV, 10.

Sacrifice de la Messe ; son essence,
ses fruits, III, 164.

Salutation Angélique, II, 96.

Sanctification des fêtes, III, 161.

Salut, *voyez* : Fin de l'homme.

Symbole (explication du), I, 71.

T

Trinité de Dieu *t. I, p. 90.*

V

Vœu, *t. II, p. 275.*

[FIN.]



