

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE



3 J76J 0J886437 J

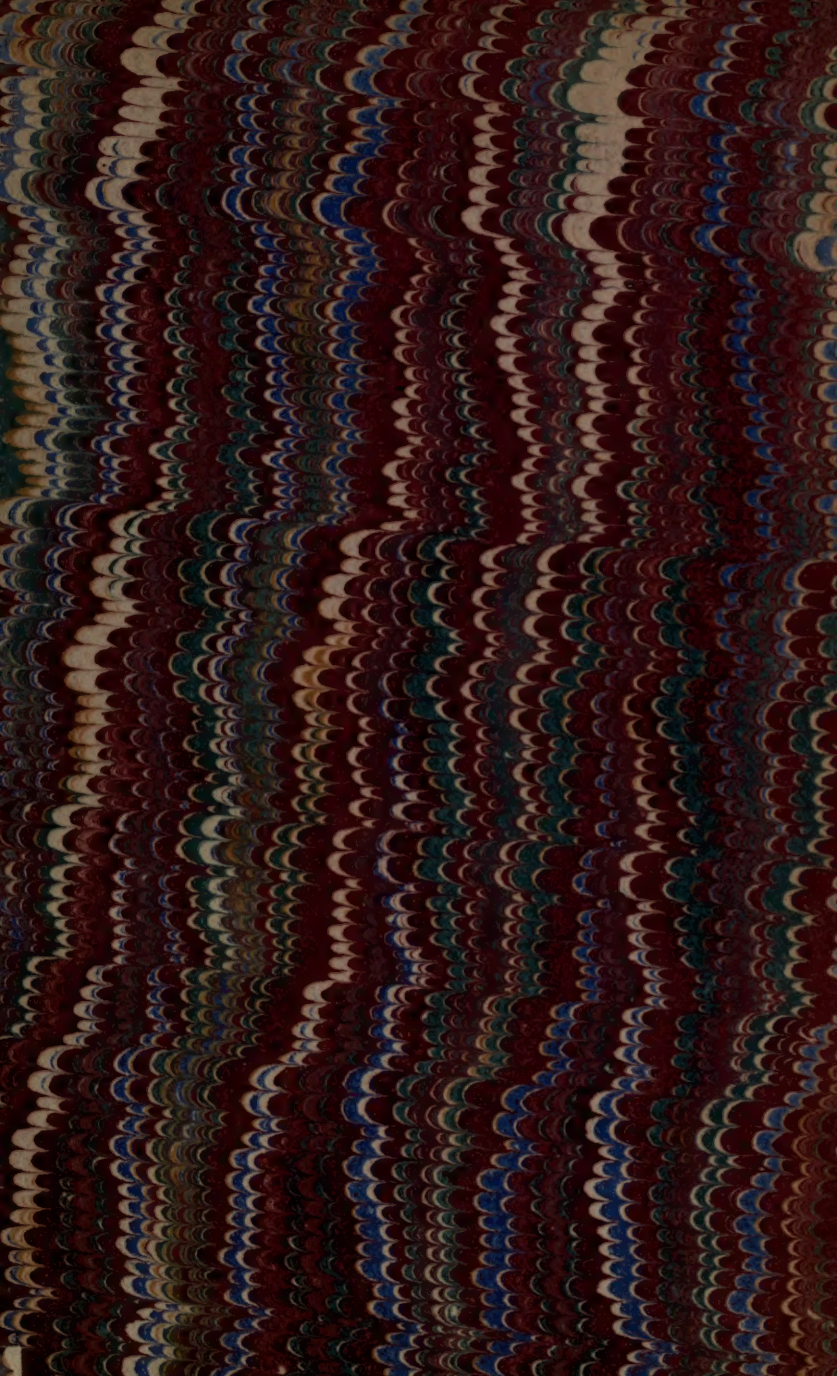


ST. BASIL'S SEMINARY  
TORONTO, CANADA  
**TRANSFERRED**

LIBRARY

GIFT OF  
St. Anne's Church, Detroit









**TRANSFERRED**





LA  
THÉOLOGIE AFFECTIVE  
OU  
SAINT THOMAS  
D'AQUIN

*Médité en vue de la*

PRÉDICATION

par LOUIS BAIL

Docteur en Théologie

NOUVELLE ÉDITION

REVUE ET ANNOTÉE AVEC LE PLUS GRAND SOIN, MISE EN FRANÇAIS MODERNE

ET EN HARMONIE

AVEC LES PLUS RÉCENTES DÉCISIONS DE L'ÉGLISE

ET LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES DE LA SCIENCE

par M. l'Abbé BOUGAL

Docteur en Théologie et en Droit canonique

---

TOME TROISIÈME

De la Béatitude (suite).

Des Actes humains. — Des Lois.

De la Grâce.

MONTRÉJEAU

(Haute-Garonne)

LIBRAIRIE J.-M. SOUBIRON, ÉDITEUR

---

Droits de reproduction et de traduction réservés.









LA  
THÉOLOGIE AFFECTIVE  
OU  
SAINT THOMAS  
D'AQUIN  
EN MÉDITATIONS

# PERMIS D'IMPRIMER

Toulouse, le 30 avril 1904.

E. F. TOUZET,

v. g.

SEP 11 1952

---

*L'Editeur se réserve tous les droits de reproduction  
et de traduction.*

---

Ce volume a été déposé conformément aux lois  
en avril 1904.

LA  
THÉOLOGIE AFFECTIVE  
OU  
SAINT THOMAS  
D'AQUIN

*Médité en vue de la*

PRÉDICATION

par LOUIS BAIL

Docteur en Théologie

NOUVELLE ÉDITION

REVUE ET ANNOTÉE AVEC LE PLUS GRAND SOIN, MISE EN FRANÇAIS MODERNE  
ET EN HARMONIE

AVEC LES PLUS RÉCENTES DÉCISIONS DE L'ÉGLISE  
ET LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES DE LA SCIENCE

par M. l'Abbé BOUGAL

Docteur en Théologie et en Droit canonique

---

TOME TROISIÈME

De la Béatitude (suite).

Des Actes humains. — Des Lois.

De la Grâce.

MONTRÉJEAU

(Haute-Garonne)

LIBRAIRIE J.-M. SOUBIRON, ÉDITEUR

---

Droits de reproduction et de traduction réservés.



LA  
THÉOLOGIE AFFECTIVE  
OU  
SAINT THOMAS  
EN MÉDITATIONS

---

---

*Prima Secundæ juxta Sanctum Thomam (suite).*

PREMIER TRAITÉ (SUITE)

*De la Béatitude (suite)*

---

VII<sup>B</sup> MÉDITATION  
DE L'AMOUR BÉATIFIQUE

---

SOMMAIRE

*En quoi consiste essentiellement l'amour béatifique — jusqu'où s'étend la charité des bienheureux et combien de choses ils aiment — trois effets de l'amour béatifique.*

I

**C**ONSIDÉREZ l'essence de l'amour béatifique. C'est une profonde complaisance en Dieu et tous ses biens, c'est une bienveillance cordiale à l'égard de Dieu, qui nous porte à le satisfaire en tout, à travailler à augmenter sa gloire, en

même temps qu'à lui désirer et à lui procurer tout le bien qu'il est capable d'avoir. Cette complaisance fait éprouver à l'âme une joie sincère à la pensée que Dieu est Dieu, qu'il possède des beautés et des perfections infinies, qu'il est toujours dans un état glorieux, toujours content et satisfait en lui-même, qu'il est le Roi des rois et le Monarque des monarques, qu'il règne sur tous les êtres qu'a créés son bras tout-puissant.

Cet amour de complaisance n'est que plaisir et contentement ; c'est un amour qui produit en nous une vraie jouissance, une jouissance de Dieu et en Dieu, d'autant plus grande que les biens de Dieu sont plus grands et plus élevés au-dessus de tout ce qu'on peut imaginer.

L'amour béatifique est aussi une bienveillance à l'égard de Dieu. Par cet amour en effet l'âme ne se complaît pas seulement dans la pensée que Dieu est Dieu, mais elle a aussi le désir que Dieu persévère toujours dans la possession de tous ses biens et que toute la gloire possible lui soit rendue par toutes les créatures. Si bien que si elle possédait en propre les perfections et les biens qui sont en Dieu, elle lui en ferait don irrévocablement, ou encore si elle pouvait augmenter ses perfections et sa gloire, elle le ferait avec une indicible ardeur et de la meilleure volonté du monde.

Toute la difficulté consiste ici à savoir si, pour produire ces actes d'amour, la volonté a besoin d'être élevée par une habitude de charité d'une espèce différente et supérieure à celle de la charité qui est infuse en nous durant cette vie, au même titre que l'esprit, pour former la vision béatifique, a besoin



d'être élevé par la lumière de la gloire, lumière spécifiquement distincte de toutes les lumières que peut recevoir l'intelligence ici-bas (1). Quelques théologiens soutiennent que la charité des bienheureux est spécifiquement distincte de celle de cette vie : sans cela, disent-ils, l'âme jouirait dès maintenant d'une part de béatitude très notable, à savoir de la sainte charité : ce qui équivaldrait à être à la fois dans le port et au milieu de la tempête, en marche et en repos, à être récompensé avant la consommation des mérites par la persévérance finale. Or ceci étant contraire à la raison, ils concluent que la charité du ciel doit être plus noble que celle de cette vie. De plus un des caractères de la charité de cette vie, c'est d'être libre et de produire à son gré des actes d'amour ; celle du ciel au contraire les produit nécessairement, car il n'est pas possible aux bienheureux à qui Dieu se montre à découvert, de s'empêcher de l'aimer : ils sont ravis et entraînés à l'aimer, sans qu'aucune force les en puisse détourner. Il faut considérer encore que la charité de cette vie est souvent sans ferveur, celle du ciel est toujours ardente et se porte vers son objet avec un élan que rien ne peut ralentir. « *Ses lampes jettent du feu et des flammes ; des eaux abondantes n'ont pu éteindre la charité, les fleuves ne sauraient l'étouffer.* » (Cant. 8.)

Mais ces raisons, toutes spécieuses qu'elles sont, ne sauraient prévaloir contre l'autorité de saint Paul qui dit : « *La charité ne meurt jamais.* » (Cor. 13.) Il nous enseigne par là que la charité

1. Lessius. *De Summo bono*, 1. 2.

de cette vie persiste dans l'éternité. Il est donc plus vrai de croire que la charité est spécifiquement et numériquement la même au ciel et sur la terre, dans la patrie et dans l'exil, mais qu'au ciel elle est plus parfaite, parce qu'elle est unie à la lumière de la gloire qui lui est due et qui convient à sa nature, comme la lumière de la raison convient à l'âme raisonnable, tandis qu'ici-bas elle est dans un état imparfait, parce qu'elle est privée de la lumière de la gloire, afin de pouvoir être méritoire. Cet état parfait de la charité dans le ciel est la cause qu'elle agit avec plus de force, sans compter qu'elle n'est point gênée par les obstacles de la terre et du corps. Aussi ne tient-elle lieu de récompense que dans cet état de perfection.

J'admirerai cet amour de complaisance et de bienveillance et je féliciterai les habitants du ciel de le posséder. Je serai confus si, jouissant de l'état de charité qui est de même espèce que le leur, je vis dans la tiédeur et dans la cessation des actes du saint amour ; c'est pourquoi mon âme se déplaît dans cette vie. O Bienheureux du paradis, continuez dans tous les siècles l'exercice sacré de votre complaisance et de votre bienveillance, et compensez par vos feux la glace de nos cœurs ! O Eglise triomphante, ô Epouse très noble de l'Agneau sans tache, je te félicite et t'estime très fortunée d'avoir un si ardent amour.

## II

Considérez l'étendue de l'amour des bienheureux, et combien de choses il embrasse. Ils aiment

premièrement Dieu, les trois Personnes divines, toutes leurs perfections et leurs grandeurs infinies, ils éprouvent une très affectueuse et indigne complaisance à penser que Dieu est Dieu, c'est-à-dire infini, immense, éternel, bienheureux, maître de toutes choses, en un mot qu'il est ce qu'il est en réalité et ce qu'il a toujours été. Or, comme celui qui aime sincèrement une personne, par exemple un roi, aime aussi ses intérêts et ses biens, les bienheureux aiment après les Personnes divines, leur gloire, et ils aiment davantage ce qui la procure dans une plus large mesure. Mais il revient à Dieu une gloire infinie de l'union personnelle du Verbe avec l'humanité de Jésus-Christ. Ils aiment donc Jésus-Christ qui leur est montré comme procurant à Dieu une plus grande gloire. Leur amour s'étend aussi à la gloire que donnent à Dieu, la sainte et immaculée Vierge, les Séraphins et tous les Anges, les Saints du paradis ; ils s'unissent d'un cœur très ardent aux bénédictions, aux louanges, aux honneurs qu'ils font monter jusqu'à Dieu dans l'état de leur glorieuse félicité et ils conspirent avec eux dans un même sentiment de joie profonde.

Après l'Eglise triomphante, ils aiment l'Eglise militante et surtout les âmes qui y vivent plus saintement, parce que par l'estime qu'elles font des lois de Dieu, et par les actes de leur dévotion, elles glorifient Dieu plus notablement. Ils aiment par conséquent la pénitence et la justification de ceux qui reconnaissent leurs fautes, et embrassent un genre de vie plus saint, parce qu'ils savent que Dieu retirera de leur conversion une plus grande

gloire : c'est pour eux une joie indicible de voir une âme entrer dans leur paradis pour y glorifier Dieu. Ils aiment encore la beauté de cet univers, l'ordre et l'admirable disposition de toutes ses parties, le gouvernement des Etats, où ils reconnaissent les traits signalés de la Providence suprême. Ils aiment même la gloire qui revient à Dieu du supplice des damnés ; ils y voient briller la justice divine, ils y voient aussi les regrets que des millions d'âmes infortunées éprouvent de ne pas jouir de la beauté infinie. Plus en effet les damnés enragent et poussent jusqu'au paroxysme la haine qu'ils ont de Dieu, dont ils seront à jamais privés, plus les élus rendent gloire à Dieu : c'est ainsi, malgré tout ce qu'a d'imparfait la comparaison, que ce serait une grande gloire pour une dame, de voir les plus grands princes du royaume se désespérer, de ne pouvoir ni obtenir son amitié, ni l'avoir pour épouse ; car une douleur qui arriverait à un tel degré, constituerait un témoignage éclatant rendu aux perfections et aux beautés de cette créature.

En un mot, tout ce qu'il y a dans le monde est aimé des bienheureux et rien de ce qui procure à Dieu quelque gloire, ne leur cause du mécontentement. Ils aiment tout ce qui est au-dessus d'eux, à savoir les Personnes divines et les Saints plus heureux et ayant acquis plus de mérite qu'eux. Ils aiment ce qui est autour d'eux, c'est-à-dire le prochain et tous ceux qui sont leurs compagnons dans la gloire. Ils aiment ceux qui sont au-dessous d'eux, à savoir le monde inférieur (1). Finalement

1. Guillelmus Paris. *De retributione sanct.*

ils s'aiment eux-mêmes dans la mesure où ils procurent la gloire de Dieu, seule chose qu'ils aiment dans tous les êtres qui ne sont pas Dieu. Puisque la gloire de Dieu est la règle et la mesure de leurs affections, ils aiment plus qu'eux-mêmes ces Saints en qui ils voient une plus grande manifestation de cette gloire, et ils aiment les autres choses de ce monde, plus ou moins, selon la mesure où elles procurent cette gloire.

O noble amour ! pourquoi ma volonté n'est-elle pas enflammée des ardeurs d'une telle charité ? O mon âme, « *regarde et agis conformément au modèle qui t'est montré sur la montagne* » de la béatitude (Ex. 25.) Aime Dieu par dessus tout, de toutes tes forces ; aime sa gloire, aime l'humanité sacrée de Jésus, qui procure à Dieu la plus grande gloire, aime tous les états de ce monde, selon la mesure plus ou moins grande de gloire qu'ils procurent à ton Créateur infini, pour la gloire de qui seul tu as reçu la vie. O très noble charité, qui nous permet d'imiter ici-bas d'une manière plus parfaite les Saints du paradis ! Courage donc, âme immortelle, commence d'être ce que tu seras un jour ; règle tes affections de la même manière que tu espères les voir réglées pendant toute l'éternité. O Dieu, ordonnez ainsi la charité en moi ! Esprits célestes, âmes glorieuses, oh ! aimez toujours ainsi la gloire de mon Dieu. Oh ! daignez aussi intercéder en notre faveur et nous obtenir de Dieu le désir de cette même gloire dès ce monde ; que ce désir soit notre mobile dans toutes nos entreprises, qu'il en soit le motif, la mesure et la fin.

## III

Voici quelques-uns des effets de l'amour des bienheureux. Le premier est une conformité très parfaite de leur volonté avec celle de Dieu ; car comme le propre de l'amitié, c'est d'inspirer les mêmes vouloirs et les mêmes répulsions, eux qui sont admis dans l'amitié de Dieu, épousent tous ses désirs : rien ne leur déplaît de ce qui lui plaît, ils n'éprouvent aucun mécontentement de tout ce qui se passe dans le monde : tout leur est agréable à cause de la volonté divine, à laquelle ils sont unis par une conformité parfaite, de telle manière qu'ils veulent ce que Dieu veut, qu'ils le veulent dans la même intention où il le veut et de la même manière qu'il le veut. Si bien que leur conformité est absolue et sert de modèle à celle que les plus Saints doivent avoir en cette vie, d'après la formule de prière que nous a donnée le Sauveur : « *Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.* » (Matt. 6.)

Le second effet de cet amour, est une joie très profonde à la pensée de la félicité dont jouissent tous les Saints du ciel, car ils ne se portent pas envie l'un à l'autre, mais ils se réjouissent mutuellement de leur bonheur et, si l'on peut ainsi parler, ils sont autant de fois heureux, qu'ils ont de compagnons qui partagent leur gloire, parce que, s'aimant l'un l'autre comme eux-mêmes, ils éprouvent autant de joie de la gloire de leurs frères que de la leur.

Le troisième effet de cet amour est de remplir leur cœur de louanges et de bénédictions perpé-

tuelles, car de quelque côté qu'ils se tournent, tout leur paraît admirable, et quand ils se considèrent eux-mêmes, ils sont ravis de se voir élevés à un état si glorieux. Remontant donc au principe de tous ces biens, ils constatent que Dieu en est l'origine et que c'est à sa bonté infinie qu'ils doivent tous ces avantages. A cette pensée leur allégresse déborde et ils se disent l'un à l'autre : « *Alleluia, louez Dieu, parce que notre très puissant Seigneur a régné, réjouissons-nous, tressaillons de joie, rendons-lui gloire.* » (Ap. 19.) Ils félicitent aussi Dieu en ces termes : « *Ainsi soit-il. Bénédiction, gloire, sagesse, actions de grâces, honneur, vertu et force à notre Dieu dans les siècles des siècles.* » (Ap. 7.)

Enfin, ce même amour les empêche de se dégoûter jamais de leur état et de l'objet qui les béatifie, car on ne se lasse pas d'un bien que l'on chérit très ardemment et d'une affection qui ne diminue pas. C'est pourquoi assaisonné par l'amour, le rassasiement éternel continue sans dégoût ; l'amour fait que l'esprit non seulement se délecte dans la plénitude des biens, mais aussi qu'il la désire sans cesse, et sans cesse se satisfait. Il la désire pour l'obtenir et aussi pour la conserver, parce que c'est le même amour qui nous porte à vouloir à la fois l'acquisition et la conservation d'un bien (1), de même que c'est en vertu de la même loi de la pesanteur que les objets légers s'élèvent en haut et qu'ils s'y maintiennent. Aussi peut-on comparer la charité aux cieux, en qui la forme complète d'une manière si parfaite et

1. Marsilius Ficin. In præd. de passione Dei.

rassasie, pour ainsi dire, si pleinement la matière, que celle-ci demeure toujours entièrement satisfaite et n'aspire jamais à changer de forme ; de là vient que les cieux sont immortels.

A la suite de ces considérations, j'aspirerai énergiquement à cet état de charité sublime, dont les fruits sont si doux et si savoureux. O Seigneur, quand viendra ce temps où votre amour aura assez de puissance sur nos cœurs, pour y produire ces si doux effets (1) ? O Seigneur, jusques à quand languirai-je sur cette terre, loin de vous et de vos anges ? Oh ! que je serai une pauvre et misérable créature, aussi longtemps que je mangerai le pain terrestre avec les hommes, ce pain du travail et de la douleur, aussi longtemps que je serai privé du pain des Anges, qui contient toute suavité ! Quand donc, Seigneur, entendrai-je retentir votre louange sur les lèvres des Anges et des Saints ? Oh ! que que ne suis-je avec eux ! je voudrais vous louer en leur compagnie et élever ma voix au-dessus de leurs chants, pour vous glorifier éternellement ! Animé de ce désir, je trouve les plus belles voix humaines désagréables, toute mélodie sans accord, toute musique détestable ; toute joie n'est que tristesse pour moi, toute beauté est pure laideur, toute chair pourriture, tout honneur vanité, toute abondance pauvreté, toutes choses enfin ne sont rien. Je m'écrierai avec une sainte (2) : O cœur amoureux et joyeux, qui as goûté cet amour ! O amour très doux et très gracieux, mais inconnu des hommes ! O homme créé pour cet amour,

1. Thomas a Kempis, *In valle liliorum*, c. 37.

2. Catherine de Gênes, *en ses Dialogues*,



comment loin de lui trouveras-tu le repos ? O aliment d'amour, dont sont rassasiés les Anges et les Saints ! O aliment béatifique ! celui qui ne te goûte pas, ne soupçonne pas quel bien tu es ! O véritable aliment, qui apaise toute faim ! ô amour, pour lequel mon cœur a été créé !

---

## VIII<sup>E</sup> MÉDITATION

### DES TROIS PROPRIÉTÉS DE LA BÉATITUDE

---

#### SOMMAIRE

*Elle dure éternellement — elle est accompagnée d'une rectitude de volonté qui rend l'âme impeccable — elle donne aux âmes une incomparable beauté.*

#### I

**D'**ABORD la béatitude est éternelle et l'âme qui l'a obtenue n'en sera jamais privée. C'est une vérité dont les promesses de Dieu, qui ne peut ni tromper, ni être trompé, nous donnent une certitude absolue. « *Ceux qui me font connaître, dit-il, auront la vie éternelle.* » (Eccli. 24.) Il « dit ailleurs : « *Ceux qui iront dans la vie éternelle.* » (Matt. 25.) — « *Celui qui aura triomphé, ressemblera à une colonne dans le temple de mon Dieu et il n'en sortira jamais.* »

(Ap. 3.) Il est certain que la béatitude exige par elle-même une durée sans fin. En effet, elle consiste dans la vision et l'amour de Dieu, par conséquent elle ne peut cesser, si ces deux opérations, ne cessent jamais elles-mêmes. Or ces deux opérations spirituelles existeront éternellement dans les âmes des bienheureux. De la part de Dieu d'abord elles ne cesseront jamais, Dieu ne les en privera pas, car elles ne commettront jamais aucune de ces fautes pour lesquelles il retire ordinairement ses dons aux créatures. Il n'est pas à craindre davantage que ces opérations cessent par le fait des créatures, car l'âme est hors de leurs atteintes, elle est élevée au-dessus de la sphère d'activité de tous les agents naturels, qui par conséquent ne peuvent lui causer aucun dommage. L'âme enfin ne se privera pas elle-même de ce bonheur, où elle trouve son repos, son rassasieusement et l'abondance de tous les biens qu'elle peut souhaiter : rien ne lui déplaira dans tout ce qu'elle découvrira en Dieu, en qui il n'y a rien que de très-beau, de très parfait et de ravissant. « *Sa conversation, dit le Sage, est sans amertume ni dégoût.* » (Sag. 8.) Eclairée de la lumière de la gloire, elle ne pourra, faisant un mauvais choix, se laisser distraire par tout autre objet, car elle sait qu'il n'y a rien en dehors de Dieu, qui ne lui soit de beaucoup inférieur. Ainsi les créatures n'auront plus pour elle des attraits capables de la détourner de son objet divin. Elle aura achevé son cercle : revenue au point d'où elle était partie et réunie désormais à son principe, elle s'y fixera, sans jamais pouvoir s'en détacher. Si elle pouvait déchoir de

son bonheur et craindre dans un état si heureux une disgrâce, elle serait plus malheureuse qu'heureuse, dans son triomphe. Car comme raisonne saint Augustin (1), qu'y aurait-il de plus faux et de plus trompeur que cette béatitude ? en effet au sein des plus vives clartés, ou bien nous ignorions notre misère à venir, ou bien nous éprouverions des craintes, au milieu du bonheur ? Si nous devons ignorer dans le ciel notre malheur futur, nos connaissances seraient plus étendues dans cette vie misérable, puisque nous savons que le bonheur sera un jour notre partage. Et si nous devons connaître au ciel le malheur qui nous attend un jour, le temps de cette vie est de beaucoup plus agréable, car l'âme sait qu'après ce temps, elle sera mise en possession de la béatitude, tandis que l'âme bienheureuse aurait la certitude qu'après avoir joui du bonheur, elle sera plongée de nouveau dans la misère. Il faut donc conclure et soutenir que la gloire du paradis ne finira jamais.

O fin qui n'a pas de fin ! ô heureuse vision ! pur et chaste amour ! douces et suaves affections ! ô joie et gloire ! ô délicieuse certitude de l'éternité de cette vie glorieuse ! Oh ! que toute la gloire du monde mérite peu d'être estimée en comparaison de celle-là ! Qu'elle est vaine la gloire de Salomon, d'Alexandre, de César, de Charlemagne, de tous les plus illustres monarques et princes de la terre : elle s'est évanouie comme un peu de fumée : « *tout cela a passé comme l'ombre* » (Sag. 5) ; mais, ô gloire céleste, vous ne finirez jamais. Aussi longtemps que Dieu sera Dieu, l'âme qui

1. Lib. 12. *De liv. Dei.* c. 20.

aura été une fois admise à jouir de lui, sera bienheureuse. O éternité qui seras la récompense de quelques instants ! ô mon âme, dans cent millions d'années et au-delà tu seras encore inondée de délices, tu seras ravie de joie en ton Dieu, si durant cette courte vie tu lui es fidèle, « *car ces tribulations si légères et qui ne durent qu'un instant, produiront en nous un poids éternel de gloire.* » (II Cor. 4.) O Seigneur, je souffrirai donc dans cette vie, je prendrai patience pour vous servir, je ne me plaindrai jamais de la longueur de mes souffrances, dans l'espérance du bonheur qui sera éternel.

## II

La béatitude est accompagnée d'une rectitude de volonté si inflexible, que l'âme devient impeccable, et ne peut jamais commettre ni un péché mortel, ni un péché véniel. Le chef des théologiens, saint Pierre affirme cette vérité, quand il appelle la béatitude « *un héritage incorruptible, exempt de toute tache, qui ne se flétrit pas, qui nous est conservé dans le ciel.* » (I Pier. 1.) Cette droiture et cette innocence ne proviennent pas de ce que Dieu aurait résolu de ne concourir à aucun acte coupable des bienheureux, mais elle résulte de leur état et de leur condition, avec lesquels le péché est incompatible. Il n'est pas possible en effet qu'une âme qui voit et aime Dieu, comme on le voit et comme on l'aime au ciel, puisse jamais l'offenser en rien ; car l'âme qui contemple Dieu face à face, le voit si beau, si majestueux, si aimable, si adorable, que pour cent millions de

mondes elle ne consentirait à le délaisser. Si ici-bas nous péchons souvent, la cause principale en est le peu de connaissance que nous avons des grandeurs et des perfections divines : car, dit le disciple bien-aimé « *celui qui pêche ne l'a pas connu.* » (I Jean. 3.) Il serait impossible à une âme qui aurait une connaissance parfaite de la grandeur si sublime de Dieu, de rien faire contre elle.

L'amour qui est essentiel à la béatitude, nous fournit la seconde raison de l'impeccabilité du bienheureux : c'est un amour fervent et brûlant, et le péché est une tiédeur, un refroidissement, une privation d'amour. Or l'âme n'est pas susceptible à la fois de deux mouvements et de deux efforts contraires. Aussi comme elle aime Dieu sans cesse, il lui est impossible de le haïr. De même qu'une barre de fer qui est dans une fournaise ardente, n'est pas susceptible dans cet état de se refroidir, ainsi l'âme bienheureuse est incapable de pécher dans l'ardeur de son amour. Ne voyant, ne sentant, ne goûtant que Dieu, il lui est impossible dans cet état de feu, d'être refroidie et glacée par le péché. Si saint Paul, même dans cette misérable vie, s'écriait au milieu des ardeurs de sa dévotion : « *Qui nous séparera de la charité de Jésus-Christ.* » (Rom. 8) et s'il jetait un solennel défi à toutes les puissances du monde ; à combien plus forte raison, dans l'état de gloire où les combats et les attaques des ennemis ont pris fin, les bienheureux pourront dire : qui sera capable de nous séparer de l'amour de notre Dieu et de nous le faire offenser le plus légèrement du

monde ? La volonté bienheureuse adhère donc constamment à Dieu et à toutes ses volontés.

Enfin la béatitude est éternelle ; elle est la réunion de toutes sortes de biens, sans aucun mélange de mal : par conséquent le péché ne peut se trouver en elle, car il est le plus grand des maux. Sans doute l'âme y garde sa liberté, qui est sa perfection propre : mais une liberté qui ne s'étend plus au mal, et qui n'a de pouvoir que pour le bien, sans être moins parfaite pour cela, car la perte qu'elle fait du côté du mal est compensée par une aptitude nouvelle à s'étendre à un plus grand nombre de biens. Sa gloire en est augmentée dans la mesure où le bien l'emporte sur le mal, et la vertu sur le vice. Ainsi rien n'empêche que la béatitude n'affranchisse l'âme de tout péché et de toute crainte de le commettre. Dès lors ces âmes jouissent d'une paix avec Dieu assurée, à l'abri de toute rupture ; elles ont cette « *paix de Dieu qui surpasse tout sentiment* » (Phil. 4.) Déjà en ce monde la paix est si précieuse aux yeux de ceux que l'expérience des désastres de la guerre a mis en état d'en apprécier les fruits, qu'ils ne trouvent rien de plus agréable que d'en parler, ne peuvent souhaiter rien de plus désirable, ni posséder rien de plus utile. Que sera-ce alors de la paix éternelle, et de la paix si excellente du Créateur avec la créature ? d'une paix qui consistera en un lien indissoluble d'amour et en une conformité entière de volonté avec lui, tellement que tout ce qu'il voudra, la créature le voudra sans difficulté comme lui : car les bienheureux, « *fidèles dans leur amour, se-*

« *ront toujours dans un accord parfait avec lui.* »  
(Sag. 3.)

Je m'exciterai donc à souhaiter plus ardemment cette béatitude pour ce motif, que Dieu n'y est pas offensé et que l'on a la certitude que jamais on ne l'offensera et même qu'on ne pourra jamais l'offenser. Ce qui rend cette vie peu agréable, c'est que nous pouvons chaque jour commettre de nouvelles offenses, graves ou légères, encourir la disgrâce de Dieu et enfreindre les devoirs de l'amitié. Nous y sommes sans cesse sollicités par le démon qui nous tend des pièges, par les appâts de la concupiscence, par les attrait du monde. Pourquoi donc, dit saint Bernard (1), souhaitons nous si âprement de vivre ici, où plus nous vivons, plus nous péchons, où la longueur de la vie ne fait qu'allonger la série de nos fautes ? O vie déplorable et calamiteuse ! Seigneur, si je dois vous y offenser et me séparer de votre amour, faites-m'en sortir au plus tôt, envoyez-moi la mort : elle m'élèvera à la perfection des bienheureux qui ne vous offensent plus et me donnera la paix dont ils jouissent. O paix de la conscience, mille fois plus désirable que des millions de vies ! Oh ! quand viendra-t-elle cette paix et ce repos surabondant ? je la souhaiterai ainsi cette paix : « *Dans la paix, en lui-même je dormirai et je me reposerai.* » (Ps. 4.) Et en attendant que le ciel exauce mes vœux, puisque ce qui rend impeccables les bienheureux du paradis, c'est la vue des perfections divines, et l'ardeur de leur amour, je m'efforcerai d'avoir devant les yeux les grandeurs de mon

1. *Médit. c. 2.*

Dieu, et j'entretiendrai dans mon âme un saint amour, dans la pensée de trouver là un puissant moyen d'éviter le mal.

### III

Le troisième effet propre de la béatitude sera de produire dans les âmes une indicible beauté. Si Dieu a embelli et décoré d'une manière admirable toutes les créatures corporelles, s'il a orné les cieux d'étoiles et de planètes, s'il a couvert la terre d'arbres, de plantes et de fleurs; s'il en a rempli les entrailles de métaux, de pierres précieuses et d'une grande variété de terrains offrant toutes sortes de couleurs à l'admiration de ceux qui la creusent profondément, s'il a peuplé la mer de poissons et l'air d'une multitude d'oiseaux, si en un mot, nous voyons les créatures corporelles embellies de la manière qui convient à leur nature, il est certain qu'une beauté incomparablement supérieure est réservée aux âmes des bienheureux. Elles sont au ciel en qualité d'épouses du roi céleste, dont la beauté est infinie et à ce titre il leur appartient d'être ravissantes de beauté. Les corps réunis à ces âmes après la résurrection, brilleront d'une clarté supérieure à celle du soleil. Et cependant cette beauté corporelle ne sera qu'un échantillon, ou mieux un rejaillissement de la beauté intérieure de l'âme; que dire alors de cette beauté intérieure, en comparaison de laquelle la beauté du corps sera comme un mince rayon de lumière en face du soleil? Le principe de cette beauté sera la lumière de la gloire et la gloire consommée elle-même, car si la lumière maté-



rielle, quand elle se lève sur le monde, revêt toutes les créatures de beauté, la lumière de la gloire ne sera pas moins puissante pour illuminer et orner les âmes qui en seront entièrement enveloppées. Cette lumière est en effet une qualité qui rend les âmes déiformes; elle constitue la dernière disposition à la plus excellente forme qu'elles puissent recevoir, à savoir à la gloire. Or, les dispositions sont d'autant plus excellentes qu'elles servent à l'introduction d'une forme plus parfaite. La perfection de cette lumière est donc inimaginable; elle décore admirablement une âme et la dispose d'une manière immédiate à contempler les beautés infinies du Créateur et à s'unir à elles.

Ce qui augmentera dans de grandes proportions cette beauté, ce sera la gloire elle-même; si en effet ici-bas la grâce de Dieu produit dans l'âme une beauté spirituelle, capable de ravir d'admiration tous les mortels, s'ils pouvaient la contempler, pouvons-nous douter que la gloire, qui est la grâce consommée et portée au degré suprême de sa perfection, n'ajoute encore à son éclat? Cette gloire est une claire vision de Dieu, en vertu de laquelle l'âme conçoit en elle-même la plus naïve image et la plus parfaite ressemblance de Dieu que nous puissions imaginer, à tel point que les bienheureux brilleront pendant toute l'éternité comme de petits dieux, ainsi qu'il appartient à des enfants de la gloire divine. « *Quand il nous apparaîtra*, dit le Disciple bien-aimé, *nous serons semblables à lui, car nous le verrons tel qu'il est.* » (I Jean, 3.) Cette beauté jettera l'âme dans le ravissement en face d'elle-même;

elle s'étonnera de se voir si belle et si rayonnante. Quoi donc ! s'écriera-t-elle, est-ce bien moi qui étais autrefois captive dans un corps destiné à être jeté en terre et réduit en poussière ? « *Pleine* « *d'allégresse je me réjouirai dans mon Seigneur,* « *mon âme tressaillira dans mon Dieu, qui m'a* « *parée du vêtement du salut et m'a environnée* « *de la robe de justice, comme un époux orné de* « *sa couronne, et moi, comme une épouse ornée* « *de ses diamants.* » (Is. 61.)

O Dieu, quel bonheur d'acquérir une beauté si parfaite ! O bienheureuses les âmes des martyrs et des vierges ! O bienheureuses les âmes de tous les Saints qui ont mérité cette céleste beauté par la pureté de leur vie ! O mon âme ! ne t'étonneras-tu pas, qu'étant misérable, vile et méprisable en ce monde, tu puisses néanmoins parvenir à cette beauté si rare et si accomplie ? ô mon âme ! n'est-il pas juste que nous combattions pour acquérir cette beauté divine ? Si sur la terre on désire tant tout ce qui orne le corps, si on est si fier de posséder une beauté plus frêle que l'ombre, plus fugitive que les nues, beauté que la fièvre décolore, que la vieillesse ternit, que le moindre accident enlaidit ; que ne nous efforçons-nous d'obtenir la beauté de la béatitude, qui sera à jamais florissante ? « *O cité de Dieu, que l'on raconte de toi* « *des choses merveilleuses !* » (Ps. 86.) Arrière toute vanité qui n'est que mensonge ; loin de moi l'amour de la beauté périssable ! O céleste Sion, très pure lumière de mon cœur ! O Eglise sans tache, ni rides, imprimez fortement en moi l'idée de votre beauté céleste, et que je n'en désire

jamais d'autre. O très illustre contrée! plaisir immortel de ma vie, je soupirerai après vous jour et nuit, à cause de la beauté très heureuse de vos nobles habitants! Je vous contemplerai sans cesse à cause de votre très aimable suavité, de votre éclat et de votre bonne grâce.

---



---

## IX<sup>E</sup> MÉDITATION

### DE L'ACQUISITION DE LA BÉATITUDE

---

#### SOMMAIRE

*Temps où elle s'acquiert. — Moyens par lesquels on l'acquiert. — La béatitude n'est pas égale en tous les bienheureux, quoique chacun d'eux soit pleinement satisfait.*

#### I

**Q**UEL est le temps où l'homme peut acquérir la béatitude? Il y a sur ce point deux erreurs contraires à éviter. La première est celle de certains faux dévots, appelés Bégards et Bégui-nes, qui croyaient que dès cette vie l'âme était capable d'arriver à un si haut degré de perfection qu'elle jouissait de la béatitude. L'Eglise déteste, réproouve et condamne (1) à bon droit cette erreur,

1. In Conc. Vienn. in Clement. *ad nostrum*.

car l'Écriture affirme catégoriquement que la vision de Dieu ne peut s'obtenir en cette vie. « *Nul ne pourra me voir et vivre.* » (Ex. 33.) Ici-bas en effet nous sommes dans les ombres de la foi et dans l'attente où nous entretenons notre espérance. « *Nous gémissons au fond du cœur,* » dit saint Paul, *en attendant l'adoption des enfants de Dieu.* » (Rom. 8.) Il dit ailleurs : « *Nous cherchons la cité à venir.* » (Héb. 12.) Les misères qui sont inséparables de cette vie, sont incompatibles avec la béatitude. « *L'homme né de la femme, vit peu de temps, et est rempli de beaucoup de misères.* » (Job. 14.) Si la béatitude se trouvait ici-bas, elle bannirait ces misères, comme la clarté du soleil chasse par sa seule présence les ténèbres. Enfin les désirs de l'homme ne sont jamais si bien assouvis dès cette vie, qu'il ne soupire ardemment après certains biens, dont la privation lui cause des inquiétudes et le fait s'estimer malheureux. Est-il adonné au vice ? il se passionne pour les biens passagers de cette vie ; est-il solidement établi dans la vertu ? il se considère comme misérable, parce qu'il ne voit pas son Dieu, après lequel il soupire plus ardemment que le cerf poursuivi par le chasseur ne souhaite l'eau fraîche des sources. Il s'écrie lamentablement avec saint Paul : « *Misérable homme que je suis ! qui me délivrera de ce corps de mort ?* » (Rom. 7.) Ce sont là autant de preuves que l'homme n'est pas heureux ici-bas.

La seconde erreur dont il faut bien se garder en cette matière, est d'autant plus dangereuse qu'elle a été soutenue par d'anciens personnages jouissant

d'une grande autorité (1) ; ils ont cru que les âmes séparées du corps ne jouissent pas de la béatitude, mais qu'elles doivent l'attendre jusqu'au jour du jugement et de la résurrection, où unies de nouveau à leur corps, elles entreront avec eux en possession de leur félicité. L'Eglise (2) a condamné encore cette erreur dans ses Conciles généraux : elle nous oblige de croire que, depuis que Jésus-Christ le jour de sa triomphante Ascension a ouvert le ciel, les âmes qui ont entièrement expié leurs fautes sont mises sans délai en possession de la béatitude essentielle, en récompense de leurs généreuses actions. Aussi le premier Martyr disait sous la grêle de pierres qui allait briser le lien qui rattachait son âme à son corps : « *Je vois les cieux ouverts.* » (Act. 7.) Saint Paul soupire après la mort, dans l'espoir qu'il a d'être du nombre des bienheureux : « *Je désire rompre les liens de mon corps et être avec Jésus-Christ.* » (Phil. 1.) Désirerait-il si passionnément la mort, si son âme avait dû attendre la fin du monde, c'est-à-dire, pendant plusieurs siècles, avant de parvenir au bien qu'il désirait ? Cette même vérité est affirmée par le prophète royal, quand il dit : « *Quand Dieu aura donné le sommeil à ses bien-aimés, ce sera l'héritage du Seigneur.* » (Ps. 126.)

En voici la raison : Dieu est beaucoup plus enclin à déployer les richesses de sa miséricorde envers ceux qui le servent, qu'il n'est prompt à exercer les rigueurs de sa justice envers les pé-

1. Tertull. *Cont. Marc.* 1. 4. — Lactan. *divin. instit.* 1. 7. c. 21.

2. Florent. *In definit. Trident. sess.* 25.

cheurs. Or nous savons d'une manière certaine que ceux-ci n'ont pas plutôt fermé les yeux à la lumière de ce monde, que l'enfer s'entr'ouvre pour recevoir leurs âmes abominables et commencer à exiger d'eux le paiement d'une dette éternelle. La seule histoire du mauvais riche qui à l'heure de sa mort « *est enseveli dans l'enfer* » (Luc, 16) en est une preuve indubitable. Pourquoi Dieu différerait-il donc de récompenser les âmes justes, qui ont travaillé fidèlement tout le long de la journée de cette vie ? Pourquoi refuserait-il de couronner immédiatement ceux qui ont combattu jusqu'à la mort ? Ne serait-ce pas les condamner sans raison à d'inconcevables langueurs ? Ne serait-ce pas retenir le salaire dû au mercenaire ? ce qui est la violation de la justice. Et puis l'âme n'a pas besoin du corps pour voir Dieu : l'imagination n'y a aucune part, ni les espèces sensibles. Saint Grégoire de Nysse (1) compare la mort qui sépare l'âme du corps à une sage-femme qui nous aide à naître à une meilleure vie.

J'attendrai donc le moment de ma mort avec la certitude d'être alors admis à la béatitude. Si je souffre en cette vie, je dirai avec saint Jérôme (2) : nous serons heureux dans l'avenir ; tout ce qui est promis concerne l'avenir. Que les autres règnent, qu'ils possèdent ; nous, nous sommes misérables ici-bas pour être heureux plus tard. O moment bienheureux, ô instant désirable pour l'âme pure, où, se séparant du corps, elle s'unira à Dieu, où elle entrera en jouissance de sa fin der-

1. *Oratio de mortuis.*

2. *In Psalm, 5.*

nière et du bien souverain, pour lequel elle a été créée ! Oh ! heureuse l'âme qui entendra alors son appel : « *L'hiver est passé, la pluie a cessé, lève-toi, mon amie, ma colombe et ma belle.* » (Cant. 2.) Quand viendra donc, ô mon Dieu, cette heure connue de vous seul, où je dois être rappelé de l'exil dans la patrie céleste ? O Seigneur, je veux attendre ce moment tous les jours, je veux m'y disposer par une vie pure et sainte. « *Je vous louerai, ô mon Dieu, je chanterai dans la voie immaculée, quand vous viendrez à moi.* » (Ps. 100.)

## II

Considérez par quels moyens l'homme peut acquérir la béatitude. De quoi nous servirait en effet de connaître les douceurs et la beauté de cet état, si nous ignorions la voie par laquelle on y arrive ? Le Docteur angélique (1) dit sur ce sujet trois choses importantes. Il dit d'abord que l'homme ne peut pas arriver à la béatitude parfaite par les seules forces de sa nature, parce qu'elle est bien au-dessus de ses puissances et de ses facultés. Les bêtes peuvent parvenir par leurs seules forces naturelles à la béatitude qui leur est assignée, sans avoir de ce chef le moindre avantage sur l'homme. En effet leur béatitude est infiniment au-dessous de la sienne : or c'est chose plus noble d'être capable d'un bien très parfait, alors même que pour l'obtenir, on ait besoin d'un secours surnaturel, que d'être capable, comme l'est la bête, d'acquérir un bien très imparfait, sans aucun secours étranger.

1. 1. 2., quæst. 5. art. 5, 6, 7.

Saint Thomas dit en second lieu que l'homme ne peut pas même arriver à sa parfaite félicité avec l'aide de n'importe quel agent naturel, parce que, comme elle est au-dessus de tout être créé, elle requiert l'action immédiate de Dieu, absolument comme la résurrection des morts, et la restitution de la vue aux aveugles. Aussi saint Ambroise (1) dit-il que personne, si ce n'est le maître de l'éternité, ne peut donner la vie éternelle. Si les anges et les Saints peuvent contribuer à cette œuvre, ce n'est qu'en éclairant et en exhortant l'homme ou de toute autre manière semblable, c'est-à-dire en se bornant à lui donner quelques dispositions éloignées après lesquelles il est toujours nécessaire qu'il soit illuminé et excité par Dieu même, pour jouir de la félicité.

Saint Thomas dit en troisième lieu que l'homme doit arriver à sa fin par ses bonnes actions. Certes Dieu pourrait, étant tout-puissant, le rendre heureux sans rien exiger de lui, et le béatifier dès son entrée dans le monde. Mais sa providence a voulu qu'il agit et fit des efforts pour arriver à sa dernière perfection. Il faut distinguer trois catégories d'êtres parmi ceux qui sont capables de posséder un bien parfait : les uns l'obtiennent sans mouvement, les autres par un seul mouvement, les autres enfin par plusieurs. Dieu qui possède la béatitude naturellement, n'a aucun mouvement à faire pour l'obtenir. Mais la créature au-dessus de laquelle est placée la béatitude, ne peut l'obtenir qu'en faisant des efforts, en s'élançant vers elle par de saintes actions. L'ange qui est supérieur à l'homme,

1. *De officiis*, l. 2. c. 1.



l'a obtenue par un seul mouvement, c'est-à-dire par une seule action méritoire. L'homme qui est au-dessous de l'ange, qui est plus grossier et plus éloigné, à cause de sa nature corporelle, de la vie bienheureuse, doit en règle générale, ne l'obtenir que par un certain nombre d'actions. Dans ce but Dieu l'aide de sa grâce et lui fournit des secours surnaturels, qui donnent à ses bonnes œuvres une valeur proportionnée à la grandeur de la béatitude : ainsi il s'élève jusqu'à elle, par un certain nombre de travaux et d'exercices de piété, comme par autant de degrés auxquels la sagesse divine a voulu l'assujettir pour le purifier davantage et mieux le préparer à sa sublime fin.

Il ne doit certes pas trouver étrange que l'acquisition d'un si grand bien lui doive coûter quelques peines, puisque ceux de cette vie sont le plus souvent si difficiles à obtenir. C'est ce que nous voyons par expérience dans les affaires de ce monde, dans l'étude de la philosophie, dans le combat des vertus et dans la discipline militaire. Y a-t-il un artisan qui arrive à la perfection de son art sans un travail de tous les jours ? La science s'acquiert-elle autrement que par de pénibles études, et l'art militaire autrement qu'en prenant part à de nombreux combats (1) ? Donnez-moi un homme délicat qui ne s'occupe que de nourrir son corps et à qui le travail soit en horreur ; il n'en faut rien attendre de grand ni de généreux, il finira sa vie dans l'indigence des biens spirituels. Voilà pourquoi le juif Philon (2) disait que le travail devait être compté au nom-

1. Laurent Justin. I. de humil. c. 8.

2. De sacrificio Abel et Caïn,

bre des meilleurs biens de l'homme ; que pour mieux dire, il est le principe de tout le bonheur et de toute la vertu des mortels, qu'il ne leur est pas moins nécessaire que la lumière des yeux. Il ajoute que tout le bien de l'homme dépend du travail, comme la vie du corps dépend de la nourriture ; enfin qu'il n'appartient qu'à Dieu seul d'être heureux sans labeur et non pas à nous, afin que nous ayons toute raison de glorifier son éminente félicité et de l'estimer infiniment au-dessus de nous.

O Dieu très haut, votre jugement est équitable et votre Providence est juste. Il ne serait pas raisonnable de voir les enfants d'Adam employer tant de temps, supporter tant de peines, répandre tant de sueurs et faire tant d'efforts pour quelque bien périssable, tandis qu'ils ne daigneraient pas remuer les bras et agir vigoureusement pour acquérir le bien souverain qui doit les satisfaire pendant l'éternité. O heureuse terre des vivants, très riche héritage du grand Dieu ! mon cœur a soif de vos richesses comme de vos inénarrables beautés ; plus mon intelligence s'applique à considérer les trésors immenses de vos biens, plus mon cœur se sent fortement désireux de vous obtenir. Hélas ! les biens de ce monde qui ne sont rien en comparaison des vôtres, sollicitent les âmes les plus fortes, et les pressent de les aimer ; et vous, cité du grand Roi, dont les fondements sont en diamants et en pierres précieuses, vous que décore l'or le plus pur et qui êtes toute resplendissante des clartés de l'Agneau sans tache, n'auriez-vous aucune action sur nos cœurs, et ne seriez-vous

pas capable d'exciter en nous de violents désirs ? O séjour de volupté, situé au-dessus du soleil et des étoiles, quand je considère que le travail que je dois m'imposer pour vous mériter, finira prochainement, et que les biens que je trouverai en vous dureront à jamais, je me détermine à ne rien épargner. Si je possédais des empires et des royaumes, j'y renoncerais plutôt que d'abandonner la part d'héritage à laquelle je prétends dans les cieux. O région bénie de Dieu et assurée de sa bienveillance éternelle, votre beauté est trop grande et votre gloire trop éclatante pour que je refuse les combats de cette vie. Je combattrai donc jusqu'à la mort, je ferai des efforts jusqu'au dernier soupir, pour arriver à être admis parmi vos habitants. O Dieu, ma souveraine espérance, fortifiez-moi par votre grâce, donnez-moi un courage magnanime pour exécuter la résolution qu'il vous plaît de m'inspirer à ce sujet.

### III

La béatitude n'est pas égale chez tous les bienheureux, mais chacun d'eux est néanmoins pleinement satisfait. Quant à la première de ces deux affirmations, l'Eglise a défini (1) que Dieu a à sa disposition des palmes de différente valeur pour récompenser plus généreusement les plus belles actions qu'accomplissent les hommes en vue de la béatitude; qu'ainsi une hiérarchie est établie parmi les bienheureux, et que, conformément à la justice, les premières places sont accordées aux

1. Conc. Florentinum.

plus grands mérites. La Vérité même nous l'enseigne : « *Il y a plusieurs demeures dans la mai-  
« son de mon Père ;* » — « *Comme une étoile diffère  
« d'une autre en clarté, ainsi en sera-t-il après  
« la résurrection.* » (Jean 14 — I Cor. 15.) Il y en  
aura de plus heureux, parce qu'ils auront une plus  
grande lumière de gloire, d'où résultera une vision  
plus claire et aussi une plus vive joie, car cette  
lumière plus grande éclairera plus intimement  
l'esprit qui la recevra, quand même il serait par  
sa nature plus imparfait, comme l'est l'esprit de  
l'homme en comparaison de celui de l'ange. Cette  
lumière se donne d'une manière inégale, parce  
qu'elle se donne d'une manière proportionnée  
aux œuvres et aux mérites, afin que ceux qui  
auront combattu plus vaillamment en ce monde,  
jouissent comme récompense, d'un plus beau  
triomphe. A ce titre, les Docteurs, les Martyrs et  
les Vierges auront le pas sur les autres Saints : il  
leur sera attribué une auréole et une récompense  
particulières. La nature humaine en effet, est  
attaquée par trois ennemis : par le démon, le  
monde et la chair. Or, les vrais Docteurs auront  
remporté par la pureté de leur doctrine, une vic-  
toire insigne sur le démon qui, par mille artifices  
et mille ruses, s'efforce d'altérer la vérité et de  
surprendre les esprits ; les Martyrs auront rem-  
porté une insigne victoire sur le monde, qui met  
en œuvre tout ce qu'il a de plus doux et tout ce  
qu'il a de plus cruel pour les attirer à lui ; les  
Vierges enfin, auront remporté sur la chair une  
victoire signalée, pour laquelle Dieu leur promet  
une « *meilleure place* » dans sa maison, et « *un*

« *plus beau nom parmi tous ses enfants.* »  
(Is. 56.)

Or nonobstant cette inégalité, toutes les âmes seront contentes et pleinement rassasiées par la part de gloire que leur aura attribuée la justice divine; elles ne se jalousseront pas et ne concevront aucun chagrin à la vue de celles qui seront privilégiées. De même qu'un enfant est content de l'habit qui va à sa taille, sans désirer celui qui convient à une taille d'homme et que mangeant à table moins que les grandes personnes, il n'est cependant pas moins rassasié qu'elles; de même dans l'état de gloire, chacun ayant une récompense proportionnée à son mérite, personne n'ambitionnera la place donnée à un autre. Ce rassasiement qui aura lieu malgré cette inégalité, proviendra spécialement de ce que l'objet béatifique est infini et incompréhensible; à ce titre non seulement il remplit et comble les facultés de l'âme, mais il les déborde. Cet objet est en même temps immortel et ne diminue jamais: pour ce motif les âmes y trouvent toujours de quoi se rassasier. Si tout petit que je suis, dit un docte cardinal (1), je ne savais que vous êtes infini et incompréhensible, je n'aurais qu'un demi-contentement, car c'est vous-même qui avez mis en moi cette aspiration vers vous, objet infini et incompréhensible. Ce qui rassasie l'âme et qui constitue sa fin, ne peut être ni ce qu'elle comprend parfaitement, ni ce dont elle n'a aucune idée: l'esprit en effet n'est satisfait que par la connaissance d'un objet qui ne lui livre pas tous ses secrets. Il ressemble à un affamé dont

1. Nic. de Cusa, *de visione Dei*, c. 15.

l'appétit renaîtrait toujours : il ne pourrait se rassasier avec une petite quantité d'aliments, qu'il aurait avalés en un instant ; il ne pourrait davantage apaiser sa faim par des mets qu'il n'aurait pas à sa portée : il ne se rassasierait que par le pain qu'il aurait à discrétion, dont il mangerait sans cesse, et qui cependant ne lui ferait jamais défaut, en le supposant inépuisable et par conséquent infini. C'est ainsi que les bienheureux qui ont le moins de gloire, en ont plutôt trop que trop peu, parce qu'ils sont débordés par l'infinité de l'objet, qui est plus grand que leur cœur, et qu'ils n'en sont jamais privés, car s'il est infini, il est aussi immortel, et ne peut être ni épuisé, ni consommé. Or il n'y a pas de créature raisonnable qui ne soit pleinement satisfaite de posséder le souverain bien, avec cet excès et sans fin.

J'admire de quelle manière merveilleuse s'accorde l'inégalité de la jouissance avec cette parfaite satisfaction et cet entier contentement. Cette variété produit dans la cité céleste une indicible beauté et en même temps un bonheur très parfait dans tous ses habitants, dont pas un n'a à se plaindre, puisque tous y sont très contents et au-delà, au rang et à la place qui leur ont été assignés. « *O cité de Dieu, on dit de toi des choses merveilleuses.* » (Ps. 86.) Mais hélas ! ici-bas les hommes ne connaissent pas la cent millième partie de tes félicités : c'est pour cela qu'ils poursuivent avidement les honneurs et les biens de la terre et oublient l'excellence de leur fin. Déplorons leur malheur et aussi le nôtre, car nous sommes de ce nombre. Formons encore une fois une résolution

énergique de ne rien épargner pour arriver à cette fin, qui est la perfection et la consommation de tout, fallût-il subir toutes les austérités, toutes les privations, toutes les mortifications, tous les supplices des martyrs. Gravons enfin dans notre cœur comme conclusion de ce traité ces belles paroles d'une âme vraiment sainte (1) : O créature raisonnable, je suis certaine que si tu considérais pour quelle fin Dieu dans sa bonté t'a créée, tout ce qui est au-dessous de lui te semblerait vil à un tel point que tu ne pourrais pas même en supporter la vue ; tu le fuirais comme un très grand ennemi, afin qu'il ne t'empêchât pas de parvenir à cet infini et éternel trésor.

1. Sainte Cather. de Gènes : *dans sa vie.* c. 23.

# TRAITÉ SECOND

## *Des Actes Humains*

---

### I<sup>RE</sup> MÉDITATION

#### DES ACTES HUMAINS EN GÉNÉRAL

---

##### SOMMAIRE

*La connaissance des actes humains est très utile et très digne de l'homme. — Définition de l'acte humain. — Nécessité de réformer les trois puissances spirituelles de l'âme, pour bien faire les actes humains.*

##### I

**L**A connaissance des actes humains est très utile et très digne de l'homme. Après avoir étudié quelle est la fin dernière et la béatitude où il doit tendre et qu'il doit espérer, il n'y a rien qu'il doive désirer plus passionnément que la connaissance de la voie qui y conduit, et des moyens qui permettent de l'acquérir. Comme cette voie et ces moyens sont les actes humains, c'est-à-dire ses propres actions, il doit désirer de les connaître plus que toute autre chose, et leur consacrer ses études et ses méditations. A quoi sert, dit saint Augustin (1) de savoir où il faut aller, si l'on ne

1. L. II. *De civ. Dei.* c. 2.



sait par où il faut passer ? Aussi le Docteur angélique n'a pas plutôt commencé à traiter des excellences et des propriétés de la fin dernière, qui est la félicité du paradis, qu'aussitôt il entame le traité des actes humains, et pour expliquer pleinement leurs principes externes ou internes, qui sont les lois, la grâce et les vertus soit théologales, soit cardinales, il pose plus de questions et compose un plus grand nombre d'articles que sur aucune autre matière de la foi. Il savait que l'homme est une plante qui porte de beaux fruits et un soleil qui jette de beaux rayons, mais une plante raisonnable, qui doit connaître ses fruits, un soleil intelligent, à qui il appartient de considérer ses rayons. C'est pourquoi il s'est efforcé de lui faire comprendre les actes humains, qui sont ses fruits et ses rayons. La meilleure manière pour l'homme de se connaître lui-même, c'est de connaître ses propres actions. Par ce moyen il pénètre dans le fond de son âme, il mesure l'étendue de ses facultés, et entend parfaitement ce qu'est l'homme intérieur. Voilà une connaissance qui lui est plus avantageuse que celle des cieux, des éléments et de tous les secrets de la nature. Il va plus loin et il étudie la manière de bien faire ses propres actions, ce qui est le point le plus important et le plus recommandé dans la vie spirituelle. Peut-on en effet nier qu'il ne soit très utile de connaître ses actions, afin de pouvoir les faire d'une manière parfaite, et de pouvoir les réformer s'il s'y trouve des défauts ou des manquements ?

Il y a enfin certains actes humains que l'on nomme passions, et qu'il est très nécessaire de

connaître dans cette vie militante, comme il est très nécessaire à un chef d'armée de connaître les qualités, les forces, le nombre, les ruses et les desseins de ses ennemis. Ces passions sont en effet nos plus dangereux ennemis, car elles viennent de nous et se dressent contre nous, elles nous déchirent à l'heure même où nous les enfantons, semblables aux petits de la vipère, qui donnent la mort à leur mère, au moment où elle leur donne la vie. Voici ce que dit Gerson (1) : Il importe à l'âme qui veut avancer dans la piété, de connaître l'ardeur, les tendances et l'origine de ses passions : celui qui ignore leur nature, ne peut acquérir dans une mesure suffisante, ni l'art ni la science des vertus, ni des habitudes vertueuses, ni de l'homme lui-même, ni de la multitude des tentations qui l'assaillent. Les Saints Pères comprirent cette vérité, surtout Præmen et Arsène, qui ne parlaient guère que des passions. Et l'abbé Pastor eut raison, quand, interrogé sur quelques grands mystères que nous révèle l'Écriture Sainte, il ne fit aucune réponse, se contentant de dire à ceux qui s'en étonnaient qu'il était un homme terrestre et qu'il aurait répondu si on l'eût interrogé sur les passions de l'âme. Ainsi les Saints Pères ne se donnaient comme savants que sur la question des passions.

Éclairez-moi donc, mon Dieu, réveillez mon attention, rayonnez dans mon âme, afin que je connaisse ce que sont les actes humains. Tous mes actes sont autant de pas vers l'éternité bienheureuse, s'ils sont bons, et vers l'éternité malheu-

1. *Tract. de passion. animæ*, t. 3.

seuse, s'ils sont mauvais. Serai-je assez aveugle, ô mon Dieu, pour ne pas voir mes pas, de quelle manière je marche et où je vais ? O mon Seigneur, qui êtes ma très pure lumière, que j'apprenne de vous les voies qui me conduiront droit à ma fin, préservez-moi de m'égarer par de fausses démarches dans les labyrinthes et dans les erreurs de ce monde.

## II

Considérez la définition de l'acte humain. Il faut entendre par acte humain toute action que l'homme fait sciemment et librement, sans violence, sans ignorance, et sans crainte excessive. D'après cette donnée, si l'homme fait quelque action de son plein gré, sans surprise ni contrainte, connaissant bien ce qu'il fait et le voulant bien, cette action s'appellera un acte humain ; si au contraire il la fait sans y penser aucunement, ou poussé par une force extérieure qui lui fait violence, ou sous le coup d'une appréhension telle qu'elle le met hors de lui-même, cette action s'appellera l'acte de l'homme, parce que c'est l'homme qui la produit, mais elle ne s'appellera pas un acte humain, parce qu'elle ne procède pas de l'homme comme tel, c'est-à-dire agissant d'une manière conforme à sa nature. Il agit d'une manière conforme à sa nature, quand il agit avec connaissance et liberté : ce qui constitue une façon d'agir très excellente, que Dieu lui a accordée comme un privilège qui l'élève au-dessus de toutes les créatures inanimées et sans raison. Ces dernières en effet agissent sans discernement et sans liberté, elles n'ont aucune-

ment conscience de ce qu'elles font ; tel le soleil quand il éclaire, la rose qui répand son parfum et le feu qui fait rayonner sa chaleur, sans le savoir. Sous ce rapport l'homme imite la façon d'agir des anges, il s'élève même à la ressemblance de Dieu son Créateur : car il ne fait rien sans raison ou par hasard, et la fortune aveugle n'a aucun empire sur lui.

Les actes humains sont en très grand nombre. On les divise premièrement en actes propres à l'homme, comme sont le raisonnement et la parole ; et en actes communs à l'homme et aux animaux ; telles sont les passions. Les passions sont des actes de l'appétit sensitif qui sont communs à l'homme et aux bêtes et qu'on appelle : l'amour, le désir, la jouissance, la haine, la fuite, la douleur, la crainte, l'espérance, l'audace, la colère et le désespoir. En second lieu les actes humains sont ou simplement produits, quand ils restent dans la volonté dont ils émanent ; ou commandés, quand il s'agit d'actes produits par tout autre faculté que la volonté, mais sous l'impulsion et comme par ordre de la volonté, qui, en qualité de reine des facultés de l'homme, a le pouvoir de les appliquer à l'action et de leur commander leur travail propre. Troisièmement les actes humains sont ou intérieurs ou extérieurs, selon qu'ils sont produits dans l'intime de l'âme, sans paraître au dehors, comme se forment dans les entrailles de la terre les métaux précieux ; ou selon qu'ils se manifestent au dehors, semblables aux plantes qui laissent s'épanouir aux yeux de tous leurs belles fleurs. Quatrièmement les actes humains sont, sui-

vant leurs qualités accidentelles bons, mauvais ou indifférents, c'est-à-dire, ni bons, ni mauvais, ni louables, ni blâmables. Ils se divisent en cinquième lieu en actes naturels et en actes surnaturels : ces derniers tendent avec un secours surnaturellement infus vers un objet supérieur aux facultés humaines. Tous ces actes peuvent encore se subdiviser en plusieurs autres espèces. On voit par là qu'il n'existe rien dans la nature qui soit si fécond en productions diverses, que l'homme l'est en actions morales.

Quelle grande merveille est donc l'homme, en qui on distingue tant d'opérations ? Sans compter une infinité d'actions naturelles qui sont l'objet de la médecine ou de la philosophie, ni une infinité d'actions civiles et politiques, à l'occasion desquelles les Jurisconsultes se donnent tant de peine, soit quand ils interprètent les lois anciennes, soit quand ils en préparent de nouvelles, nous avons encore un très grand nombre d'actions morales pour occuper les Théologiens, les Casuistes et tous ceux qui traitent de la spiritualité. Oh ! que vraiment l'homme est admirable et que c'est une grande chose que de le bien connaître ! Mais que notre étonnement et notre admiration ne nous empêchent pas de penser, en terminant cette méditation, au jugement de Dieu, où il nous faudra rendre compte de toutes nos œuvres : songeons que si nos actes sont si nombreux, nous aurons un plus grand compte à rendre.

## III

Considérez que, pour bien faire les actes humains, et pouvoir en rendre compte avec confiance au jugement de Dieu, il est nécessaire de réformer les trois puissances spirituelles de l'âme, qui sont les principes de nos actes, parce qu'elles sont ordinairement infectées et corrompues. Ces trois puissances sont l'intelligence, la volonté et la mémoire : c'est d'elles que dépendent les actes humains, c'est-à-dire les actes qui se font sciemment et librement, et qui supposent par conséquent une certaine connaissance dans l'intelligence, certains souvenirs dans la mémoire, une libre détermination de la volonté. Pour ce qui est de l'intelligence, dit saint Augustin (1), nous devons considérer sa réforme comme nécessaire à notre marche ou à notre traversée pour aller dans la patrie : car elle est le guide de la volonté qui est aveugle par elle-même, c'est la roue maîtresse, qui fait mouvoir tous les ressorts de l'homme intérieur : si elle est dérangée, le désordre règne dans toutes les autres facultés. Or il y a dans l'intelligence une multitude de défauts qui demandent à être corrigés : c'est l'ignorance de ce qu'on doit savoir, l'imprudence et l'inconsidération dans l'exécution, l'erreur, qui fait tenir pour vraies de fausses opinions, l'obstination à défendre l'erreur, la mobilité, qui fait changer d'avis après avoir été convaincu par une bonne instruction, la témérité qui nous porte à juger avec précipitation les actions et les intentions d'autrui, la prudence de la chair et cette astuce qui fait trouver des expé-

1. *De doctrina christ.* l. 1. c. 10.



dients malhonnêtes dans le commerce de la vie, enfin la curiosité qui cherche à savoir plusieurs choses qu'il conviendrait d'ignorer. L'intelligence viciée par tous ces défauts, a besoin d'une sérieuse réforme, si nous ne voulons pas qu'elle soit la cause de nombreux actes humains déréglés.

Cette réforme s'accomplit par plusieurs moyens dont le premier consiste dans la pratique du bien et de la vertu : nul ne peut dire en effet jusqu'à quel point on devient savant dans la connaissance des degrés de la vertu et de ses effets, quand on se met à l'œuvre et qu'on la pratique. « *J'ai com-*  
« *pris, grâce à l'observation de vos commande-*  
« *ments* » (Ps. 118), c'est-à-dire que David avait acquis une grande science en les observant, parce que l'habitude de bien faire, ou l'expérience de la dévotion, est une excellente maîtresse, qui nous apprend beaucoup.

Le second moyen est la lecture des livres de dévotion, avec l'intention d'y trouver la pureté de cœur : on peut la faire à certaines heures et l'entremêler avec l'oraison, exercice que rend facile cette *Théologie affective*.

Le troisième moyen consiste à conférer avec des personnes éclairées, à qui il faut demander de nous instruire sur ce qui concerne notre salut et sur la conduite de notre vie, dans nos doutes, nos tentations et nos entreprises difficiles.

Quant à la mémoire, il faut faire porter la réforme sur la multitude des images qui nous viennent des objets terrestres et qui souvent produisent une confusion à la faveur de laquelle la mémoire sollicite importunément la volonté à

concevoir quelque désir vain ou mauvais. On travaille à cette réforme en l'occupant sérieusement à la méditation des choses saintes sur lesquelles on peut, avec un peu d'énergie, l'obliger à se fixer en même temps qu'elle repousse tous les fantômes et toutes les images de ce monde qui l'égareraient. Après un effort constant dans ce sens, elle se trouve comme absorbée en Dieu et ne s'entretient de rien plus fréquemment et plus assidûment que de lui.

Mais la mère de tous les vices et de tous les péchés, c'est la volonté qui se cherche elle-même et ses propres satisfactions ou ses intérêts, guidée par l'amour-propre, par cet amour-propre qui l'infecte et l'empoisonne. C'est elle qui gâte la rectitude de l'intention et qui est rebelle au commandement des Supérieurs ; c'est l'ennemie de la perfection, la ruine de toute vie spirituelle et intérieure. On travaille à la réformer par une vive contrition de ses péchés qui nous donne en même temps que la grâce, la sainte habitude de la charité ; or, c'est dans la charité que se trouve le sommet de la perfection. On y travaille aussi par des actes d'abnégation, de soumission, de conformité à la volonté divine et de pureté d'intention, en un mot par la pratique de toutes les vertus morales qui embellissent la volonté comme les étoiles embellissent le ciel.

Après m'être bien convaincu de l'importance de ces réformes intérieures, je les désirerai et je mettrai la main à l'œuvre. Dieu veut qu'on lui offre en sacrifice des victimes parfaites et sans tache ; je lui offrirai donc les trois puissances de



mon âme : l'intelligence, la mémoire et la volonté, dans un état parfait, après avoir corrigé ce qu'il y avait en elles de défectueux. Je corrigerai donc les vices de mon intelligence, craignant qu'elle ne précipite ma volonté dans l'abîme de la perdition. Je débarrasserai ma mémoire des diverses images et représentations qui l'occupent ; je rejetterai avec indignation les idées des choses mondaines et terrestres, qui viennent s'y imprimer si souvent. Je songerai à mon état et à ma profession à laquelle de telles pensées et de tels souvenirs ne conviennent nullement. N'ai-je point pris l'engagement de tendre à la perfection et de ne faire que des actions intérieures ou extérieures qui plaisent à mon Dieu ? Hélas ! comment puis-je ne pas mourir de honte et de crainte, en voyant de tels tableaux se peindre dans mon imagination sous les yeux de Dieu, qui les contemple avec dégoût ? Enfin je renoncerai à ma volonté propre, à cette volonté qui ne recherche qu'elle-même, ses propres contentements et ses propres satisfactions, je l'assujettirai en tout à la volonté divine que je prendrai pour règle de toutes mes affections. O Père éternel, agissez sur ma mémoire et dépouillez-la de toute image des objets vains et terrestres ! O Verbe incréé et Sagesse éternelle, purifiez mon entendement de toute erreur et revêtez-le de votre sainte lumière ! O Esprit sacré, amour du Père et du Fils, consumez par la flamme de votre ardent amour, les souillures de ma volonté, afin qu'elle n'ait d'affection que pour le bien.

## II<sup>E</sup> MÉDITATION

### DES ACTES PRODUITS PAR LA VOLONTÉ

---

#### SOMMAIRE

*Actes propres de la volonté. — C'est dans ces actes quand ils sont bien faits, que consiste la plus grande perfection de l'homme. — Moyen pour bien faire les actes de la volonté.*

#### I

**C**ONSIDÉREZ quels sont les actes produits par la volonté, c'est-à-dire ceux qui lui sont propres et qui demeurent en elle, quand elle les a produits. Les Théologiens en comptent six : parmi lesquels trois s'appliquent à la fin à laquelle l'homme veut parvenir : c'est la volition, l'intention et la jouissance : les trois autres s'appliquent aux moyens nécessaires pour parvenir à cette fin : c'est le consentement, l'élection et l'usage. Ces actes sont intérieurs, aussi est-il difficile de les connaître et de les distinguer. Il importe cependant d'en acquérir quelque connaissance, parce que c'est d'eux que dépend toute la conduite et tout le règlement de la vie humaine. Donc pour les comprendre, il faut poser en principe que la volonté ne se porte vers aucun objet, avant que l'esprit ne l'ait vu et ne l'ait montré à

l'homme d'une manière quelconque, parfaite ou imparfaite, vraie ou fausse. Quand l'homme a connu par son esprit qu'une chose est bonne, il dépend de lui que la volonté l'aime comme lui offrant un certain degré de bonté : alors se formera le premier acte de la volonté qui est la volition. Si la volonté ne se contente pas d'agréer cette chose aimable, mais si elle désire l'acquérir par certains moyens, alors se formera un second acte qui s'appelle l'intention et par lequel la volonté désire acquérir, en mettant en œuvre certains moyens, une chose bonne et aimable. Puis comme la volonté est aveugle par elle-même et ne connaît aucune voie pour parvenir au but, l'esprit propose divers moyens ; si la volonté approuve ces moyens et se sent inclinée à les adopter, alors se forme le troisième acte appelé consentement. Il n'est autre chose que l'approbation donnée par la volonté aux moyens proposés par l'esprit.

Si maintenant, en présence de ces divers moyens, elle se porte vers l'un plutôt que vers les autres, si elle a pour celui-là une plus forte inclination, elle produira son quatrième acte, qui s'appelle l'élection et qui consiste dans le choix d'un moyen de préférence aux autres. Si ce choix une fois fait, la volonté se sert de ce moyen, soit en mettant en œuvre les puissances auxquelles il appartient de le faire réussir, soit en s'y employant elle-même, dans le cas où ce moyen doit être mis en jeu par elle ; alors se formera son cinquième acte qui s'appelle l'usage et qui consiste dans l'emploi fait par la volonté d'un moyen pour arriver à la fin désirée. Si après tous ces actes progressifs la volonté

obtient en effet le bien aimable que visait son intention, elle en éprouve un plaisir, une quiétude, et une satisfaction, qui s'appelle la jouissance : cet acte consiste dans le contentement que ressent la volonté de posséder le bien convoité. Cet acte n'est parfait que dans la possession du souverain bien, où la volonté ne trouve rien que de délectable. Toutefois on appelle aussi jouissance, bien qu'elle soit imparfaite, la possession d'autres biens qui procurent du plaisir à la volonté, à cause de son infirmité qui lui fait trouver du repos dans des choses moindres que Dieu.

Je louerai Dieu de m'avoir donné la connaissance de ces actes produits par la volonté humaine. J'admirerai le grand nombre de ressorts qui sont dans mon âme. Je comprendrai par là combien d'actes différents j'ai à régler, pour que ma volonté soit droite, et de combien de manières je puis pécher, si je les règle mal. Seigneur, assistez-moi donc de votre grâce et gouvernez tous les actes de ma volonté, afin que, grâce à votre direction, ils soient tous faits selon l'ordre et la justice.

## II

La plus grande perfection de l'homme, la chose la plus importante pour son avancement spirituel, c'est de bien former les actes propres de la volonté ; parce que ces actes sont ceux qu'il forme le plus ordinairement et que c'est d'eux que dépendent toutes ses œuvres, comme les ruisseaux dépendent de la source et les fruits de la racine. Si bien que comme l'eau est bonne qui coule d'une bonne source, et que les fruits sont bons qui

sont cueillis sur un bon arbre, ainsi en est-il de toutes les œuvres, quand les actes internes de la volonté sont sagement dirigés. C'est par là qu'il faut entrer dans la voie de la vie chrétienne et spirituelle. C'est pourquoi quand un homme aime le souverain bien, qui est Dieu, quand son âme a l'intention de l'acquérir par tous les moyens possibles, quand elle agrée les moyens qui peuvent l'y conduire, qu'elle choisit particulièrement ceux qui s'adaptent le mieux à la fin, qu'elle s'applique de toutes ses forces et de toutes ses puissances à user de ces moyens; quand enfin elle ne met son contentement suprême dans aucun bien créé, mais se réserve pour jouir de Dieu, qu'elle espère comme la dernière récompense de ses peines; alors il n'y a dans cet homme rien que de droit et de bien réglé, il fait des progrès dans la vie spirituelle et dans la voie de la perfection, et ces progrès de chaque jour l'élèvent au-dessus des hommes mondains en le rapprochant des anges bienheureux.

Au contraire, si ses actes sont mal dirigés, il tombera fatalement et fréquemment de précipice en précipice jusqu'à ce qu'il aboutisse à une ruine complète. Si en effet au lieu de vouloir le bien, il a de l'affection pour le mal qui lui offrira quelque apparence de bien, son intention sera dépravée, ainsi que son consentement, son élection et tous les autres actes de la volonté. Supposons que la volition et l'intention soient pour le bien, mais que le consentement et l'élection soient défectueux, parce que des moyens faux ou inutiles ont été pris, il est encore évident que la ruine est

proche. Supposons maintenant que tous ces actes soient bien réglés, mais que l'usage fasse défaut, ce qui arrive chez plusieurs qui n'emploient pas les bons moyens, après les avoir choisis pour une bonne fin, il est de toute évidence qu'on n'avancera en rien. Si enfin quelqu'un met sa jouissance dans quelque bien créé, s'y délecte et s'y repose comme dans son bien suprême, il fait une injure à Dieu à qui seul il appartient d'être l'objet de la vraie béatitude et de la parfaite jouissance. Il est en effet le bien qui comprend toutes sortes de biens, sans lesquels notre volonté n'est pas satisfaite. C'est pourquoi saint Augustin (1) disait que toute la perversité de l'homme consiste à jouir de ce dont il faut simplement se servir et à se servir de ce dont il faut jouir : par là la fin est changée en moyen et le moyen en fin. Agir ainsi, c'est ressembler à des voyageurs qui s'arrêtant à contempler les beautés de la route et les commodités qu'on y rencontre, oublient leur patrie, et n'achèvent pas leur voyage.

Je m'examinerai donc et je chercherai à me rendre un compte exact de la manière dont sont produits les actes de ma volonté. Je verrai vers quels buts tendent ma volition et mon intention, quels sont les moyens qui me plaisent et ceux que je choisis pour réussir dans mes desseins, de quelle manière je les emploie et dans quel objet je mets ma satisfaction suprême. En examinant ainsi chacun de mes actes je constaterai que souvent ma volition et mon intention tendent vers des objets ou mauvais ou inutiles pour l'obtention de ma fin dernière ; que

1. *De doct. christ.* l. 1, c. 14.

quelque fois j'ai agréé par mon consentement de faux moyens ; que j'ai fait un mauvais choix, ou si dans tel cas, le choix a été bon, l'usage a fait défaut, c'est-à-dire je n'ai pas passé à l'exécution ; qu'enfin j'ai prétendu jouir et me reposer pleinement au milieu des échelons et des degrés qui doivent me servir pour monter jusqu'à mon vrai bien. O Seigneur, à cette vue j'ai horreur de moi-même ; hélas ! mon intérieur est blessé, il est gâté et corrompu de tout point. Mais vous qui êtes le très habile et le très bon médecin des plaies invétérées, des maladies les plus cachées guérissez la plus noble des facultés de mon âme ; je vous découvre ses misères, enseignez-moi l'art et la pratique pour y remédier promptement.

### III

Un puissant moyen pour former les actes de la volonté elle-même, consiste à nous représenter Dieu présent ou comme témoin, ou comme législateur, ou comme conseiller, ou enfin comme juge. Quiconque voudra une fin, fera choix des moyens et les emploiera dans ces trois vues, ou dans deux de ces vues, ou même dans une seule, ne péchera que difficilement et rarement. Si nous nous représentons Dieu comme témoin de nos actes, comme considérant notre cœur avec des yeux plus étincelants que le soleil, nous aurons là un motif très efficace pour marcher droit et ne pas faire un seul faux pas dans toutes nos affections. Quel homme voudrait commettre une lâcheté en présence d'un tel témoin, qu'il voit lui-même des yeux de l'esprit ? Le serviteur travaille

mieux sous le regard du maître, le soldat se bat plus courageusement et résiste plus longtemps, quand son général le regarde. Ainsi en est-il des hommes, quand ils sont convaincus que le regard de Dieu tombe d'aplomb sur eux, pour sonder leurs desseins et leurs œuvres. C'est ce qui empêchait Job de forfaire : « *Dieu, disait-il, ne considère-t-il pas lui-même mes voies, et ne compte-t-il pas tous mes pas ?* » (Job. 31.) Presque tous les personnages de l'Ancien Testament sont loués pour avoir pratiqué ce saint exercice. Disons pour y exciter les âmes qu'il est tout angélique et tout céleste, puisqu'il est dit des anges gardiens : « *Leurs Anges voient toujours la face de mon Père* » (Matt. 28.) ; et puisque dans le ciel les bienheureux ne détournent jamais leurs yeux de Dieu. Par cet exercice nous approchons beaucoup du noble état dans lequel nous espérons vivre éternellement.

Pour bien régler ses actes intérieurs on peut aussi se représenter Dieu comme nous dictant des ordres ou nous donnant des conseils, c'est-à-dire, nous faisant connaître soit la voie du devoir, soit celle de la perfection. C'est là une règle infailible pour ne vouloir jamais et ne poursuivre que ce qui est selon la justice et l'équité, parce que Dieu ne peut rien commander ou conseiller qui ne soit très-saint et irrépréhensible. C'est pour ce motif que Dieu, après avoir donné au peuple juif ses premières lois, lui dit : « *Elles seront comme un signal dans ta main et comme un mémorial devant tes yeux.* » (Ex. 13.) De là vient que les Juifs qui étaient très religieux portaient la loi de



Dieu écrite sur des carrés de parchemin, autour de leurs bras, sur leur front, aux franges de leur robe, et fixaient sur la porte de leurs maisons des écriteaux qui la rappelaient, afin que le souvenir en fût continuel et que toutes leurs actions fussent faites avec la pensée des commandements divins (1). Pour mettre en pratique cette seconde manière de considérer Dieu comme présent, il suffira au chrétien de se représenter Jésus-Christ prêchant sur la montagne les huit béatitudes ou annonçant aux hommes les volontés de Dieu et disant : « *Celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie.* » (Marc. 5.) Ensuite il devra mettre ses desseins en regard des préceptes et des conseils divins.

A ces deux manières nous pouvons en ajouter une troisième, qui consistera à considérer l'avenir comme présent, et à voir Dieu occupé à nous juger. Avec ces moyens nous aurons tout ce qu'il y a de plus fort pour nous empêcher de faillir. C'est une excellente pratique pour quiconque a une résolution à prendre, ou quelque élection de genre de vie ou de moyen de bien vivre, à faire, de la faire comme il voudrait l'avoir faite, s'il était à l'article de la mort, et sur le point de comparaître devant le tribunal de Jésus-Christ pour y être jugé selon ses intentions et ses œuvres. Saint Augustin (2) pratiquait cet exercice, quand dans ses Soliloques il adressait à Dieu ces paroles : Vous êtes toujours en éveil et attentif, vous écrivez sur votre livre tout acte bon et tout acte mauvais, afin de rendre

1. D. Hieron. in c. 23 Matth.

2. *Soliloques.*

à chacun plus tard ce qui lui est dû, soit la gloire éternelle comme récompense de ses bonnes œuvres, soit le châtement en punition de ses crimes. C'est ce que vous ferez quand la conscience de chaque homme sera ouverte comme un livre sous les yeux du monde entier, les hommes seront jugés conformément à ce que contiendront ces livres. Quand je considère attentivement cette disposition de votre Providence, je tremble de frayeur, je rougis de honte, ô mon Seigneur et mon Dieu, si fort et si redoutable, je me vois contraint d'ordonner si bien ma vie qu'il n'y ait rien qu'on puisse me reprocher. C'est ce que je ferai si je n'accomplis aucune action qu'en songeant au Juge qui voit tout distinctement.

Puisque ces moyens qui consistent à se représenter Dieu comme présent en qualité de témoin, de législateur et de juge, sont si puissants pour bien former les actes intérieurs dont dépend absolument la sainteté, je regretterai d'abord de ne pas m'en être servi, et j'attribuerai à cet oubli le désordre de ma vie. « *Dieu est loin de sa pensée, ses voies sont souillées en tout temps,* » dit David. (Ps. 9.) Je formerai ensuite la résolution de faire usage à l'avenir de quelque-une de ces trois manières de voir Dieu présent, pour rendre meilleure ma vie intérieure. Et pourquoi ne songerai-je pas à mon Dieu, intimement présent en moi ? Quelle plus grande impolitesse peut-il y avoir que de ne pas même faire attention à cet hôte infini qui réside en moi ? y a-t-il dans notre vie un seul moment où il n'ouvre libéralement son cœur et ses mains pour nous départir quelque

bien ? Quelle ingratitude que de vivre dans l'oubli de cette merveilleuse bonté ! Il n'y a pas un seul instant où il ne jette ses regards sur nous pour nous considérer : que ne le considérons-nous nous-mêmes plus souvent à notre tour ? Disons après saint Augustin, méditant sur ces paroles : « *J'affermirai mes yeux sur toi* » : Ah ! Seigneur, vous ne détournez jamais les yeux de moi, je ne les détournerai jamais de vous.

### III<sup>E</sup> MÉDITATION

#### DES ACTES COMMANDÉS PAR LA VOLONTÉ

##### SOMMAIRE

*La volonté peut commander plusieurs actes. — Puissances qui lui obéissent. — Dans quels cas elle n'est pas obéie par les puissances sensitives.*

##### I

**O**UTRE ces six actes que la volonté produit immédiatement par elle-même, il y en a d'autres et en plus grand nombre, qu'on appelle actes commandés : ce sont certaines actions libres qui sont exécutées par des puissances autres que la volonté, mais néanmoins par son ordre ou sur son désir. Pour bien comprendre cette vérité, il faut

supposer tout d'abord, qu'avant toute action volontaire, l'homme doit former en lui-même un certain jugement, en vertu duquel il déclare qu'il convient de faire telle action à tel moment. Ce jugement est ordinairement suivi d'un acte de la volonté, qui dit secrètement : je le veux, allons ; et qui entraîne avec elle les puissances auxquelles il appartient d'exécuter cette décision. La volonté chez l'homme est comme une Reine, sous laquelle plient toutes les puissances qui sont capables d'être gouvernées. Voyez une Reine : quand elle part pour aller en quelque endroit, aussitôt toutes ses servantes la suivent, et s'efforcent, chacune en ce qui la regarde, de l'aider dans son dessein. Il en est de même de l'homme : toutes les puissances ont une telle union avec la volonté, faculté supérieure et principe général des actions humaines, qu'à peine est-elle en mouvement vers quelque objet, les autres puissances qui lui sont subordonnées en vertu d'une loi naturelle, se portent avec elle vers ce même objet. Elles font même pour s'y porter, violence à leur propre inclination, comme d'ailleurs les servantes de cette Reine, qui plus d'une fois en la suivant, agissent à l'encontre de leurs inclinations personnelles. C'est ainsi que l'homme se commande à lui-même, se régit et se gouverne lui-même : sa volonté, puissance supérieure, commande aux puissances inférieures et les entraîne vers le but où elle tend. L'homme est ainsi roi chez lui, il porte des lois et fait des ordonnances. Quelquefois il se dit à lui-même avec David : « *Espère en Dieu et fais le bien.* » (Ps. 36.) — « *O mon*

« *âme, entre dans ton repos, puisque le Seigneur t'a fait miséricorde.* » (Ps. 114.) — « *Bénis, ô mon âme, ton Seigneur, et que toutes tes puissances glorifient son saint nom.* » (Ps. 102.) Enfin de la même façon que le centurion ou le capitaine de l'Évangile commandait à ses gens : « *Je dis à celui-ci : va, et il va, et à un autre : viens, et il vient, et à mon serviteur : fais ceci et il le fait* » (Matt. 8); ainsi agit la volonté, elle régit les autres puissances et leur commande leurs actions.

Je vous bénis, mon Dieu, d'avoir composé l'homme de telle façon qu'il est capable de se gouverner lui-même. Faites, Seigneur, que je me gouverne de telle manière qu'en moi fleurissent la justice et l'abondance des biens spirituels, que le vice y soit puni et exterminé comme cela doit être dans un royaume bien policé et que ma volonté ne commande jamais rien que de conforme à votre loi et à vos conseils.

## II

Voici les puissances qui obéissent à la volonté et qui font les actes qu'elle leur commande. C'est d'abord la puissance motrice : elle obéit en esclave à la volonté, à moins qu'elle n'en soit empêchée par quelque maladie ou par la paralysie. L'esprit commande à la main de se mouvoir, dit saint Augustin (1), et l'obéissance est si prompte, qu'on ne peut noter aucun intervalle entre le commandement et son exécution. Les membres extérieurs du corps sont les organes des puissances de l'âme,

1. *Confess.* l. 7. c. 9.

et ne reçoivent que d'elle leur mouvement volontaire, comme un instrument le reçoit de la main. Aussi avec la même facilité avec laquelle la main imprime le mouvement aux instruments qui lui servent à produire des œuvres d'art, la puissance motrice mise en jeu par la volonté communique le mouvement aux membres qui sont capables de le recevoir et leur fait accomplir diverses œuvres extérieures.

En second lieu, les puissances sensibles, à savoir l'appétit sensitif et l'imagination, obéissent ordinairement à la volonté ; elle leur commande comme un magistrat commande à des citoyens dans un empire. « *Sous toi sera ton appétit et tu le domineras.* » (Gen. 4.) Aussi, voit-on, quand la volonté est forte et énergique et qu'elle est accompagnée de hautes et nobles pensées, l'imagination se débarrasser de ses vaines images et l'appétit sensitif renoncer à ses propres inclinations, pour suivre l'impulsion de la volonté. Alors nous entreprenons certaines œuvres opposées tant à l'imagination qu'à l'appétit sensitif et nous nous y portons de nous-mêmes. En voici la raison : c'est que la volonté étant avec l'appétit sensitif dans une même personne, il fallait que le plus imparfait des deux fut subordonné naturellement au plus parfait, car la pluralité sans la subordination à un maître et à un supérieur, n'est que confusion ; absolument comme dans une armée où personne n'obéit, ou dans un Etat où personne ne serait sujet. De là vient que l'appétit sensitif est naturellement porté à obéir à la volonté, même contre sa propre inclination, à peu près comme

les corps légers tendent à monter, et les corps pesants à descendre, quand il est nécessaire de remplir le vide que la nature a en horreur.

En troisième lieu, l'intellect obéit à la volonté, comme le prouve l'expérience ; il s'applique au gré de la volonté à considérer son objet propre, et fixe longuement sur lui son attention. Il est même au pouvoir de la volonté, lorsqu'il n'existe pas des raisons évidentes et convaincantes pour forcer l'assentiment de l'esprit, de lui ordonner de croire ou de ne pas croire, d'affirmer ou de nier ce qu'elle désire. Ainsi comme il n'y a pas de raisons qui démontrent que les articles de foi soient faux, il est au pouvoir de la volonté, aidée de la grâce de Dieu, d'incliner l'intelligence à la foi et de la faire adhérer à ses articles.

Enfin la volonté se commande à elle-même ; elle produit plusieurs actes qui lui sont propres et qui néanmoins sont commandés ; elle peut s'appliquer elle-même à des actes d'amour de Dieu, de haine du péché et à plusieurs autres, auxquels il dépend d'elle de s'assujettir. Le Docteur Almain (1) a éclairci cette morale, en distinguant deux espèces d'actes de la volonté ; les uns produits par elle et en elle, les autres commandés. Les premiers sont ceux qui procédant immédiatement de la volonté, demeurent en elle comme dans leur sujet, tels le vouloir et le non-vouloir. Les seconds sont ceux qui ne sont pas produits par la volonté elle-même, mais par quelque puissance inférieure, d'après le commandement de la volonté, et qui ne résident pas dans la volonté comme dans leur sujet : telles

1. *In Moralib.*, tr. 1, c. 2.

sont les actions extérieures que la volonté commande par l'entremise des puissances extérieures, tels sont aussi certains actes de l'intelligence, principalement ceux qui concernent la foi. D'autres ajoutent une troisième division, car il peut y avoir une troisième espèce d'acte qui soit à la fois produit par la volonté elle-même et commandé. L'intelligence en effet est une faculté qui se replie sur elle-même ; qui a conscience de ses connaissances et qui sait qu'elle pense. Ainsi à son tour la volonté peut former un acte qui soit réfléchi sur un autre, et de même qu'elle peut commander à la puissance motrice de se mouvoir, elle peut par un de ses actes s'ordonner à elle-même un autre acte, choisir ses amours et ses haines : par exemple, si la volonté veut aimer un objet, l'acte par lequel elle aimera cet objet, sera un acte produit par elle, en elle-même, ce sera aussi un acte commandé, car il sera produit en vertu d'un autre acte. Or qu'un tel acte soit possible, il est assez facile de le prouver par les saintes Ecritures, qui disent : « *J'ai désiré d'aimer vos justifications en tout temps.* » (Ps. 118.)

Je comprendrai après ces explications, combien est grande la force de la volonté, quand elle se porte courageusement à une entreprise vertueuse. Comme Dieu lui donne, sans compter, les grâces suffisantes, elle est capable de faire des merveilles dans la vie spirituelle et dans la voie de la perfection. C'est donc à tort que plusieurs s'excusent sur les tentations de la chair, sur la faiblesse de leur esprit ou de leur corps, puisque l'empire d'une volonté ferme sur toutes les facultés inté-



rieures et extérieures est si grand. Ils auraient bien plus de raison de rejeter la cause de leur misère sur le défaut d'une volonté constante et résolue au bien, à la place de laquelle ils n'ont que des velléités et des demi-vouloirs ; ils disent : je voudrais, mais non : je veux et de tout mon cœur. Et en réalité le grand et même le plus grand moyen de salut c'est de donner tout son cœur, c'est de vouloir après mûr examen se sauver, quoi qu'il en coûte, c'est de désirer énergiquement d'être vertueux, c'est de s'occuper sérieusement de cette affaire comme étant d'une importance capitale et au prix de laquelle tout le reste n'est que bagatelle. Oh ! je veux donc vouloir énergiquement la pratique des œuvres saintes et pieuses. Je veux, Seigneur, puisque la volonté peut se commander à elle-même, je veux lui commander de vous aimer, de haïr et d'avoir en abomination le péché. O Dieu de nos cœurs ! aidez-nous de vos grâces les plus puissantes et en vertu d'une protection toute spéciale, fortifiez-nous par votre Saint-Esprit et par votre charité divine, afin que nous vous aimions de tout notre cœur et de toute notre âme.

### III

Il y a des cas cependant où la volonté ne peut pas commander aux puissances sensibles de se porter de leur propre mouvement vers quelque objet. Cela arrive, premièrement, pour les imaginations et les premiers mouvements qui préviennent la raison et la surprennent en traîtres. Les plus saints éprouvent de telles surprises pendant un certain temps, ils en sont réduits à les désa-

vouer intérieurement, quand à la réflexion ils s'en aperçoivent, et à refuser leur consentement ; par là ils les répriment et se préservent du péché. Néanmoins ils regrettent de se voir assujettis à ce mal et à cette imperfection et disent après saint Paul : « *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je fais le mal que je hais.* » (Rom. 7.) Je ne me porte pas à la vertu avec une joie parfaite, je sens de la répugnance, quand je veux la pratiquer, et j'éprouve les sollicitations de l'imagination et les mouvements de la concupiscence, que j'abhorre du plus profond de mon âme. Ainsi l'homme est contraint de supporter les premiers assauts des puissances corporelles, jusqu'à ce que s'étant aperçu de leurs attaques, il se prémunisse contre elles, et les repousse par des actes de sa volonté, ou simplement en les écartant, ou en se portant à un objet contraire.

Secondement, la volonté ne peut être maîtresse absolue de ses mouvements et de ses sentiments jusqu'à pouvoir les détruire radicalement de manière à ne plus avoir à craindre désormais leur importunité, quand l'objet très actif par lui-même est tout-à-fait présent ou même en contact avec la puissance sensitive : tant que cet objet est ainsi présent, il est impossible à la volonté de faire cesser la passion ou le sentiment que cause cet objet, ni la représentation qu'il fait naître dans l'imagination. Il arrive donc que la volonté ne peut faire cesser le plaisir, quand nous sommes en présence d'un objet très beau et très agréable, ni la douleur, quand se trouve près de nous ou en contact avec nous un objet nuisible, comme dans le cas où notre corps

serait environné de toute part de feu ou de glace. Tout ce que peut faire alors la volonté, c'est de désavouer ces sentiments et de s'élever au-dessus d'eux, ou même de les modérer un peu, soit en s'efforçant d'en détourner l'esprit, soit en l'appliquant à d'autres pensées.

Troisièmement, la volonté ne peut pas davantage empêcher le mouvement ou le sentiment de la partie inférieure, quand il est occasionné par quelque altération des humeurs, qui peut avoir pour cause soit le tempérament, soit l'influence des bons anges, des démons, ou de quelque autre cause extérieure.

Néanmoins dans tous ces cas, la volonté peut refuser son consentement à tous ces mouvements de l'imagination et de l'appétit sensitif et dire en elle-même : Je souffre violence, je les désavoue entièrement, parce qu'ils déplaisent à Dieu. Elle peut ainsi demeurer froide au milieu des flammes, virginale au sein de l'impureté, innocente au milieu du mal ; elle ne péchera pas.

Ce point m'apprendra à ne pas me décourager si je ne suis pas toujours à l'abri des assauts des puissances sensibles et rebelles à la raison. C'est un tort de penser qu'on a commis un péché mortel, toutes les fois qu'on s'aperçoit de quelque mouvement ou de quelque sentiment de concupiscence. Les soldats qui entendent sonner l'alarme, ne sont pas vaincus pour cela, mais ils sont avertis de se mettre sous la défensive ou de se préparer à attaquer et à repousser l'ennemi. Il en est de même de ces premiers mouvements : ce sont des alarmes données à notre âme, mais non

pas une défaite. Grâce à Dieu, il y a entre le sentiment et le consentement autant de distance qu'entre le ciel et l'enfer. Je prendrai donc la résolution énergique de ne jamais approuver ces révoltes. Quand elles m'importuneront trop, je dirai : Seigneur, je proteste qu'on me fait violence, je désavoue ces mouvements séditieux ; après cela je demeurerai en paix et je ne croirai pas avoir perdu votre grâce pour des sentiments auxquels je n'aurai pas consenti. Et puisque l'une des causes qui paralysent davantage la volonté et qui diminuent le plus son énergie, c'est la proximité ou le contact entre l'objet et les puissances sensibles, je veux m'éloigner de ces objets, afin qu'ils ne me fassent pas violence par leur seule présence. Donnez-m'en toujours, Seigneur, la force et le courage et qu'il en soit ainsi par votre grâce.

---

---

# IV<sup>E</sup> MÉDITATION

## DES PASSIONS EN GÉNÉRAL

### SOMMAIRE

*Sens du mot passion. — Grand nombre des passions. — Chez l'homme les passions sont d'une manière générale blâmables, dans l'état de la vie présente.*

#### I

**I**L faut entendre par passion une action ou un mouvement de l'appétit sensitif, qu'accompagne toujours une impression corporelle, et par lequel l'appétit sensitif se porte dans son propre intérêt, vers un bien, ou s'éloigne d'un mal que l'imagination lui représente (1).

Nous disons d'abord que les passions sont un mouvement de l'appétit sensitif : elles n'appartiennent proprement qu'à cet appétit qui a pour objet les choses sensibles et terrestres. Et bien que dans la volonté, faculté spirituelle qui est capable de se porter vers des objets non seulement corporels, mais aussi spirituels et célestes, on remarque certaines actions semblables à celles de l'appétit sensitif ; néanmoins on ne leur donne pas le nom de passions, parce qu'elles ne produisent par elles-mêmes aucune modification corporelle.

Nous disons secondement que dans la passion,

1. D. Thom. q. 22. et seq.

l'appétit sensible se porte vers le bien ou s'éloigne du mal que l'imagination lui représente, car la puissance qui a de l'inclination pour un bien, a aussi de la répulsion pour le contraire de ce bien. C'est pourquoi puisque parmi les choses de la terre, il y en a certaines que l'imagination représente comme utiles, délectables et commodes, l'appétit sensitif se porte vers elles, et puisqu'il y en a qu'elle représente comme désavantageuses et incommodes, l'appétit sensitif les abhorre et s'efforce de les éloigner de lui.

Troisièmement, nous disons que ce mouvement vers le bien ou loin du mal représenté par l'imagination, est accompagné d'une impression corporelle. C'est en effet ce qui arrive dans la passion de la tristesse, qui a pour effet de resserrer le cœur et de diminuer sa chaleur jusqu'à guérir parfois de la fièvre ; dans la passion de la joie qui le dilate ; dans celle de la colère qui enflamme le sang et ainsi des autres qui causent dans le corps des altérations plus ou moins considérables, selon leur degré de véhémence. Ceci provient de la correspondance mutuelle qui existe entre les puissances du corps ; si l'une s'ébranle, l'autre la suit, de même qu'un luth placé à proximité d'un autre luth dont on pince les cordes, fait entendre un son harmonieux. Notamment les esprits vitaux et animaux et les quatre humeurs éprouvent des excitations diverses qui correspondent aux différentes représentations de l'imagination et aux affections de l'appétit sensitif. C'est là la raison des mouvements involontaires qui se produisent fréquemment à la simple représentation de quelque objet

délectable : cette représentation met en mouvement les esprits animaux qui produisent l'émotion. C'est pour cette raison encore que les représentations de l'imagination entretiennent ou ruinent la santé, selon la nature des altérations qu'elles produisent dans le corps : aussi la thérapeutique ne doit-elle pas négliger de guérir l'imagination.

Enfin dans les passions l'appétit se porte vers le bien et fuit le mal, pour sa commodité et dans son propre intérêt ; car l'appétit sensitif n'a d'autre mobile dans ses actions, que l'amour de lui-même, il fait tout pour lui-même. Il ne désire pas comme la volonté, un objet, parce qu'il est honnête ; il n'est pas capable d'une si haute perfection, c'est uniquement sa propre satisfaction qu'il cherche. Aussi les passions ont-elles été données à l'homme, en vue de la conservation de sa vie, afin qu'il désirât ce qui lui est commode, et qu'il s'éloignât de ce qui lui est nuisible : elles ont la même utilité pour lui que le venin pour le serpent et que les griffes pour les tigres et les lions : elles lui servent à se défendre.

Quelques-uns ajoutent à cette définition, que les passions sont des actions de l'appétit sensitif immodérées et excessives dans leur amour de ce qui est bon comme dans leur haine de ce qui est mauvais, de telle sorte que ce sont des actions sensibles et violentes contraires à la nature et à la raison. Mais ceci n'est vrai que des passions mauvaises et vicieuses. Puisque nous considérons ici les passions en général, et non pas exclusivement les passions vicieuses et déraisonnables, il n'est pas nécessaire de s'arrêter à cette dernière condition.

Je connaîtrai désormais les traits essentiels des passions, et je serai convaincu que la plupart de mes mouvements et de mes sentiments procèdent de l'amour-propre, du désir de mon propre intérêt et de mon utilité personnelle : je regretterai de me voir si passionné pour les objets sensibles et corporels. O science des passions si nécessaire ! O vraie science du salut ! science propre aux vrais disciples de Jésus-Christ ! Oh ! que ne me suis-je appliqué davantage dès ma jeunesse à vous acquérir et à vous approfondir : j'aurais appris ainsi à retrancher bien des désirs inutiles et à combattre vigoureusement l'amour-propre, qui me porte à ne considérer que moi seul et à rapporter tout à moi. Je veux, Seigneur, réparer cette faute et m'adonner davantage à cette importante connaissance.

## II

Considérez le grand nombre des passions. Les philosophes et les théologiens en distinguent communément onze, dont six résident dans l'appétit concupiscible et cinq dans l'appétit irascible. L'appétit concupiscible est celui qui se porte vers le bien ou fuit le mal, sans avoir à lutter contre aucune difficulté soit pour acquérir le premier, soit pour éloigner le second. Si en effet l'imagination représente à cet appétit le bien simplement, alors naît la première passion, l'amour, qui est une certaine complaisance dans le bien que nous montre l'imagination. Si l'imagination représente à l'appétit le bien comme absent, l'amour s'étend et se dilate, une seconde passion se forme qui



s'appelle le désir, et qui consiste à convoiter un bien absent. Si ce bien est présent, une troisième passion prend naissance, qu'on nomme la joie, et qui est un certain contentement et un certain repos dans la jouissance d'un bien terrestre et sensible. Si l'imagination représente quelque mal à l'appétit sensitif, ou bien elle le représente simplement tel qu'il est en lui-même et alors naît la passion de la haine, qui se définit une détestation du mal imaginé ; ou bien elle le représente comme absent, et alors apparaît la cinquième passion qui est la fuite et une certaine horreur que réprouvent les sens pour le mal dont ils veulent s'éloigner ; ou bien elle le représente comme présent ; dans ce cas, se formera une nouvelle passion, la tristesse, qui se définit un ennui et une douleur causée par la nécessité d'endurer quelque mal. C'est ainsi que l'appétit concupiscible qui tend vers le bien dont l'acquisition ne présente aucune difficulté, et qui éloigne le mal facile à repousser, comprend six passions différentes.

Mais il arrive souvent que le bien est difficile à acquérir et le mal difficile à repousser. Aussi la nature a doué l'homme de l'appétit irascible destiné à fortifier l'appétit concupiscible, à le mettre en possession des biens qu'il souhaite et à le délivrer du mal qu'il abhorre, en luttant contre les obstacles qui se présentent. Quand donc un mal difficile à repousser est présent, l'appétit irascible conçoit une passion appelée la colère, contre ceux qui en sont les auteurs ; l'appétit sensitif s'efforce de soulager sa peine en la faisant supporter aux autres. Si le

mal bien que difficile à repousser, offre quelques chances de pouvoir être écarté, alors naît une nouvelle passion appelée l'audace ; si au contraire ces chances font défaut et si le mal paraît inévitable, alors naît la passion de la crainte. Il faut en dire autant quand il s'agit du bien. S'il y a des chances de pouvoir l'acquérir, c'est la passion de l'espérance qui s'éveille au milieu des difficultés ; si ces chances font totalement défaut, c'est le désespoir.

Il faut noter que ces onze passions ne sont que les principales et comme la source de plusieurs autres qui peuvent toutes se ramener à ces onze. Par exemple les aspirations et la ferveur ne sont qu'un désir ardent ; la langueur, que cause l'absence de l'objet aimé, se rattache également au désir ; à la tristesse se rapportent la paresse qui a pour cause l'horreur du travail, l'indignation qu'excite la vue des biens possédés par ceux qui ne les méritent pas, l'envie que fait naître la vue de la possession de ces biens par ceux qui en sont dignes et enfin la miséricorde que l'on ressent pour la misère d'autrui. La promptitude, l'amertume, la férocité, la cruauté se rapportent à la colère ; la honte à la crainte. On voit par là qu'il y a un très grand nombre de passions et qu'en faire une énumération complète ne serait pas chose facile.

Reconnaissons quel lourde charge c'est pour l'âme raisonnable, que de contenir tant de passions différentes dans les limites tracées par la raison. Hélas ! comme il est vrai de dire que l'homme n'est pas seulement entouré d'ennemis, mais qu'il en est rempli ! Ah ! qui pourra leur échapper ? qui sera assez habile pour ne jamais être

surpris par une seule de ces passions et de ces affections sensibles ? Qui se défendra contre tant d'attaques et d'assauts que nous livre l'amour de nous-mêmes journellement et comme d'heure en heure, contrairement à la raison ! O Roi très fort, qui nous donnez la victoire sur nos ennemis, quelle horrible forêt pleine de loups, de tigres et de lions aperçoivent ceux qui veulent vous servir ? Oh ! qu'il leur est nécessaire de mettre en vous leur confiance ! Ah ! Seigneur, protégez-moi contre ces bêtes féroces.

### III

Dans l'état de la vie présente, les passions sont ordinairement blâmables et mauvaises. Elles sont belles et bonnes dans les bêtes brutes, dit Gerson (1) : par exemple, l'audace et le ressentiment sont beaux dans le lion et dans le coq ; la colère est belle dans le tigre et dans le sanglier ; la volupté dans le pourceau, dans le bouc et dans le passereau ; la crainte dans le lièvre et la brebis ; l'orgueil dans le cheval ; la mélancolie dans le chat ; l'avarice dans la corneille. Ces animaux en effet que ne guide pas la raison, ont reçu de Dieu qui ne se trompe jamais dans ses plans, des impulsions et des inclinations propres ; nul n'a donc le droit de les blâmer, s'ils ressentent des mouvements naturels et diverses passions en face des objets sensibles. Mais il en va tout autrement quand il s'agit de l'homme, qui est doué d'intelligence et de raison pour pouvoir discerner le bien du mal et s'unir au souverain bien, qui est Dieu,

1. *De passion*, t. 3, consid. 7 et 3.

en l'aimant par-dessus toutes choses, en le préférant à tous les êtres créés. D'où il suit que l'homme doit ressentir une inclination à jouir de Dieu, plus forte que le désir de tous les biens terrestres; qu'il doit s'attrister davantage d'être éloigné de lui, que de se voir privé de n'importe quel avantage temporel. Il en résulte aussi que son devoir consiste, puisqu'il jouit des lumières supérieures de la raison, à employer toutes ses forces, toutes ses facultés, tous ses membres et tout son corps à acquérir ce souverain bien.

Or c'est exactement le contraire que nous constatons chez l'homme. Ses passions le détournent de l'amour de Dieu, son souverain bien, le remplissent de troubles, d'inquiétudes et de sollicitudes sans fin pour l'acquisition des biens terrestres; elles lui causent des craintes, des angoisses indicibles, quand il a peur de les perdre; elles lui remplissent l'imagination d'images impures et lui font éprouver d'immondes et infâmes délectations; elles le jettent dans des erreurs, dans des superstitions, dans de folles opinions opiniâtrément soutenues. Elles le poussent à s'occuper mille fois plus de son corps destiné à la corruption et aux vers, que de son âme immortelle; souvent elles devancent le jugement, exercent une vraie tyrannie dans le domaine de l'esprit, causent enfin les désobéissances et les révoltes de l'appétit inférieur contre la partie supérieure. En somme, elles sont la source des péchés qui rendent le salut impossible, et précipitent l'âme dans la damnation. Lactance (1) parlant de trois de ces passions affirme qu'elles sont la source

1. *Instit.*, l. 6, c. 5.

de toutes les injustices et de toutes les iniquités. Si en effet on réfrène la colère, il n'y aura plus de querelles, plus d'embûches, nul ne songra à blesser le prochain ; si on réprime la cupidité, c'en est fait des voleurs sur terre, des pirates sur mer : les armées ne se battront plus pour savoir qui sera assez fort pour s'approprier le bien d'autrui. Etouffez encore la concupiscence de la chair, tout âge et tout sexe conservera la sainteté, personne ne commettra ni ne permettra aucune action honteuse.

Cependant les passions ne causent pas toujours ces désordres dans tous les hommes : il y en a qui savent se montrer supérieurs à leurs passions et les maîtriser, qui ne leur permettent pas de se porter vers un objet défendu et contraire à la raison, quel qu'il soit. Ils savent se laisser aller à la joie ou à la tristesse, dans la mesure qui convient ; ils savent aimer et espérer, mais seulement les choses qui doivent être espérées et aimées ; ils n'ont de l'audace et de la colère, que quand il faut. Dans tous ces cas, les passions, loin d'être mauvaises, sont bonnes, parce qu'elles sont réglées par la raison et ne se portent que vers un objet légitime. Ce sont de petits feux qui enflamment la vertu, des soldats qui secondent les efforts de leur chef, c'est-à-dire de l'esprit ; elles servent à embellir les actions vertueuses et à embraser les cœurs qui languiraient sans elles. C'est pourquoi l'homme sage a des passions, mais modérées et louables, il lui arrive même de s'y exciter quelquefois. Néanmoins comme à cause de la corruption de leur nature par le péché originel qu'ils

ont contracté, les hommes suivent les inclinations terrestres et les concupiscences que leur inspire l'amour naturel de leur corps, plutôt que les désirs surnaturels excités par la grâce et par les habitudes infuses ; on les voit ordinairement se laisser plutôt gouverner par leurs passions, que les gouverner elles-mêmes. Dans ces conditions elles sont mauvaises, elles causent des désordres et des désastres irréparables, à tel point qu'on en compte parmi les plus saints, qui ont été trahis par leurs passions et qui ont fait des chutes auxquelles personne ne se serait attendu.

En conséquence je déplorerai la condition des hommes en les voyant soumis à un tel joug qui pèse sur eux jusqu'à les écraser. Oh ! qu'il est bien vrai de dire qu'un « *joug très lourd pèse sur les fils d'Adam dès leur naissance* » (Eccl. 40) que « *le corps qui se corrompt appesantit l'âme,* » et que « *les pensées terrestres avilissent l'esprit.* » (Sag. 9.) Je dirai donc avec saint Paul : « *Misérable homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort ?* » (Rom. 7.) Et puisqu'il répond aussitôt : « *la grâce de Dieu par Notre Seigneur Jésus-Christ,* » j'implorerai cette grâce, je lui demanderai de me fortifier contre mes passions, afin que je parvienne à me les assujettir, par une guerre continuelle qui ne cessera qu'après la victoire complète et consommée. J'invoquerai l'assistance des Saints qui par l'exercice de la mortification ont fidèlement résisté aux assauts des passions : sans cela jamais ils ne seraient parvenus à la sainteté. Je déplorerai également que les hommes se laissent entraîner comme des bêtes brutes

---

par leurs passions, sans se mettre en peine de leur imposer une règle. O aveuglement des mortels !

---

---

## V<sup>E</sup> MÉDITATION

### DE LA MORTIFICATION DES PASSIONS

---

#### SOMMAIRE

*Nécessité de les mortifier. — En quoi consiste la mortification. — Une grande prudence est nécessaire dans l'exercice de cette vertu.*

#### I

**I**L est nécessaire de mortifier les passions de l'appétit sensitif ; il ne faut pas permettre qu'elles soient excitées hors de saison, ni qu'elles se portent à des objets mauvais, ou même à ceux qui sont bons, mais d'une façon immodérée. C'est ce qui résulte de ce que nous venons de voir : puisqu'elles sont la source des péchés et la ruine de la spiritualité, puisqu'elles exposent l'homme à perdre la félicité éternelle ; il est évident que celui qui veut faire des progrès dans la vie spirituelle, doit s'étudier avant tout à les régler : il ne doit aimer que ce qu'il faut, ne craindre et n'espérer qu'autant qu'il est juste et raisonnable, il doit en un mot maintenir les onze passions dans le devoir

et dans la justice. Sans cela c'est en vain qu'il travaille à acquérir la perfection : quoiqu'il fasse il ne sera en fin de compte qu'un homme grossier, barbare et brutal, qui fait tout par humeur et par caprice ; il ne goûtera plus de repos dans son âme, en proie aux troubles perpétuels que lui susciteront ses affections sensibles, après qu'il leur aura abandonné le gouvernement de sa vie. Le divin Platon (1) comparait un tel homme à une chimère, ou à un monstre qui au milieu de plusieurs têtes aurait une tête d'homme, et qui serait vêtu comme un homme. Que servirait à ce monstre de bien repaître toutes ces têtes de bêtes s'il laissait mourir de faim celle de l'homme, si bien qu'à cause de sa faiblesse elle fût à la merci de toutes les autres, sans pouvoir même les empêcher de se mordre et de se déchirer entre elles. C'est bien là l'image de l'homme immortifié : la tête d'homme, c'est la partie supérieure de la raison, et les passions sont comme autant de bêtes brutes, qu'il entretient et qu'il caresse. La partie supérieure de la raison demeure privée de l'aliment qui lui convient : la conséquence de ce jeûne est un grand affaiblissement qui la laisse à la merci des appétits brutaux, par lesquels l'homme est tourmenté et horriblement déchiré. Saint Augustin (2) confirme cette pensée si juste, quand après avoir énuméré les plus grands crimes, il affirme que l'homme vient au monde avec une si grande ignorance de la vérité et un si grand nombre de cupidités, que, si on le laissait vivre suivant ses penchants, il les com-

1. *De Republ.* l. 9.

2. *De civit. Dei*, l. 22. c. 22.



mettrait tous. Aussi les anciens l'ont-ils comparé à un champ qui, s'il n'est pas défriché et cultivé, produit toutes sortes de mauvaises herbes, qui chez l'homme s'appellent des vices. C'est bien le spectacle qu'ont offert les premiers hommes, ceux qui vivaient avant que les cités fussent bâties et régies par de bonnes lois, seul moyen de tenir en bride les passions : nous nous les représentons vivant à la manière des brutes, se tuant, se dévorant les uns les autres, violant tout droit et toute justice. Si bien qu'il est vrai que celui qui ne met pas un frein à ses passions, non seulement ne mérite pas le nom de chrétien, mais n'est pas même digne d'être appelé un homme.

Du reste, de même que la rose n'est pas sans épines, ainsi nul n'acquiert la vertu sans mortification. Le malade ne trouve le repos et la santé, qu'à la condition d'avalier, malgré toutes ses répugnances, la potion amère que lui présente la médecine. Semblablement l'homme ne jouira d'aucune tranquillité d'âme, ni d'aucune douceur dans sa vie, s'il refuse de boire le calice de la mortification. La mortification éclaire l'esprit et le rend capable de méditer les plus hautes vérités et les divins mystères : tandis que les passions indomptées jouent le rôle de nuages noirs et épais, qui font obstacle à la pureté des rayons intellectuels. L'esprit est semblable à un cristal que noircissent la fumée et les vapeurs impures qu'exhale le borbier des voluptés infectes : ces voluptés l'attirent à elles et l'abrutissent. La mortification, c'est-à-dire, un traitement austère appliqué à soi-même, réveille l'esprit, assouplit ses facultés, lui donne

plus d'acuité et de pénétration. Par l'exercice de cette vertu enfin, l'homme s'endurcit aux travaux et aux peines, se rend capable de tenir tête à toutes sortes d'événements, avec une égalité d'âme qui lui permet de conserver sa paix et son bonheur au sein des plus grandes adversités. Cet enchaînement des passions est, il est vrai, une espèce de mort, parce qu'il prive l'appétit sensitif de ses mouvements et de ses actions propres, qui constituent sa vie : de là vient son nom de mortification. Mais elle est bonne cette mort par laquelle nous mourons au péché pour vivre à la justice : elle ne nous ôte pas la vie, mais la transforme en une vie meilleure. De cette mort il est avantageux de mourir ici-bas, pour éviter la mort éternelle.

Je prendrai donc l'énergique résolution de veiller sur tous les mouvements de mon appétit sensitif. Je dirai avec un grand contemplatif (1) : ces passions sont des bêtes cruelles qui me déchirent le cœur, ce sont des vents impétueux qui secouent la nacelle de mon âme dans tous les sens et l'exposent à faire naufrage, ce sont des chevaux indomptés qui l'emportent vers les précipices. Dès lors quoi de plus sage et de plus utile, — puisque Dieu m'en donne le pouvoir par sa grâce, — que d'appivoiser ces bêtes, d'apaiser ces vents et de retenir ces chevaux par le frein de la mortification, afin de les empêcher de me renverser dans le péché ? Ce sont les passions qui me poussent au péché, quand j'aime ce qui n'est pas digne d'être aimé, quand je hais ce qui ne mérite pas la haine, quand je désire ce qu'il faut fuir, quand je

1. Alvar, *Medic. sacra*. p. 2. c. 7. med. 5.

fuis ce qu'il convient de désirer, quand je me complais trop dans les choses terrestres et que je m'attriste pour des riens, quand je conçois de vaines espérances, quand je désespère de pouvoir me vaincre moi-même avec le secours de la grâce, quand je fais preuve d'audace dans les entreprises de ce monde, et quand je suis timide dans les entreprises spirituelles, quand enfin je me mets dans une colère immodérée. Les passions sont donc les sources du péché, ce sont des armes que je fournis de plein gré à mon ennemi, pour qu'il me terrasse et m'abatte. Je dois donc les réprimer par la mortification et en quelque sorte les obstruer, afin que les péchés n'en jaillissent pas ; je dois par une abnégation de tous les instants retirer ces armes des mains de mes adversaires. Et puisqu'il est certain que ce n'est pas par notre habileté personnelle, mais par la grâce de Dieu méritée par Jésus-Christ, que nous pouvons nous défendre contre leurs assauts, demandons-la humblement et instamment.

## II

La mortification de l'appétit sensitif s'exerce soit en mortifiant certains mouvements déréglés soit en provoquant de bons mouvements. Il y a deux manières de mortifier cet appétit. La première consiste à le priver d'une action à laquelle il est porté, parce qu'elle lui paraît agréable et de nature à le contenter. Par exemple, est-il porté à désirer un bien terrestre, quelque aliment, tel habit, telle condition, à s'en réjouir, quand il en a la paisible possession ? la mortification consiste à

le sevrer de ce qu'il désire, et à s'abstenir de former relativement à de tels objets des actes délibérés. La seconde manière de se mortifier consiste à se porter à des actions opposées à celles que désire l'appétit sensitif, à se porter à celles pour lesquelles il éprouve de la répugnance ; par exemple si l'âme s'emploie de toutes ses forces à la prière, à la méditation, à des œuvres extérieures qui contrarient la sensualité, ce sera une bonne manière de se mortifier, parce que, quand l'âme s'occupe à ces actions avec une grande énergie, l'appétit sensitif est contraint d'y contribuer dans la mesure où il en est capable, et son inclination naturelle souffre une certaine violence.

Mais il n'est pas toujours aisé de mortifier les sens de ces deux manières : il faut donc à l'homme des moyens qui lui facilitent l'exercice de cette vertu. Certains croient que le premier moyen est de châtier le corps, de l'amaigrir par l'abstinence, de le fatiguer par le travail, de le déchirer sous les cilices et les haïres : par ce dur traitement, le corps est débilité et l'âme fait de lui plus facilement ce qu'elle veut, comme d'un ennemi abattu et désarmé. C'est pour ce motif que la plupart des Saints ont diversement rudoyé leur corps ; ils ont voulu rendre l'âme plus forte par la faiblesse du corps qui devenait ainsi moins rebelle aux ordres de la raison. C'est là l'explication de ces austérités en honneur dans les Ordres religieux, de ces inventions cruelles qui ont pour but de châtier rudement l'insolence des appétits du corps, de le tenir dans des fers et des chaînes qui le rendent esclave de l'esprit. Saint Paul semble les approuver quand

il dit : « *Ceux qui sont du parti de Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses vices et ses concupiscences.* » (Gal. 3.)

D'autres, sans désapprouver la mortification du corps, sans donner un démenti à l'antiquité, sans prétendre détacher Jésus-Christ de la croix, pour l'étendre sur un lit de plume, sans vouloir uniquement des haïres et des disciplines spirituelles, comme on les en accuse à tort, estiment que ce n'est pas assez de dompter l'esprit par le corps, mais qu'il faut aussi dompter le corps par l'esprit, qui peut réprimer toutes les passions sans exception. Ils disent que le plus criminel des deux n'est pas toujours la chair, pour qu'on la batte à grands coups comme un âne, quand l'homme a péché. Par conséquent, il leur semble plus utile de mortifier les passions par la partie supérieure de la raison. Après avoir considéré ce qui est bon pour son salut et ce qui est nuisible, elle forme la généreuse résolution de s'abstenir de certaines actions et d'en accomplir d'autres. En se portant à ces dernières avec une grande énergie, elle entraîne à sa suite l'appétit sensitif et en l'employant à son gré, le contraint de renoncer à ses inclinations. Par exemple l'homme considérant l'appétit sensitif constatera qu'il désire des biens superflus, ou qu'une disgrâce le jette dans une violente colère ; il désapprouvera aussitôt cette conduite et se réprimandera intérieurement. Il se dira : il ne convient pas, puisque nous sommes faits pour le paradis, que nous désirions les biens terrestres, souhaitons plutôt les biens éternels ; il n'est pas à propos, ô mon cœur, de nous troubler si fort pour les affai-

res périssables de ce monde, demeurons paisibles et calmes au milieu de ces événements. Si après ces réflexions et ces réprimandes intérieures de la partie supérieure, l'âme bien résolue forme des actes de désir des biens spirituels et s'efforce de conserver sa paix et son silence, elle attire à sa suite l'appétit sensitif et gouverne d'une manière convenable ses passions, tout au moins aussi longtemps qu'elle persévère dans ces actes. Cette méthode est plus douce, plus humaine et plus pratique pour le grand nombre; elle réussira encore mieux, si on y joint un bon règlement de vie et un châtiment modéré du corps.

Puisqu'il est donc nécessaire de réprimer les mouvements de mon appétit, je ferai usage de ces moyens, je traiterai mon corps avec une certaine sévérité, et quand je m'apercevrai que mes désirs, mes joies, mes tristesses et mes espérances sont mal placées, je me reprendrai moi-même intérieurement et je m'appliquerai à de plus convenables actions. Il ne te convient pas, ô mon âme, d'aimer tel bien terrestre, souhaite plutôt les véritables biens, qui sont les biens spirituels. Tu t'affliges pour un insuccès dans une affaire de ce monde, il est bien plus raisonnable de t'affliger pour tes offenses, qui peuvent te ravir tes droits à l'héritage éternel. Eh quoi ! mon cœur, tu te livres à la colère et tu as du ressentiment parce qu'on t'a méprisé : ce n'est ni raisonnable, ni digne d'un chrétien, imitons plutôt la douceur et la bénignité du Fils de Dieu. Mais pour pouvoir s'exercer ainsi, il faut que l'âme veille et qu'elle soit attentive à plusieurs considérations utiles, selon les diverses

passions qui l'agitent, surtout il faut que la volonté soit constante et résolue à les combattre. Je demanderai l'un et l'autre, à ce « *Seigneur qui mortifie et qui vivifie* » (I Rois. 2) afin que ce qu'il y a dans ma nature corrompue de trop vivant soit mortifié, et que ce qu'il y a de trop languissant au point de vue spirituel, soit vivifié.

### III

Il faut user dans l'exercice de la mortification d'une grande prudence et d'une grande discrétion, soit quand on rudoie le corps, soit quand on réprime les passions par les actes spirituels de la partie supérieure. D'abord la sévérité exercée contre le corps ne doit pas être excessive et immodérée. Les veilles exagérées, dit Cassien (1), ont triomphé de ceux que le repos n'avait pu vaincre. La chair molle et délicate n'est pas seulement l'indice d'une bonne intelligence, mais elle lui sert souvent d'instrument pour ses plus belles actions. Même les viandes de bonne qualité donnent au sang plus de pureté et d'agilité et contribuent par là à rendre l'intelligence plus pénétrante : les viandes de mauvaise qualité au contraire, alourdissent l'esprit, le rendent plus lent et plus grossier, parce qu'elles produisent dans le corps des esprits vitaux semblables à ceux des bêtes brutes qui se nourrissent de viandes crues, grossières et qui donnent de la bile. Ainsi les peuples barbares qui se nourrissaient comme les bêtes, n'ont pas été moins sujets aux passions de la luxure, auxquelles les excitaient bien moins les ardeurs d'un

1. Coll. a. c. 6.

sang généreux, que l'humeur âcre de leur bile. Il arrive enfin souvent qu'en chargeant trop un cheval, on l'épuise, et qu'alors on est réduit à le traiter avec d'autant plus de soins qu'on le traitait plus rudement auparavant. Aussi voici la règle de saint Augustin (1) : il faut dompter la chair par les jeûnes, par l'abstinence soit de la viande, soit de la boisson, mais dans la mesure où le permet la santé. Par ces mots : dans la mesure où le permet la santé, dit Hugues de Saint-Victor, c'est la vertu de prudence qui nous est recommandée, car le bien qui n'est pas fait avec prudence est mal fait. Chacun doit dompter sa chair par l'abstinence autant que la santé le permet : affliger sa chair outre mesure, c'est tuer un citoyen, la nourrir avec excès c'est ravitailler un ennemi. Il faut donc la nourrir suffisamment pour qu'elle puisse nous servir, et la dompter si bien qu'elle ne se révolte pas. En fait d'abstinence il faut s'efforcer de ruiner les vices, mais non le corps.

S'agit-il de l'autre manière plus élevée de se mortifier qui consiste à réfréner par l'esprit les mouvements de l'appétit sensuel, encore ici la discrétion produit des merveilles, car elle ne mortifie que d'une manière bien réglée et avec une juste mesure. C'est un vrai plaisir que de noter les diverses industries que Gerson (2) nous enseigne. La discrétion, dit-il, permet souvent à certaines passions vicieuses de se développer pendant qu'elle est occupée à enraciner des vertus : la parabole de l'Évangile lui apprend à ne pas extirper

1. *In regulis D. Aug. ad. c. 3.*

2. *De passion anima, consid. 22, l. 3.*



toutes les zizanies, de peur d'arracher en même temps les bons épis de froment, car il est bien rare, il n'arrive peut-être même jamais que le froment de la vertu vienne en nous sans les zizanies ou les pailles de quelque vanité, d'autant plus que l'Apôtre nous avertit qu'il est nécessaire que ce qui est animal précède ce qui est spirituel. Qu'ils voient par là ceux qui instruisent les enfants ou les hommes sensuels, qui diffèrent peu des enfants, combien ils manquent de discrétion, quand ils veulent du premier coup les dépouiller de toute passion vicieuse et les faire parvenir à la maturité spirituelle, quand leur zèle imprudent déclare une guerre implacable, sans méthode et à contre temps à tous les vices à la fois. De plus, la discrétion permet à certaines passions de se développer, non pas parce qu'elles sont belles ou bonnes en elles-mêmes, mais pour en empêcher d'autres, qui sont pires, de prospérer : car de même qu'un clou pousse un autre clou, et qu'une maladie en guérit parfois une autre, ainsi l'amour des louanges ou la crainte du déshonneur empêche les adultères et les vols. C'est ainsi qu'il vaut mieux permettre une certaine inimitié entre deux personnes qu'une amitié impure. Il est également utile aux enfants d'avoir entre eux un peu de jalousie et de rivalité, bien que ce soient des vices, car c'est pour eux un stimulant dans l'étude des belles-lettres. Si la prudence tolère quelques passions blâmables, elle s'abstient quelquefois aussi d'en favoriser de louables, quand elle prévoit qu'elles aboutiront à de fâcheuses conséquences, comme par exemple à la désobéissance et à la rébellion, car la prudence

ne tient pas compte seulement des choses présentes, mais considère aussi l'avenir. Enfin la prudence aime l'âme sage et modeste qui a soin de marcher en la présence de Dieu par l'observation de ses commandements, en suivant toujours le grand chemin frayé et battu par les anciens Pères.

Je noterai ces règles de discrétion données par un grand maître de la vie spirituelle, et puisque cette vertu est un don du Saint-Esprit, j'implorerai son assistance pour la pratiquer. O Esprit-Saint, source de tout bien, fournaise d'amour, de qui vient le zèle qui combat les vices et les passions, donnez-nous avec l'énergie pour les abattre, la science de la discrétion, afin que ne soyons pas précipités par leurs redoutables efforts dans le péché. Accordez-nous de suivre l'enseignement des sages, de peur qu'en croyant faire un gain d'un côté, nous ne fassions d'un autre côté une perte supérieure à ce gain et que peut-être même nous perdions le tout, par notre indiscretion. Que dans ce combat spirituel, notre ardeur soit tempérée par la prudence, afin de remporter le triomphe éternel.

---

VI<sup>E</sup> MÉDITATIONDES TROIS PREMIÈRES PASSIONS  
DE L'APPÉTIT CONCUPISCIBLE  
ET DE LA MANIÈRE  
DE LES MORTIFIER

## SOMMAIRE

*L'amour est une passion qu'il est très nécessaire de mortifier. — Comment mortifier la concupiscence ou le désir. — Comment mortifier la joie.*

## I

**L**A passion qu'il importe le plus de mortifier, c'est l'amour, l'amour pervers et mauvais, car c'est cette passion, la première de l'appétit concupiscible, qui est la cause de toutes les autres. En effet, personne n'a le désir des honneurs, des richesses et des plaisirs que celui qui les aime, personne n'éprouve de la joie à les posséder, que celui qui d'abord les a aimés, car on ne jouit pas à posséder ce qu'on n'a jamais aimé. Pareillement la haine, la fuite et la tristesse que nous fait éprouver une chose estimée mauvaise, n'a d'autre cause que l'amour du bien auquel elle est opposée, car celui-là seul est péniblement affecté d'un mal, qui aime le bien auquel ce mal est opposé : si bien que là où est l'amour, là aussi est la dou-

leur. L'amour fait naître encore les passions qu'on nomme l'espérance et le désespoir ; car la volonté ne s'élançe vers quelque bien difficile qu'elle veut atteindre par l'espérance, ni ne se laisse abattre par le désespoir, que s'il s'agit d'un bien qu'elle aime. Enfin l'homme ne craint un mal, ni n'a de l'audace pour le vaincre, ni ne se met en colère pour se venger, que dans le cas où ce mal contraire son amour et ses désirs. On voit donc que l'amour est la source et le principe de toutes les passions : c'est pourquoi c'est les mortifier dans leur source que de mortifier l'amour et nulle autre victoire n'est aussi avantageuse que celle que nous remportons sur cette passion dont la défaite entraîne la ruine de toutes les autres, comme la mort du chef est le signal de la déroute de l'armée entière.

Cet amour doit être mortifié, quand il se porte à un bien corporel qu'il ne nous est pas permis ou qu'il ne nous convient pas de posséder, telles sont les viandes défendues ou superflues, les honneurs que nous n'avons pas mérités, les vêtements plus riches et plus précieux que notre condition ne le permet, en un mot tous les plaisirs illégitimes. Si on ne réprime de bonne heure un tel amour, il n'y a péché, crime, sacrilège et abomination qui n'en dérive, comme d'une source empestée. Cette considération a ému les médecins des maladies de l'âme : ils ont indiqué divers remèdes. Le premier consiste à détourner la vue, les sens, l'imagination et la pensée de l'objet aimé. Il est digne de remarque que les deux premiers amours pervers de la créature humaine, ont commencé par la vue. Il est dit

d'Eve qu'elle aima le fruit défendu : « *La femme* « *considéra donc que le fruit de cet arbre était* « *bon à manger, qu'il était beau à la vue et agréa-* « *ble à contempler. Et en ayant pris, elle en* « *mangea.* » (Gen. 3.) Et des enfants de Seth qui vivaient saintement sur la terre comme des anges dans le ciel, il est dit : « *Les enfants de Dieu* « *voyant que les filles des hommes étaient belles,* « *prirent pour leurs femmes celles d'entre elles* « *qui leur avaient plu.* » (Gen. 6.)

Le second remède consiste à bien réfléchir au peu de bien et à la multitude de misères dont sont souvent accablées les créatures qui servent d'objet à cette passion : il n'y en a pas une qui n'ait plus de défauts, de vices et d'infirmités que de biens et de qualités. Aussi l'homme qui considèrera qu'il est né pour la vertu, pour l'honnêteté et pour les biens spirituels du paradis, ne trouvera que trop de raisons pour s'abstenir de l'amour et pour réprimer la concupiscence des biens périssables, qui sont trop misérables pour occuper une âme aussi noble que la sienne.

Le troisième remède, réputé le plus convenable consiste à spiritualiser cet amour, et par une transformation très avantageuse, à le transférer aux biens les meilleurs qui sont les biens éternels, et tout d'abord à Dieu qui est digne d'être aimé par-dessus tout. Il n'est pas possible en effet que l'homme vive sans aimer quelque chose : donc puisqu'il ne peut être sevré de tout amour, le point important sera qu'il se donne à un amour saint et honnête ; un tel amour tiendra la place de l'amour pervers et ne lui permettra pas d'habiter dans son cœur. C'est

ce qui arrivera, quand la volonté se portera énergiquement à aimer Dieu : alors en effet l'appétit sensitif sera entraîné à la suite de ce saint amour, et contraint de contribuer à ses élans, il ne pourra plus vaquer à un amour vicieux.

Je veillerai donc sur les mouvements de mon appétit sensitif et je réprimerai énergiquement tout amour vicieux. Quand je sentirai les premières atteintes de cette passion, je détournerai la vue des créatures qui l'auront provoquée, et je ne laisserai pas mes pensées et mon imagination s'attacher à ces trompeuses apparences. O mon âme, puisque tu es créée pour posséder les richesses du ciel, ce serait te faire injure à toi-même que d'aimer des biens extrêmement vils et méprisables. Tous les biens du monde réunis ne sont pas davantage ton souverain bien que ne l'est le plus petit de ces biens, comme un grain de sable ou une couleur : ainsi donc quand tu en aimes un grand nombre, tu te trompes autant que si tu aimais ou désirais une couleur ou un seul grain de poussière. Ah ! il est bien plus juste et plus digne d'aimer le Souverain Maître de tous les biens. O mon Dieu, qui êtes digne d'un amour infini, ne permettez donc pas que je fasse à vos perfections divines le tort de leur préférer les chétifs intérêts de mes sens. O Seigneur très admirable, je suis résolu à n'aimer que vous seul. Que je voudrais que les créatures les plus belles me parussent laides, et que ce qu'il y a de doux en elles, devint amer pour moi, afin que je fusse obligé de ne trouver de douceur et de contentement qu'en vous seul.

## II

Considérez la seconde passion de l'appétit concupiscible : on l'appelle concupiscence, convoitise ou désir. Elle diffère de la première qui est l'amour, en ce que l'amour ne dit pas autre chose qu'une certaine complaisance dans un objet qu'on se figure bon ou beau, tandis que la concupiscence dit de plus un mouvement de l'appétit s'inclinant vers l'objet, afin de le posséder ; cette passion constitue donc un progrès sur la première qui est l'amour et dont elle est la fille aînée. Or, si jamais les âmes qui aspirent à la vertu, ont besoin de prendre en main le glaive de la mortification, c'est surtout pour retrancher cette passion le plus souvent déraisonnable, qui entraîne l'âme à une multitude d'affections par lesquelles est entièrement détruit l'amour de Dieu et est étouffée la charité avec tous ses saints exercices. Si jamais les âmes qui ne s'étudient pas à mortifier leurs passions, doivent craindre les malédictions de Dieu, c'est quand elles négligent de réfréner leurs désirs et leurs concupiscences des honneurs, des richesses ou des plaisirs du corps, désirs qui multiplient les péchés d'heure en heure. Car de quoi n'est pas capable un homme passionné pour les honneurs ou pour quelque dignité terrestre ? Dans quelles tentations, dans quels pièges de Satan ne tombe pas un avare, qui n'a pas réprimé son désir de posséder ? Par quels actes brutaux ne se dégradent pas les intempérants et les impudiques, qui sont affamés des plaisirs du ventre et de la chair ? Certainement le diable n'a pas d'ar-

mes plus terribles pour faire la guerre aux âmes que les trois espèces de concupiscence qui lui permettent de continuer son empire tyrannique sur le monde, en maintenant en servitude la plupart des mortels qu'elles lui ont asservis. Saint Jean a bien raison de dire : « *Tout ce qui est dans le monde est ou concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie.* » (I Jean 2.) Il entend par le monde les ennemis de Dieu qui fomentant ces passions et se laissant gouverner par leurs instincts, commettent les injustices, les trahisons, les maléfices, les meurtres, les débauches et une infinité de crimes atroces qui rendent leur vie abominable devant Dieu.

Mais quel est le moyen de mortifier cette passion ? Ne faut-il rien désirer de ce qu'il y a dans le monde ? Ce serait mettre le cœur trop à l'étroit, car on peut en toute honnêteté souhaiter un certain nombre de biens temporels, que la loi de Dieu ne défend pas, que la raison ne condamne pas et que le prochain n'a pas le droit d'empêcher. Il est donc permis de désirer certains biens temporels, à la condition qu'on y observe l'ordre fixé par la loi, qu'on le fasse avec nombre, poids et mesure, sans offenser personne, par des moyens irrépréhensibles et pour une bonne fin. C'est pourquoi la vraie mortification de cette passion ne consiste pas à la tuer entièrement, mais bien à l'estropier ; elle ne consiste pas à la faire mourir, mais à la faire languir, ni à l'arracher jusqu'aux racines, mais à retrancher une quantité de branches mauvaises ou inutiles. La pratique du bienheu-



reux François de Sales sur ce point était excellente : pour corriger ceux qui veulent toutes choses avec entêtement, opiniâtreté et à la façon des brutes, il disait qu'il désirait peu de chose et que ce qu'il désirait, il le désirait médiocrement. Pour imiter cette grande vertu, il nous sera utile de repasser souvent dans notre esprit les sentences suivantes que nous devons aux méditations d'un illustre Chartreux (1)

1. Le chemin qui mène à Dieu est aisé, car on va à lui en se déchargeant. Décharge-toi donc jusqu'à te quitter et te renoncer toi-même. 2. Quiconque sait qu'il n'est qu'un être vil, écoute le blâme comme l'expression de ce qu'il pense personnellement, c'est-à-dire, humble et tranquille, il regrette les louanges comme étant en opposition avec l'opinion qu'il a de lui-même. 3. Puisqu'on ne corrige que ce qui a d'abord été blâmé, quiconque refuse d'être blâmé, refuse de devenir meilleur. 4. Rien ne t'est plus pénible que de te mettre à l'abri des peines, je veux dire de mépriser les choses passagères, d'où naissent toutes les peines. 5. Considère combien de personnes ont travaillé pour le monde ; non seulement elles ne l'ont pas conquis, mais elles se sont perdues elles-mêmes ; mais toi, si tu veux t'étudier, tu acquerras des biens supérieurs sans comparaison à ceux pour lesquels tant de gens travaillent et ont déjà travaillé. 6. Si tel homme travaillait pour Dieu autant qu'il le fait pour le monde, on célébrerait sa fête comme d'un martyr. 7. Les martyrs disent à Dieu : « *Par amour pour vous, nous nous sommes mortifiés tout le jour.* » (Rom. 8.) Toi tu dis à

1. Guigo Carthus. *Med.* c. 1.

chaque vile créature : pour l'amour de vous, je suis troublé tout le jour. 8. Aussi longtemps que nous aimons ce monde, nous sommes les ennemis de Dieu. Quand donc tu veux que les hommes t'aient, tu veux qu'ils soient les ennemis de Dieu. 9. C'est le comble de la dépravation pour l'homme, que de délaisser les meilleures choses, notamment Dieu et de s'arrêter aux choses les plus viles, c'est-à-dire aux choses temporelles. 10. L'escarbot, voltigeant çà et là, ne choisit pour s'y arrêter rien de beau ni de propre ; c'est sur des ordures qu'il se repose, méprisant tout le reste. Ainsi ton esprit parcourt les cieux et la terre, il néglige en passant tout ce qu'il y voit de précieux, et se fixe volontairement sur plusieurs choses viles et impures qui lui viennent à la pensée. Rougis-en de honte.

Je déplorerai à ce sujet le malheur des âmes qui sont chargées des chaînes de leurs concupiscences désordonnées et sans frein. O nobles âmes, vivantes images de Dieu, vous méconnaissiez votre noblesse, quand vous vous prostituez à l'amour des choses viles et mortelles ! O cœurs humains, cœurs créés pour aimer Dieu, n'aimerez-vous donc jamais dans votre vie le seul bien digne de vous, celui qu'il vous convient d'aimer ? « *Enfants des hommes, jusqu'à quand votre cœur sera-t-il appesanti ? pourquoi aimez-vous la vanité et cherchez-vous le mensonge ?* » (Ps. 4.) O maudites concupiscences, que vous faites de tort à Dieu ! que vous lui ravissez de cœurs ! O mon Seigneur, ô mon Dieu, qui m'avez créé pour vous connaître et vous aimer, ayez pitié de moi et affranchissez

mon âme des chaînes des convoitises terrestres et mondaines ! qu'elles n'aient plus le pouvoir de me détourner de vous aimer comme mon souverain bien et de vous rechercher comme ma fin dernière ! O mon Dieu ! que je rompe avec toutes les créatures et que je vous désire une bonne fois avec une grande pureté de cœur et d'un désir constant qui jamais ne varie !

### III

Considérez la troisième passion qui est la joie ou mieux le plaisir : elle naît dans l'âme, quand l'appétit sensitif a acquis le bien qu'il désirait. Quoique cette passion soit placée au troisième rang, elle est cependant la première dans l'intention : elle est aussi la cause des autres, car c'est la délectation ou la joie que nous nous promettons de la possession d'un objet, qui nous le fait aimer ou désirer. De même que l'amour est la première passion selon l'ordre réel, la joie est la première selon l'ordre intentionnel (1). Mais laissons là ce débat sur une question de préséance et constatons que le plaisir n'est pas toujours mauvais, ni toujours bon : il a les mêmes qualités au point de vue moral que l'action qui le produit, il est bon ou mauvais selon que l'action elle-même est bonne ou mauvaise (2). Mauvais est le plaisir des méchants « *qui sont joyeux, dit Salomon, quand ils ont fait le mal, et qui goûtent du plaisir dans la perpétration des crimes : leurs voies sont perverses et leurs démarches infâmes.* » (Prov. 2). Il est facile

1. Ferrariensis ad cap. 91. — *Sum. cont. Gent.* 1. 1.

2. Albert. in. c. 9. l. 1. *Ethic.* Aristot. — D. Thom. 1. I. II. q. 34. a. 1.

dès lors de conclure que tout plaisir provenant d'une action mauvaise, doit être entièrement retranché.

Mais la vraie difficulté reste à trancher : est-il permis de goûter le plaisir provenant d'une action permise ou de l'acquisition de quelque bien temporel et terrestre obtenu sans violer aucune loi de Dieu ? Nous répondons que ce plaisir peut être toléré chez ceux qui bornent toute leur ambition à éviter le péché, mais non chez ceux qui aspirent à un degré plus éminent de perfection. Pour ceux-ci leur plus grand contentement devrait être de ne ressentir aucun plaisir dans l'usage des choses créées. L'histoire rapporte d'une vierge sainte (1) que prenant un jour un peu trop de goût à un morceau de viande, elle l'ôta de la bouche, pour se sevrer de ce plaisir : d'autres fois, ayant à prendre un remède amer, elle le gardait longtemps dans la bouche, avant de l'avalier, afin de mieux ressentir l'amertume du fiel et du vinaigre présenté au Fils de Dieu dans sa passion. C'est là une sublime mortification ; par elle les plus spirituels ont mérité de recevoir les douceurs et les consolations célestes dès cette vie, car ils renonçaient aux consolations terrestres, autant que cela leur était possible. Ils ont dit comme David : *« Mon âme a refusé d'être consolée, je me suis ressouvenu de Dieu et j'ai été dans la joie. »* (Ps. 76.) Dieu verse plus abondamment les joies du ciel là où manquent celles de la terre, comme quand la farine d'Égypte manqua, il fit pleuvoir la manne et fit tomber du ciel le pain des anges qui avait toute sorte de goûts pour les bons Israélites.

1. Sainte Thérèse.

Ce n'est pas sans raison qu'il attend pour envoyer le pain du ciel, que celui de la terre manque : le cœur n'est pas capable en effet de ressentir tout à la fois les joies du monde et celles du ciel, car la consolation divine est délicate et incompatible avec la délectation terrestre. C'est pourquoi entre les créatures passagères, les plus funestes sont celles qui délectent le plus (1). Celui-là se trompe absolument, dit saint Bernard (2), qui croit que cette douceur céleste se mêle avec cette cendre, ce baume divin avec ce venin, ces grâces et ces caresses du Saint-Esprit avec ces appâts grossiers.

Heureuses donc les âmes qui se privent non seulement de toute délectation qui provient de la possession ou de l'usage illégitime des créatures, mais aussi qui s'efforcent de refuser leur cœur à celle qui résulte de l'usage de ces créatures le plus permis et le plus innocent ! Oh ! qui me donnera de n'avoir que de la répulsion pour tout sentiment de plaisir ! O mon Dieu, si votre Providence, m'envoie quelque bien de nature à flatter mon appétit sensible, je voudrais néanmoins renoncer à en ressentir aucun plaisir. Je souhaiterais que toutes les créatures n'eussent pour moi que de l'amertume, afin que si je m'en sers, ce soit uniquement pour votre amour. Je désirerais que le miel du monde fut changé pour moi en fiel, afin que rien ne me parût doux, hormis vous. O Jésus-Christ, mon souverain bien, vous qui êtes la joie des Anges et l'amour de tous les Saints, vous qui par un seul de vos regards les comblez

1. Guigo Carthus. *Medit.* 3.

2. *Sermo.* 6. in *Ascens. domin.*

d'une inénarrable félicité, vous qui voulez que tous les esprits se réjouissent en vous, malgré toutes les prospérités et les adversités de cette vie, rendez-nous suspects tous les plaisirs de la terre, de telle sorte que nous n'y laissions jamais prendre notre cœur. Découvrez-nous la veine intarissable des plaisirs célestes, qui nous viennent de votre miséricorde : montrez-nous combien nous avons de motifs de nous réjouir en vous seul et d'abhorrer toute autre joie, parce que c'est vous qui êtes la source de tout bien et toute la douceur de notre vie.

---



---

## VII<sup>E</sup> MÉDITATION

### DES TROIS AUTRES PASSIONS DE L'APPÉTIT CONCUPISCIBLE ET DE LA MANIÈRE DE LES MORTIFIER

---

#### SOMMAIRE :

*Passion de la haine — passion de la fuite ;  
— passion de la tristesse*

#### I

L'APPÉTIT concupiscible se révolte contre le mal que lui représente l'imagination, par un triple mouvement, dont le premier s'appelle la

haine. On la définit : un mouvement contraire à l'amour, mouvement d'aversion, qui consiste dans le déplaisir que ressent l'appétit concupiscible pour tout ce qui est contraire à ses sentiments, à ses satisfactions ou à ses propres intérêts. Bien que ce mouvement de haine et d'aversion soit souvent utile à l'homme, pour se préserver de ce qui pourrait lui nuire et par conséquent pour conserver sa vie, néanmoins cette passion, quand elle est déréglée, lui cause de très grands dommages. Un des plus grands obstacles en effet qui s'opposent à ses progrès dans la vie spirituelle provient de cette haine. L'âme qui lui donne tout empire sur elle, ne s'adonne pas aux œuvres de pénitence, qui contrarient les sens, n'entreprend rien de grand et de généreux, car ordinairement il faut dans ce cas souffrir quelque chose, et si une fois elle a entrepris quelque belle œuvre, elle y renonce vite, à cause des souffrances, des difficultés et des contradictions qu'elle y rencontre. Enfin le point de départ de toute perfection consiste dans l'abnégation intérieure, par laquelle on se refuse soi-même à soi-même, et on s'abstient, autant que possible, de tout plaisir sensible ; il consiste aussi dans la sainte haine de soi-même, qui fait qu'on traite sa personne rudement et comme un ennemi. Or la haine du mal sensible est un obstacle à cette abnégation, elle arrête l'âme tout court dès son entrée dans la voie de la perfection, et la laisse dans un état de paresse et de délicatesse inspirées par l'amour d'elle-même et qui n'a d'autre règle que la prudence de la chair. Il ne faut donc pas s'attendre à voir jamais fleurir la sainteté et la vertu

dans une telle âme. La sainteté, semblable à un lys au milieu des épines, ne grandit que parmi les mortifications, les croix et les austérités de la pénitence.

Il résulte de là qu'il est extrêmement important pour quiconque veut faire des progrès dans la vertu, ou satisfaire à Dieu pour ses péchés avant la mort, de réprimer cette passion de haine contre le mal que nous considérons comme devant préjudicier à notre propre bien corporel. On y arrive par l'exercice de l'abnégation intérieure, et par la sainte haine de soi-même tant recommandée par le Fils de Dieu dans l'Évangile. « *Si quel-  
« qu'un veut me suivre, qu'il se renonce lui-  
« même, qu'il prenne sa croix et me suive.* » (Matt. 16.) « *Celui qui hait son âme dans cette  
« vie, la conserve pour la vie éternelle.* » (Jean 12.) Par ces paroles, le Fils de Dieu nous témoigne le dessein qu'il a de nous élever à une sublime perfection, car il nous met en main une épée affilée pour couper net tous les empêchements que nous pourrions y mettre, et il nous arme d'un engin foudroyant, capable de briser et de réduire en poudre tous les ennemis de la vie spirituelle. Car quiconque se renonce et se hait soi-même de cette sainte haine, ne s'arrête pas aux maux qu'il faut endurer pour être fidèle à Dieu et pour faire des progrès dans la vertu. Il avance tête baissée au milieu des broussailles et des ronces, sans se plaindre de leurs piqûres. Il avale sans distinction le fiel de l'adversité et des désolations et le miel de la prospérité et des consolations. Pour lui il n'y a pas de pénitence trop rigoureuse. Le mauvais temps ne l'empêche pas de partir et de marcher : ce qui



trouble profondément les âmes molles et efféminées par suite d'une délicatesse excessive, est pour lui un sujet de joie, parce que c'est alors qu'il tient ce qu'il désire, la souffrance. Aussi tout ce qu'on appelle malheur ne l'est que pour les méchants, c'est-à-dire pour ceux qui aiment la créature au lieu du Créateur.

De là vient que l'esprit général des Saints a été d'aimer les croix dans cette vie et de les tenir pour des faveurs célestes. Un illustre dévot (1) disait : il faut que tous les amis de Dieu aient l'âme toute pleine de Dieu et le corps plein de douleurs. Ou souffrir ou mourir, disait une Sainte (2). Et une autre (3) ne souhaitait pas de posséder sitôt le paradis, mais elle eût désiré de vivre jusqu'au jour du jugement, afin de pouvoir par ses longues souffrances, rendre à Dieu un témoignage d'amour plus éclatant ; car, disait-elle, dans le paradis il n'y a pas de croix, il n'y a rien à endurer. Il faut bien observer que ces âmes généreuses avaient mortifié de tout point cette passion de la haine contre tout ce que nous considérons comme mauvais ou comme incommode pour le corps. Elles avaient reconnu la vérité de cette grave sentence : Si tu dois haïr quelqu'un, tu ne dois haïr personne autant que toi-même, car personne ne t'a causé autant de dommage que toi.

Oh ! qui donc me donnera de réprimer par l'exercice de l'abnégation et de la sainte haine de moi-même, cette haine et cette répulsion

1. Thauler, *Serm. Dom. 3 quadrag.*

2. Sainte Thérèse.

3. Sainte Marie Dias.

que je ressens pour tout ce que l'imagination me représente comme horrible et comme redoutable pour moi? Oh! qui fera que les noms de pénitence, d'austérité, de jeûne et de cilice, de calomnie et de persécution, de pauvreté et de solitude, de sécheresse et de désolation, de maladie et de mort, ne soient pas plus durs à entendre que les noms de joie et de contentement, de louange et d'applaudissement, d'opulence et de satisfaction, de douceur et de consolation, de santé et de vie? O Sauveur du monde, divin Jésus, qui dès votre naissance, n'avez éprouvé que des choses pénibles et dures, le rebut, la pauvreté et les rigueurs du froid, qui durant votre vie, avez été soumis à la faim, à la soif et à mille autres douleurs, qui en sortant de ce monde, avez été étendu sur le bois si dur de la croix, alors que tout votre corps était chargé d'épines et couvert de plaies très cruelles, détruisez en nous l'amour excessif de nous-mêmes et la haine exagérée de tout ce qui gêne. Inspirez-nous un courage inébranlable dans toutes les occasions où dans l'exercice de la vertu se présentera quelque chose de fâcheux pour la nature. Donnez-nous l'abnégation intérieure et la sainte haine de nous-mêmes, afin qu'après avoir renoncé ici-bas aux douceurs des sens, nous obtenions celles du paradis, et qu'en nous haïssant saintement, nous conservions nos âmes pour la vie éternelle.

## II

Considérez la passion appelée la fuite ou l'abomination. C'est une passion de l'appétit concupiscible opposée à la passion de désir ou de concu-

pisence, par laquelle à la pensée d'un mal absent qui nous menace, nous prenons ce mal en horreur, nous efforçant de le fuir et de l'éloigner de nous. Cette passion a une grande ressemblance avec celle de la haine : aussi il ne serait pas nécessaire d'en faire l'objet d'une méditation spéciale, s'il n'était très utile d'étudier avec un grand soin les passions, afin d'en mieux connaître les effets en même temps que les moyens de se préserver de leur malice. Cette passion diffère cependant de la haine, en ce que la haine ne dit qu'un certain déplaisir et un certain dégoût que l'objet fâcheux nous inspire, tandis que celle-ci comporte en plus un mouvement et un effort pour s'affranchir de cet objet, qui pourrait nous nuire, si nous ne nous en préservions. C'est pour ce motif qu'on l'appelle la fuite : ce qui ne signifie pas que tout homme animé de cette passion se met physiquement en mouvement, comme font les soldats qui fuient devant un ennemi plus fort, mais cela veut dire que l'âme se détourne de cet objet.

Elle est aussi nuisible au point de vue spirituel que la haine, et elle doit être mortifiée par les mêmes pratiques de l'abnégation intérieure, de la sainte haine de soi-même et de l'amour de la croix.

Ajoutons seulement une remarque : c'est que, pour bien régler cette passion, il ne faut pas croire à la légère tout ce qu'on dit au sujet des choses fâcheuses ou horribles, car les hommes grossissent ordinairement les maux, et exagèrent merveilleusement les difficultés de la vertu. Nous en avons un exemple dans ces espions qui chargés de visiter la Palestine, annoncèrent que les hommes y

étaient forts comme des géants et que ce pays dévorait ses habitants ; ils représentaient ainsi la conquête de la Palestine comme une entreprise beaucoup plus difficile qu'elle ne l'était. Ainsi font les hommes ; ils exagèrent, autant qu'ils le peuvent, les moindres souffrances de cette vie, et les font passer pour des maux insupportables. Mais sans parler des autres hommes, notre propre imagination que nous croyons trop facilement, nous trahit souvent sur ce point ; elle nous représente des monstres, d'inaccessibles rochers, des précipices affreux là où il n'y a qu'une terre de bénédiction, chérie et favorisée du ciel. Regarde, dit un grand contemplatif (1), combien tu te connais peu toi-même : tu ajoutes foi à ton propre témoignage qui te trompe, beaucoup plus facilement qu'au voyageur qui te raconterait ce qui se passe chez la nation la plus lointaine et la plus inconnue du globe. Il faut croire chacun dans les matières qui se rapportent à son art : or les plus expérimentés dans la vie spirituelle nous disent qu'on goûte des consolations incroyables à souffrir avec patience pour l'amour de Dieu : car en même temps que Dieu présente à une âme d'une main le calice de sa passion pour lui en faire boire quelques gouttes, de l'autre il lui offre la coupe débordante de ses caresses, où elle peut boire à longs traits et s'enivrer de douceur.

Les avis spirituels de six docteurs sur ce sujet, nous serviront de preuve. Le premier disait que s'il y avait quelque chose de plus noble et de plus digne de la nature humaine que la tribu-

1. Guigo Carthus. *Med.* c. 11.

lation, Dieu en aurait fait part à son Fils : or il lui a imposé plus de souffrances durant sa vie, qu'il n'en a envoyé et n'en enverra jamais à personne. Le second (1) disait que si quelqu'un était comme Dieu sans péché, s'il passait trente ans sans boire, ni manger, s'il conversait avec les anges comme Marie-Madeleine, il n'acquerrait pas par toutes ces œuvres un mérite égal à celui d'une personne qui supporterait patiemment pour l'amour de Dieu une légère peine. Le troisième affirmait que si tous les Saints priaient pour une personne, toutes ces prières ne lui obtiendraient pas autant de grâces, qu'elle pourrait acquérir de mérites par un seul acte de patience dans l'adversité. Le quatrième disait : nous adorons la croix, parce que Notre-Seigneur Jésus-Christ y a été suspendu pendant une demi-journée : à combien plus forte raison devons-nous adorer la tribulation que Jésus-Christ a portée pendant trente ans ? Voici ce que disait le cinquième : les Saints renonceraient plutôt à la vision de Dieu jusqu'au jour du jugement qu'à la plus petite récompense acquise par l'affliction patiemment endurée. Enfin la sixième demandait pourquoi nous souffrions tant à contre cœur. On lui répondit qu'il y avait pour expliquer ce fait trois raisons : la première n'est autre que notre peu d'amour pour Jésus-Christ ; la seconde est que nous pensons fort peu à la récompense que Dieu veut nous donner ; la troisième est le peu de reconnaissance que nous avons pour les douleurs que Notre-Seigneur a endurées pour nous.

Je produirai à la suite de ce point les mêmes

1. Gerson, t. 2. *sub finem*.

sentiments qu'à la fin du point précédent, et de plus je m'efforcerai de modifier la mauvaise opinion que j'ai toujours eue des austérités, des difficultés de la vie spirituelle et de toutes les peines de la vie présente, puisqu'elles apportent avec elles tant de douceur et d'avantages. Un païen (1) disait, pendant qu'avec des torches enflammées on lui brûlait les côtes : douleur, tu ne me fais aucun mal et m'en ferais-tu, jamais je ne confesserai que tu sois un mal. Pourquoi un homme vertueux n'en dirait-il pas autant des contradictions de cette vie ? elles ne font de mal qu'à ceux qui ne savent pas en user. « *Aux bons, toutes choses tournent en bien.* » (Rom. 8.) Je ne me plaindrai plus donc de l'adversité, mais plutôt de moi-même qui en fais un mauvais usage. Il ne faut pas, ô mon âme, faire tant la délicate en face de ce qu'il y a de pénible dans la dévotion, ou en face des fièvres et des maladies. Le soldat qui fuit toujours l'ennemi, n'accomplit jamais aucun grand et généreux exploit. Si nous nous laissons toujours aller à la passion de la fuite, nous ne gagnerons pas de batailles, nous ne triompherons jamais. Aidez-moi donc, Sauveur du monde, qui avez poussé le courage jusqu'à aller au-devant de vos ennemis résolus à vous crucifier ; aidez-moi de votre grâce, à ne plus croire les mondains ni ma folle imagination, qui veut me faire trouver de l'amertume à ce qui est doux ; remplissez ma volonté de votre amour, mon esprit de la pensée du paradis et ma mémoire du souvenir de votre amère Passion, afin qu'en vous considérant souf-

1. Possidonius apud Cic. *Tusc.*

frant pour moi sur la croix, les choses que le monde qualifie d'amères soient douces à mon palais spirituel, et que votre croix ne me soit plus en horreur.

### III

La tristesse est une passion qui consiste dans un mouvement qui se produit dans l'appétit sensitif quand il est affligé par un mal présent. Le Sage nous invite à la mortifier, quand il dit : « *Chasse loin de toi la tristesse, car elle en a fait mourir plus d'un et elle n'a aucune utilité.* » (Eccl. 30.) Les médecins la jugent très nuisible à la santé du corps; portée à un certain degré, elle le fait sécher peu à peu et lui enlève sa chaleur; plusieurs sont morts ainsi accablés d'une tristesse par laquelle ils s'étaient laissé dominer. Elle n'est pas moins dangereuse pour l'âme, pour l'exercice de l'intelligence et de la raison : on a constaté que d'illustres savants ont abandonné leurs études et leurs travaux pour n'avoir pas réagi contre cette passion. Le grand saint Grégoire (1), accablé d'ennui à la vue des misères de son temps, n'acheva pas son commentaire sur le prophète Ezéchiel; qu'on ne me demande plus, disait-il, d'étudier l'Écriture sainte, car ma harpe « *s'est changée en deuil et mon luth en un instrument de pleurs.* » (Job 30.) Le même fait arriva à saint Jérôme, il se vit obligé de suspendre pour un temps son commentaire sur le même prophète, à cause de la grande douleur qui le saisit à la nouvelle de la prise de Rome. C'est en effet le propre de cette funeste

1. *Homil. 22. In, Ezech.*

passion d'engourdir l'esprit et de lui ravir toute énergie dans l'action. Aussi ne faut-il espérer aucune bonne méditation, ni aucune action généreuse dans la voie de la vertu, chez une personne qui est en proie à ce sentiment, pas plus qu'il ne faut attendre de bons fruits d'un arbre durant l'hiver. C'est ce qui a fait dire à saint Bernard (1), citant saint Athanase, qu'un homme triste ne pense qu'au mal et contriste le Saint-Esprit qui lui a été donné. Aussi, dit Salomon, « *comme la teigne « nuit au vêtement et le ver au bois, ainsi fait la « tristesse au cœur de l'homme.* » (Prov. 25). Comme le vêtement rongé par la teigne, comme le bois vermoulu, ne sont propres à aucun usage honnête, ainsi l'esprit qu'enchaîne la tristesse ne peut faire aucun effort louable. Il ne faut néanmoins appliquer tout ce que nous venons de dire qu'à la mauvaise tristesse, c'est-à-dire à celle que l'on ressent pour tout autre objet que pour ses péchés, ou pour le peu de progrès que l'on fait dans la vertu, ou pour la passion de Jésus-Christ ou pour la perte du paradis : ce sont là en effet, quatre objets qui produisent une bonne et légitime tristesse. Hors de là, c'est la tristesse du siècle, qui d'après saint Paul, « *donne la mort.* » (II Cor. 7.)

Il faut donc dompter cette bête noire, et employer plusieurs remèdes contre cette langueur, dont presque personne n'est à l'abri, tant son règne est universel. Le premier remède et le plus efficace est la fuite de l'oisiveté et de la solitude qui favorisent et entretiennent cette passion.

1. *De modo bene vivendi*, serm. 2.



Comme un clou chasse un autre clou, ainsi une peine en chasse une autre : c'est pourquoi quiconque s'occupera à quelque exercice honnête et laborieux, détournera son esprit de l'objet qui cause sa tristesse et se sentira soulagé. S'il ne réussit pas à tromper sa douleur ou à la remplacer par une autre, il devra considérer qu'il n'y a au monde de vrais maux que le péché et les conséquences du péché, que pour ceux-là seuls un chrétien doit se tourmenter, que se tourmenter pour toute autre chose, c'est agir plutôt par préjugé que par un sentiment raisonnable, car une âme en état de grâce, possède Dieu en elle-même, au milieu des plus grandes afflictions, et ce Dieu est assez puissant pour la combler de joie, si elle est capable de comprendre son bonheur. Saint Jean Chrysostome (1) parlait admirablement sur ce sujet quand il affirmait que Dieu ne nous avait donné la tristesse que pour le péché, et ce qui le prouve, disait-il, c'est que quand nous nous affligeons à l'occasion de la perte de nos biens, à l'occasion de nos maladies ou en face de la mort, non seulement nous ne puissions dans notre tristesse aucune consolation, mais nous y trouvons un surcroît de misère ; tandis que si au contraire nous nous attristons à cause de nos péchés, nous en diminuons la grandeur, nos péchés les plus graves deviennent légers et souvent même nous les effaçons entièrement. Que ceux à qui ces remèdes ne suffiraient pas, emploient celui que recommande l'apôtre saint Jacques : « *quelqu'un de vous est-il triste, qu'il prie.* » (Ep. can. c. 5) c'est-à-dire, qu'il ait recours à Dieu qui est le

1. *Homil 7. ad pop. Antioch.*

Père de toute consolation. Un célèbre contemplatif (1) interroge l'homme malheureux en ces termes : O toi qui ressens de la douleur, veux-tu l'adoucir ? — Je le veux. — Est-ce pour l'éternité ou seulement pour un temps que tu veux l'adoucir ? — Pour une éternité. — Procure-toi donc un remède éternel, c'est-à-dire, désire Dieu qui t'a frappé, aime-le et néglige les herbes ou les bandages.

Comme conclusion de ces pensées, je déclarerai saintement la guerre à la tristesse du siècle qui saisit nos cœurs quand les biens de cette vie nous manquent, ou quand les maux de cette vie nous assaillent. Puisque cette tristesse est inutile, dangereuse et nuisible, je ferai des efforts pour la secouer et me débarrasser de ce pesant fardeau. Pour la dissiper, je me livrerai au travail. Si je n'en viens pas à bout par ce remède, je reconnaitrai du moins que ma tristesse est injuste, qu'il ne convient pas à une âme céleste et immortelle, qui attend le paradis, d'éprouver une peine si vive pour les inconvénients passagers de ce monde changeant. Je confesserai hautement que ma tristesse serait bien mieux employée à pleurer mes péchés et mes manquements spirituels, la mort de mon Sauveur crucifié et le retard de mon entrée dans le ciel. Oh ! puissé-je être triste pour ces motifs ! Oh ! Seigneur, s'il vous plaît que je passe le reste de ma vie dans les pleurs et dans les ennuis, que ce soit à la pensée que vous dont l'amabilité est infinie, vous êtes offensé et que vos créatures ne vous servent pas fidèlement ; que ce soit

1. Guigo Carthus. *Med.* c. 14.

en songeant à votre croix et à mon long exil loin de la région des vivants à laquelle j'aspire. Je ne veux donc plus m'attrister à l'occasion des peines de cette vie; je ne veux plus que le repos de mon âme dépende des créatures. Je ne leur donnerai point un tel pouvoir et une telle prise sur mon âme, qu'elle soit troublée à cause d'elles. « *Pourquoi te troubler, ô mon âme? Pourquoi gémir? Attends le Seigneur, je veux le louer encore. Le salut vient de son regard.* » (Ps. 41.)

## VIII<sup>E</sup> MÉDITATION

### DES CINQ PASSIONS

### DE L'APPÉTIT IRASCIBLE ET DE LA MANIÈRE DE LES MORTIFIER

#### SOMMAIRE

*Passions de l'espérance et de l'audace — du  
desespoir et de la crainte — de la colère.*

#### I

L'ESPÉRANCE et l'audace sont deux passions qui ordinairement vont ensemble, et dont la seconde est l'extention et comme le développement de la première. Par espérance nous devons entendre un mouvement de l'appétit irascible et un certain effort ayant pour but d'obtenir un bien diffi-

cile à acquérir, soit à cause de son excellence elle-même, soit parce que les moyens par lesquels on l'acquiert sont grands et sublimes. Si ce bien est difficile à acquérir, non pas simplement à cause de son excellence ou de celle des moyens à employer, mais à cause d'une grande peine qu'il faut ou endurer avant de l'atteindre ou supporter pour en jouir, dans ce cas, l'effort de l'appétit qui s'élanche vers ce bien, nonobstant les grandes peines et les difficultés qui devraient l'arrêter, s'appelle l'audace. Par exemple, si un jeune homme se propose d'arriver à une situation honorable ou d'obtenir un beau parti, et si, après avoir considéré la grandeur de cet état ou de ce parti ainsi que la grandeur des moyens qu'il faut employer, il le désire si sérieusement qu'il fait des efforts et s'élanche vers ce but par ses aspirations, ce sera proprement l'espérance. Puis s'il songe aux obstacles et aux grandes difficultés qu'il va rencontrer dans son dessein, et que malgré tout, il veuille affronter ces difficultés dans l'espoir de les vaincre, ou les supporter pour jouir de cet état, dans ce cas il est passé de l'espérance à l'audace. Par là on voit clairement que ces deux passions sont comme les deux bras de la passion de désir et qu'elles servent à l'appétit concupiscible pour le mettre en possession du bien qu'il convoite, quand il est grand et de difficile acquisition. Ces deux passions sont engendrées en effet par le désir, car qui ne désire ou ne convoite rien n'a ni espérance ni audace. Aussi quand elles ne sont pas réglées par la raison, elles continuent et augmentent les désordres que cause la passion du désir. Ce sont les jeu-

nes gens surtout qui faute d'expérience et de réflexion, sont susceptibles de ces deux passions ; elles leur nuisent souvent, en les précipitant dans de folles entreprises et dans de nombreuses fautes qui ont pour conséquence la confusion dans cette vie et souvent la damnation dans la vie future.

Aussi celui qui ferait disparaître de ce monde ces deux passions si entreprenantes, aurait fermé la source d'une infinité de misères et de calamités. On peut arriver à ce même résultat dans une certaine mesure, en ne leur lâchant la bride et en ne leur permettant de se mettre en campagne, que pour acquérir des biens légitimes, qui ne dépassent pas nos forces et qui n'offrent pas plus de difficultés que nous ne pouvons soit en supporter, soit en vaincre. Si nous étions détachés des créatures et attachés à Dieu, au point de ne vouloir espérer que lui et par lui, de n'être hardis que pour vaincre les tentations et les obstacles de notre salut, ou bien au point de régler ces deux passions d'après ses commandements et ses conseils, en n'ayant d'audace qu'autant qu'il nous le permet, nous aurions parfaitement mortifié ces passions. Mais il faut comme condition préalable, que notre désir, d'où elles procèdent, soit entièrement soumis à Dieu, et que nous n'ayons que des désirs justes et saints : car si la source est pure, les ruisseaux qui en découlent, le seront aussi.

A la suite de cette considération, je déplorerai les misères que s'attirent les âmes par leurs folles espérances et par leur aveugle audace. Mon Dieu ! que de ravages et de désastres, que de destructions et d'incendies ont causés dans les royaumes et dans

les provinces, les guerres allumées par des espérances ou par une audace mal réglées ! Que de pauvres filles ont perdu leur chasteté pour avoir espéré inconsidérément un mariage ! Que de jeunes gens se sont misérablement perdus, physiquement et moralement, pour avoir été audacieux outre mesure ! Puisque j'abhorre l'excès de ces passions chez les autres, je l'abhorrerai aussi en moi-même et je tâcherai de les modérer. Qu'as-tu à espérer, ô mon âme, dans les créatures de ce monde ? Appétit indompté, que veux-tu entreprendre ? Est-il digne d'un fils de Roi de déployer sa hardiesse et son espérance pour la possession d'une misérable cabane ? N'es-tu pas, ô mon âme, la fille et l'héritière de Dieu ? n'es-tu pas créée pour posséder un royaume éternel ? Ce sont les vrais biens qu'il faut espérer, c'est pour vaincre les ennemis de ton salut, que tu dois être hardie et entreprenante, et non pour faire des œuvres mauvaises ; c'est dans le service de Dieu que la hardiesse est digne d'éloges, et non quand on l'emploie à lui faire la guerre ou à résister à ses lois, car hélas ! quelle hardiesse plus criminelle que celle du pécheur voulant s'opposer aux volontés de Dieu ? O mon Dieu, assistez-moi de vos grâces, et je réglerai mes espérances et mon audace sur vos saintes volontés.

## II

Considérez deux autres passions de l'appétit irascible, le désespoir et la crainte : nous les joignons ensemble, parce qu'on les comprend mieux en les comparant l'une à l'autre. Le désespoir considéré

comme passion est un désistement de l'appétit qui renonce à la poursuite de quelque bien terrestre qu'il croit ne pouvoir atteindre ; la crainte est une sorte d'abattement de l'appétit à l'approche des peines et des maux qu'on ne peut vaincre ou supporter que difficilement, de telle sorte que pour ce motif l'appétit fuit et abhorre les objets qui sont accompagnés de ces maux et de ces peines. De ces deux passions, c'est le désespoir à l'égard des biens terrestres, qui cause le moins de dommages dans la vie spirituelle. Il ne s'agit pas évidemment du désespoir relatif au salut et à la grâce de Dieu, qui est opposé à l'espérance théologique : car comme cette vertu est très excellente et absolument nécessaire, par là même est très grave le péché de désespoir qui en est la négation. Au contraire, la passion de l'espérance qui a pour objet les biens de la nature, n'a aucune ou presque aucune importance dans la vie de la grâce : c'est pour ce motif que le désespoir qui la détruit, importe fort peu. Nous estimons en conséquence que cette passion est la moins funeste de toutes ; rarement nous blâmerons une personne qui a perdu l'espérance des biens de cette vie, pourvu qu'elle conserve celle des biens du ciel et aussi les sentiments qu'elle doit avoir sur la Providence divine. Tel était le saint désespoir de Job : il renonçait à poursuivre les biens de ce monde et disait : « *J'ai désespéré, je ne vivrai plus désormais.* » (Job. 7.) Il ne désespérait pas de Dieu, mais des créatures et de cette misérable vie.

La passion de la crainte est autrement préjudiciable à l'étude et à l'acquisition de la vertu. Elle

décourage la plupart des âmes, en leur montrant la voie de la vertu pleine de lions et de tigres : c'est ce qui les empêche souvent de s'y engager. Cette passion engourdit la nature dans une sorte de paresse, affaiblit ses puissances et ses facultés, elle les frappe d'une espèce de paralysie qui leur interdit leurs fonctions propres : elle remplit encore l'âme de soupçons et de défiances et lui apporte des inquiétudes qui sont incompatibles avec la vraie dévotion. Aussi l'Écriture condamne-t-elle cette passion : « *Ils ont tremblé de peur, là où il n'y avait pas sujet d'avoir peur.* » (Ps. 13.)

Les médecins des âmes ont indiqué plusieurs remèdes contre cette fièvre dangereuse. Le premier consiste à rectifier l'idée exagérée du mal physique que nous suggère l'imagination. Nous nous laissons souvent épouvanter par de vaines apparences et par des visages masqués ; comme à des enfants tout nous fait peur : et cependant, dit Sénèque (1), les choses qui nous effrayent sont beaucoup plus nombreuses que celles qui nous blessent, et nous sommes plus souvent affligés par l'imagination que par la réalité. Je te demande de ne pas te rendre malheureux avant le temps, parce que les maux que tu redoutes comme s'ils allaient fondre à l'instant même sur ta tête, n'arriveront peut-être jamais. Toujours est-il que dans ce moment même ils ne sont pas encore arrivés. Ainsi certaines choses nous affligent plus qu'il ne faudrait, d'autres avant le temps, d'autres enfin nous affligent qui jamais ne devraient nous affliger.

Le second remède consiste à renoncer à un trop

1. Seneca, *Ép.* 13.



grand attachement pour les biens et pour les commodités de cette vie, car de même que le froid produit la glace, ainsi la crainte procède de l'amour des biens temporels. Eloigne de toi tout ce qui peut être une occasion de craindre, comme tu fais pour ce qui t'expose au froid ; éloigne-le, dis-je, non pas physiquement mais quant à l'affection, car il ne faut rien craindre que ce qu'il nous est possible d'éviter, c'est-à-dire, le péché (1).

Le troisième remède consiste à s'unir intimement à Dieu par l'exercice de la charité et par une ferme confiance en sa miséricordieuse Providence. A ce sujet le Philosophe (2) a une pensée d'or : il dit que les plus hardis sont ceux qui aiment le plus les choses divines, et aussi ceux qui n'ont fait aucune injure au prochain, mais qui en ont plutôt reçu, car c'est une croyance commune que Dieu assiste ceux qui sont opprimés et qui souffrent une injuste violence.

Enfin il faut s'efforcer d'éloigner sa pensée des maux qui causent en nous de l'inquiétude et de l'appréhension, pour l'occuper à des objets plus agréables, comme par exemple à celui que considère le Psalmiste dans ce verset : « *Le Seigneur est le protecteur de ma vie, de qui aurai-je peur ?* » (Ps. 26.) Nous pouvons aussi songer à la vie bienheureuse, que Dieu nous promet, après toutes les peines de ce monde. C'est pour nous la mériter que Jésus-Christ est mort et il veut que nous espérons ces grands biens par les mérites de sa sainte Passion.

Je réagirai donc contre la passion de la crainte

1. Guigo Carthus. *Medit.* c. 4.

2. Aristote 3. *Rhetor.* c. 5.

qui me détourne de la vertu à cause du labeur et des souffrances qu'on y rencontre. Je remonterai mon courage par une sainte hardiesse et je ne me relâcherai pas dans l'accomplissement de mes devoirs à la vue des peines et des difficultés qui s'offriront. Dieu est ma lumière et ma défense, Jésus-Christ est mon Sauveur et mon espérance. Que crains-tu donc, ô ma petite âme, dans les occasions périlleuses de cette vie ? Pourquoi trembles-tu, s'il faut souffrir quelque disgrâce de la part des hommes ? Cesse d'aimer ton corps et les biens terrestres : tu ne trembleras plus alors quand tu seras en danger de les perdre. Tu es immortelle, ô mon âme, et les biens qu'on te prépare ne peuvent périr. Si tu es en état de grâce, tu es dans la main de ton Sauveur, d'où personne ne pourra t'arracher. Que ces pensées te rassurent donc et ne fais pas à ton Dieu l'injure de trembler sous sa protection.

### III

En dernier lieu, nous devons réprimer avec le plus grand soin la colère : c'est en effet la passion la plus farouche, elle trouble la raison et jette bas l'esprit, que les autres passions se contentent d'ébranler. Est-elle déchainée ? Aussitôt l'homme est hors de lui-même et ne s'appartient plus. Rien ne ressemble mieux à la folie : elle pousse l'homme d'une manière déraisonnable à la vengeance, lui fait estimer le mal d'autrui comme son propre bien et lui fait considérer comme indigne de miséricorde l'homme à qui Dieu fait à tout moment d'indicibles miséricordes. Hippocrate disait que l'on reconnaissait les maladies les plus dange-

reuses au changement profond qu'elles produisent sur le visage. On peut mesurer d'après cette règle la gravité de cette maladie que nous appelons la colère, car nulle autre ne cause d'aussi grands changements sur la figure de l'homme et n'écrit en caractères plus apparents sa gravité sur son front. On voit les yeux étinceler, la face tantôt pâlir, tantôt s'enflammer, les lèvres trembler et devenir livides, la voix s'entrecouper, si bien que ceux qui se regardent dans un miroir pendant qu'ils sont en proie à cette brutale passion, ne se reconnaissent plus eux-mêmes et ont honte de leur bouleversement. La colère ne trouble pas seulement celui dont elle s'est emparée, mais même tous ceux qui l'approchent et qui ont des rapports avec lui. « *L'homme colère, dit Salomon, excite des querelles.* » (Prov. 15.) — « *Il vaut mieux vivre dans une terre déserte et dépourvue de toutes les commodités, que d'habiter avec une femme querelleuse et emportée.* » (Prov. 25.) Rien en effet n'est plus insupportable et il n'y a pas de plus grande misère que d'être obligé de vivre dans la compagnie de ces esprits bilieux et misanthropes : ils troublent la société et mériteraient d'être envoyés en exil au milieu des sauvages et des bêtes féroces, car ils leur ressemblent bien plus qu'ils ne ressemblent à des hommes, à qui la douceur et la bonté doivent être naturelles.

Cependant les plus grands moralistes ont recherché les divers remèdes qu'on pouvait opposer à ce mal. Sénèque le philosophe (1) dit que pour

1. *De ira*, 1, 3, c. 2.

ne pas s'exposer à la colère, il faut renoncer à la curiosité. Il n'est pas utile, dit-il, de tout voir et de tout entendre. Quand on nous fait des injures, elles ne nous atteignent pas, si nous les ignorons. Veux-tu éviter la colère, ne sois pas curieux ; celui qui s'informe de ce que l'on a dit de lui et oblige les autres à révéler des propos qui ont été tenus en secret, se trouble lui-même. Après cette enquête, l'homme qui est naturellement susceptible, se considère comme blessé par des paroles sans importance qu'une certaine témérité ou un aveuglement d'esprit lui fait prendre pour de graves injures. Nous en pardonnerions plusieurs, dit le même philosophe (1), si nous commençons par bien juger avant de nous emporter, mais nous voulons suivre jusqu'au bout notre premier mouvement, et même après avoir constaté que nous n'avons pas sujet de nous émouvoir, nous continuons quand même, afin de ne pas laisser voir que nous avons eu tort dès le début. Il ajoute : tu remarqueras chez l'homme un phénomène qui a lieu aussi chez les bêtes : comme pour elles, il suffit d'une chose futile pour le troubler. Un lambeau d'étoffe rouge met le taureau en furie ; l'ombre suffit pour irriter l'aspic, un linge déployé fait enrager les ours et les lions, le plus petit objet suffit pour émouvoir les bêtes qui sont d'une nature fière. Il en est de même pour les esprits turbulents : un simple soupçon les blesse, à tel point qu'ils prennent pour des injures les petits bienfaits.

Saint Bernard (2) dit que le remède de la

1. *Ibid.* c. 29.

2. *Sermo 29, in cant.*

colère, c'est le silence. Ne sois pas, dit-il, assez hardi, pour blesser d'un mot piquant, sous prétexte de correction, une âme pour laquelle Jésus-Christ a daigné être attaché à la croix. Ne gronde pas, ne murmure pas entre les dents, ne fronce pas les narines, ne ris pas démesurément comme par moquerie, ne prends pas un air renfrogné pour blâmer ou menacer, et tu pourras dire avec le prophète : « *J'ai été troublé et je me suis tu.* » (Ps. 6.) Si la justice nous fait un devoir de parler à celui qui nous a causé du tort, notre parole doit être calme, car le Sage dit qu' « *une réponse pleine de douceur brise la colère.* » (Prov. 15.) Saint Jean Chrysostome (1), ce grand docteur dans la science de la mortification, nous offre un troisième remède : de même, dit-il, que ceux qui ont mal aux yeux trouvent un grand soulagement en regardant quelque objet offrant une couleur douce, ainsi ceux qui mettent devant leurs yeux la figure du roi David et des Saints remarquables par leur mansuétude, se sentent guéris par la vue de ces modèles et retrouvent la tranquillité de l'âme en même temps que la vraie philosophie. Ce remède convient spécialement au chrétien à qui Jésus-Christ est proposé comme un parfait modèle de toutes sortes de vertus, mais plus particulièrement de la douceur, car de lui il est dit : « *Il ne sera ni triste ni turbulent ; il s'est tu comme un agneau devant celui qui le tond, il n'a pas même ouvert la bouche.* » (Is. 53.)

Je me réjouirai de connaître ces remèdes contre

1. *Homil. 3. de David et Saule.*

une passion si mauvaise et si désastreuse, dont tant de personnes sont atteintes dans ce monde. Aussi à l'occasion les mettrai-je fidèlement en pratique. Qu'il ne m'arrive donc jamais, Seigneur très clément, de faire des enquêtes pour savoir les paroles de mépris qu'on aura dites contre moi ; Qu'il ne m'arrive pas davantage de me laisser aller à prononcer des paroles dures qui provoquent à la colère. O Jésus très bon, si je m'oublie malgré ces résolutions, faites que je me ressouvienne de votre mansuétude et de vos mémorables paroles : « *Ap-  
prenez de moi que je suis doux et humble de  
cœur, et vos âmes auront trouvé le repos.* » (Matt. 11.) Détruisez enfin, ô mon très pacifique Sauveur, détruisez dans mon âme le règne des passions ; que ni le désir, ni la haine, ni la joie, ni la tristesse, ni la colère, ni aucune autre passion ne la tyrannise plus : car je ne veux pas que nul autre que vous y commande et y soit obéi. Commandez donc, ô mon Dieu, aux tempêtes de mon âme et qu'un grand calme se fasse. Qu'ainsi « *votre  
royaume arrive.* » (Matt. 6.)

---

IX<sup>e</sup> MÉDITATIONDES ACTES BONS,  
DES ACTES MAUVAIS  
ET DES ACTES INDIFFÉRENTS

## SOMMAIRE

*Il y a certains actes humains qui sont bons —  
il y en a de mauvais — il y en a d'indiffé-  
rents.*

## I

**I**L y a des actes qui sont moralement bons. Les Théologiens nous expliquent que l'acte humain peut être bon de deux manières, et que la bonté lui vient soit de son objet, soit des circonstances. La bonté lui vient de son objet, quand cet objet est bon en lui-même, c'est-à-dire, quand il convient à l'homme considéré comme être raisonnable. Ainsi l'amour de Dieu est un acte moralement bon, parce que son objet est Dieu en tant qu'il est aimable. Or Dieu considéré à ce point de vue, est un objet qui convient à l'homme raisonnable, créature de Dieu, comblé de ses bienfaits et obligé à la reconnaissance. L'aumône est une bonne action, parce qu'elle a pour objet de secourir le pauvre et de le délivrer de sa misère, chose qui convient grandement à l'homme raisonnable, semblable au pauvre et frère du pauvre selon la

nature. L'autre bonté qui est la bonté accidentelle lui vient des circonstances. On peut en distinguer plus spécialement sept, qui servent de parure à l'action et relèvent sa dignité, comme les accidents et les bonnes qualités ennoblissent les substances. Elles consistent en ce que l'action soit faite selon Dieu, en Dieu, avec Dieu, après Dieu, devant Dieu, près de Dieu et pour Dieu.

1° Une action est faite *selon Dieu*, quand elle est conforme à ses lois ou à ses conseils ; 2° *en Dieu*, quand, au moment où on la fait, on est en état de grâce, car, dit le disciple bien-aimé, « celui qui demeure dans la charité demeure en Dieu et Dieu demeure en lui. » (I Jean 3) ; 3° *avec Dieu*, quand on la fait sous l'impulsion de la grâce excitante, qui rehausse l'éclat des bonnes œuvres ; 4° *après Dieu*, quand on se propose d'imiter Jésus-Christ, qui nous a donné l'exemple de bien vivre, afin que nous marchions à sa suite, et que nous accomplissions nos œuvres avec le même esprit qui inspirait les siennes ; 5° *devant Dieu*, quand on agit en pensant à Dieu qui est partout et qui voit tout ; 6° *près de Dieu*, quand on fait son action comme si c'était la dernière de cette espèce qu'on dût faire dans la vie ; pratique très recommandée et qui contribue beaucoup à la perfection de nos actions. Qui peut douter qu'on se confessât beaucoup mieux et que l'on communiât plus saintement, si l'on savait qu'on dût mourir aussitôt après ? Or cela s'appelle une action faite près de Dieu, parce que les hommes sont d'autant plus près de Dieu, qu'ils sont plus près de la mort. 7° On appelle enfin une action faite *pour Dieu*,



celle qu'on rapporte à Dieu par l'intention de la faire uniquement pour sa gloire et pour lui plaire.

Il y a donc des actes humains qui sont bons au point de vue de l'objet et au point de vue des circonstances ou de la manière dont ils sont faits. L'Écriture dit bien en divers endroits que « *per-*  
« *sonne n'agit bien* » (Ps. 51), que « *nul homme*  
« *qui vit ne sera justifié devant Dieu.* » (Ps. 142.) Mais ces paroles doivent s'entendre en comparaison de la multitude des méchants qui dépassent dans une telle mesure les bons, que ceux-ci sont comme noyés au sein de leur immense multitude. Ces paroles peuvent aussi s'entendre par comparaison avec la pureté divine, en regard de laquelle la pureté humaine n'a ni éclat, ni perfection. « *Je*  
« *sais, dit Job, que l'homme ne sera pas justifié,*  
« *si on le compare avec Dieu.* » (9.) ; c'est la lueur d'un cierge qui perd tous ses rayons en présence du soleil. Enfin si Isaïe dit : « *Nous*  
« *sommes tous immondes et toutes nos justices*  
« *ressemblent à un linge souillé.* » (64) ; s'il qualifie d'abomination l'encens des Juifs, c'est qu'il fait allusion au temps où le culte des Hébreux serait abrogé ; depuis en effet la promulgation de la loi chrétienne, les cérémonies de la religion juive (1) sont devenues non seulement caduques, mais nuisibles, comme toute action qui est interdite par ceux qui sont les dépositaires du pouvoir.

Je louerai Dieu et je me consolerais à la pensée que l'homme est capable de faire quelque bonne action, car c'est là ce qui le rend digne de louange, de récompense et de joie. Je m'évertuerai donc à

1. D. Hieron. *in c. 64, Isaïæ,*

produire des actes bons. Que cette considération est bien plus utile pour l'homme, que la doctrine des hérétiques qui affirment que toutes les actions humaines sont des péchés, et que l'homme ne peut que pécher en toutes ses œuvres ! ils espèrent que le désespoir de ne pouvoir rien faire de bon précipitera tout le monde dans le mal. Oh ! qu'elle est grande l'astuce de l'ennemi de notre salut ! O vous, la peste de la nature humaine, est-ce ainsi que vous déshonorez votre espèce en accablant de péchés le corps et l'âme de tous les hommes et en les diffamant ? Quoi donc ! à votre compte, ce que fait l'homme dans l'état de veille comme dans l'état de sommeil, n'est que péché ! il péche nuit et jour, soit qu'il observe les lois de Dieu, soit qu'il les enfreigne ! Quel égout serait donc l'homme ! Où seraient les beaux Nazaréens plus blancs que la neige ? où trouverait-on les âmes nettes, pures et pieuses ? autant vaudrait pratiquer le vice que la vertu. Si tout est péché, il y aurait autant d'avantage à être Turc ou Juif, qu'à être chrétien. Que Dieu me préserve d'avoir une si mauvaise opinion de mon prochain, et de porter sur ses actions des jugements si ténébreux et si faux. Je croirai donc avec l'Eglise que certains actes humains sont bons, et je m'exciterai à les produire avec plusieurs bonnes circonstances et de la meilleure manière qu'il me sera possible. Courage, ô mon âme, nous pouvons faire des actions droites et agréables à Dieu.

## II

Il y a certains actes humains qui sont mauvais : ils sont entachés d'une double malice. La première et la principale provient de leur objet, qui est opposé à la nature humaine en tant qu'elle est raisonnable et cette opposition peut provenir à son tour soit de ce que cet objet est mauvais en lui-même, comme l'est par exemple une injure faite à Dieu, soit de ce que cet acte est défendu par une loi du Supérieur, comme par exemple manger de la viande à certains jours. La seconde malice des actes humains est celle qui leur vient des circonstances dont ils sont accompagnés, soit quand les circonstances requises font défaut, soit quand les circonstances mauvaises s'y rencontrent : dans les deux cas l'action humaine est moralement gâtée. Par exemple si un prêtre administrait les sacrements sans être en état de grâce, ou en y mêlant des actes superstitieux, son action serait mauvaise, dans le premier cas par défaut d'une circonstance requise, dans le second, par la présence d'une circonstance mauvaise. En voici la raison : pour qu'une action soit bonne, il faut que toutes les conditions requises s'y trouvent réunies : le défaut d'une seule condition requise la rend mauvaise. Il n'est donc pas suffisant de faire une chose qui est bonne en elle-même, c'est-à-dire de se proposer un objet légitime, il faut encore tendre vers cet objet de la manière qui est prescrite, sans pécher sur aucun point. C'est pour cela que les hommes font plus facilement des œuvres mauvaises ou défectueuses que des œuvres bonnes, car il

est plus aisé d'omettre une des conditions requises, que de les observer toutes, absolument comme il est plus facile pour celui qui tire de l'arc, de manquer le but, que de viser juste.

Or, parmi ces circonstances, il y en a sept qui peuvent augmenter la malice du péché : on a coutume de les énoncer ainsi : qui ? quoi ? où ? par quels moyens ? pourquoi ? comment ? quand ? La bonne action peut donc être gâtée de sept manières. *Qui ?* c'est-à-dire, considérez la personne qui a péché : c'est une chrétienne qui doit à Dieu l'obéissance à tant de titres, ayant sous les yeux toutes sortes d'instructions et de bons exemples. Ces circonstances de personnes aggravent singulièrement la faute. *Quoi ?* c'est-à-dire, qu'a-t-elle fait en péchant ? elle a méprisé Dieu, elle l'a irrité, elle a réjoui les démons et contristé les saints de la terre. *Où ?* c'est-à-dire, en quel lieu et devant qui ? dans un lieu saint, en présence de Dieu et des hommes, en face de Dieu qui est partout et en qui nous vivons, comme le poisson vit dans l'eau ou l'oiseau dans l'air. *Par quels moyens ?* Par ces facultés que l'âme avait reçues de Dieu pour le servir, en usant du concours que Dieu nous prête pour toutes nos actions naturelles. *Pourquoi ?* Pour une fumée d'honneur, pour un plaisir de brute, pour un misérable intérêt. *Comment ?* Sans crainte, sans retenue, avec une pleine connaissance, par pure malice. *Quand ?* lorsqu'on devait faire pénitence de ses fautes, et travailler pour le bien, au moment où Dieu nous conservait la vie. Il est hors de doute que ces circonstances et plusieurs autres que l'on pourrait énumérer

aggravent de beaucoup la faute et rendent l'action exécrationnelle. Les actes humains puisent donc leur malice à deux sources, dans leur objet qui répugne à la droite raison et dans les circonstances aggravantes.

Ce point m'apprendra combien il faut veiller sur ses actions, afin qu'elles soient sans défaut. Je déplorerai la condition de l'homme qui peut commettre de mauvaises actions, c'est-à-dire des actions contraires à sa nature raisonnable. Les bêtes ne sont pas aussi malheureuses que lui, leurs actions brutales sont conformes à leur nature ; aussi les hommes seront-ils sous ce rapport plus sévèrement traités que les bêtes, ainsi que le déplore Hugues de Saint-Victor (1). Hélas ! les hommes sont jetés au feu éternel et non les bêtes. J'apprendrai aussi par là à m'exciter à un plus grand repentir de mes péchés, en pesant exactement les circonstances qui les aggravent. Qui a péché ? Moi qui suis obligé à tant de titres de servir Dieu purement. Quoi ? c'est-à-dire, qu'ai-je fait en péchant ? Hélas ! j'ai méprisé les attraits si puissants de l'amour de mon Dieu, j'ai ruiné son empire sur moi, et j'ai installé ses ennemis à sa place. Où ? en quel lieu ai-je péché ? dans la cité des saints, où on ne devrait rencontrer que la sainteté ; devant Dieu même, au sein de son Essence, comme un enfant qui déchirerait le sein dans lequel sa mère le porte. Par quels moyens ? J'ai fait de mes membres des instruments d'iniquité, j'ai fait la guerre à Dieu avec ses propres armes. Pourquoi ? quel était mon but en péchant ?

1. L. 1. *Miscell.* cod. 2. tit. 156.

c'était de satisfaire des passions que je devais abhorrer. Comment ? par pure malice, avec une effronterie et une audace insupportables. Quand ai-je péché ? je ne m'en suis pas même abstenu les jours saints ; j'ai offensé mon Dieu dans ce même instant où il m'empêchait de retomber dans le néant, comme celui qui insulterait un homme pendant que cet homme le retiendrait par les cheveux, pour l'empêcher de tomber dans un effroyable précipice. Oh ! misérable que je suis ! ô mon âme, si tu n'avais jamais péché !

### III

Il y a des actes indifférents, c'est-à-dire, qui ne sont ni bons, ni mauvais. Les Théologiens les plus célèbres ont eu sur ce sujet une vive querelle. L'opinion du Docteur angélique (1), adoptée par un certain nombre d'auteurs, est que l'homme ne produit aucune action parmi celles qui sont faites sciemment et délibérément, qui en même temps soit indifférente, parce que de deux choses l'une : ou bien en faisant une telle action, il y apporte toutes les conditions requises et il dirige son intention vers une bonne fin, et dans ce cas, l'action est bonne ; ou bien il n'y apporte pas toutes les conditions requises, ainsi que la droiture d'intention, et dans ce cas elle est mauvaise. Il n'y a donc pas d'action indifférente. Ceux qui soutiennent cette opinion estiment que l'homme est obligé de rapporter toutes ses actions à une bonne fin, et que l'omission de ce devoir est tellement coupable, qu'elle rend mauvaises toutes les actions

1. I. II. q. 18. art. 9. — And. Duval, q. 4. a. 9.

accomplies sans cette intention. Ils le prouvent en disant que manquer à ce devoir, c'est abuser de la raison qui a été donnée à l'homme principalement pour qu'il dirigeât toutes ses actions vers la béatitude. Or, qui use mal de sa raison, commet une faute. De plus, c'est une maxime que, dans la vie spirituelle celui qui n'avance pas, recule. Donc, si l'homme n'avance pas en faisant une bonne action, il recule et en fait une de mauvaise. Bien plus, ils appellent Jésus-Christ à déposer en faveur de leur opinion : le Sauveur a prononcé en effet cette étonnante parole : « *Les hommes rendront compte au jour du jugement de toute parole oiseuse qu'ils auront proférée.* » (Matt. 12). Ils en concluent que si une parole oiseuse, qui est celle qu'on ne rapporte pas à une bonne fin, doit être soumise au jugement de Dieu, les œuvres inutiles seront également punies. Par conséquent il n'y a pas d'actes indifférents. Si on doit rendre compte d'une parole inutile, dit saint Jérôme (1), à plus forte raison des œuvres inutiles. Telles sont les raisons qui rendent cette opinion probable.

Cependant le Docteur séraphique et le Docteur subtil, auxquels se joignent plusieurs autres Théologiens (2), admettent des actes humains qui ne sont ni bons, ni mauvais. En effet, il n'existe pas de précepte qui nous oblige à faire toujours nos actions avec toutes sortes de conditions louables : c'est seulement un conseil qui a pour but de rendre nos actions meilleures, si nous le mettons

1. In *Psal.* 16.

1. In 2. dist. 41. art. 1. q. 3. — Scotus. Ead. Dist. — Gamach. q. 18. c. 4.

en pratique, mais qui ne les rend pas mauvaises, si nous le négligeons quelquefois. Nous ne sommes pas obligés de faire chacun de nos pas en vue du ciel, et de mériter par chacune de nos actions, notre fin qui est le ciel. Ne serait-il pas ridicule d'assujettir l'homme à songer à cette fin suprême, chaque fois qu'il retourne son chapeau ou qu'il prend son manteau, qu'il monte dans sa chambre, descend au jardin, ramasse un brin de paille ou jette ses gants sur une table ? Pour que toutes ses actions soient exemptes de péché, il suffit qu'il les fasse sans mauvais dessein et sans malice. Et puis s'il y avait obligation pour lui de réaliser dans ses œuvres toutes sortes de bonnes conditions, ce ne serait là qu'un précepte affirmatif, et qui, par conséquent, n'obligerait pas toujours et à chaque instant ; il pourrait donc y avoir des actions indifférentes, c'est-à-dire ni bonnes ni mauvaises. D'ailleurs ne pas rapporter toutes ses actions à une fin louable, ce n'est pas user mal de sa raison, mais c'est n'en pas toujours user ; ce qui n'est pas plus criminel que de se croiser quelquefois les bras ou de se reposer après un pénible travail. Dieu est indulgent envers la nature humaine, fragile et infirme ; il n'exige pas dans cet état de misère et de distraction, qu'elle lui rapporte toutes ses actions en tout temps, mais seulement en temps et lieu.

Aussi n'est-il pas vrai d'une manière absolue, que l'homme recule toujours dans la voie de la vertu, quand il cesse d'avancer. Ceci n'est vrai que pour le temps où il est obligé sous peine de péché d'avancer ; de ce temps il doit rendre compte jusqu'à une minute



près ; mais il est difficile de le bien déterminer, car les occasions de faire des progrès ne sont pas les mêmes pour toutes les âmes et ne se rencontrent pas à tout instant. De cette façon il leur est permis de faire halte quelquefois et de demeurer stationnaires. Le Fils de Dieu menace, il est vrai, ceux qui auront dit une parole oiseuse, d'un sévère examen au jour du jugement ; mais plusieurs commentateurs déclarent qu'il ne s'en suit pas de là, qu'une telle parole soit mauvaise, car au jugement dernier le bien sera pesé comme le mal. Toutefois nous avouons qu'entendre par parole oiseuse une parole qui ne serait pas répréhensible, ce serait aller contre le sentiment commun de l'Eglise ; aussi un ancien Père (1) entend-il par parole oiseuse, celle qui est contraire à la raison, qui sert de véhicule à l'erreur, qui invente des histoires pour amuser et qui donne comme certain ce qui ne l'est pas. Saint Bonaventure (2) entend par parole oiseuse, celle qu'on prononce sans aucune utilité pour le prochain, lorsqu'on est tenu de lui être utile. De même en effet que l'homme n'est pas oisif parce qu'il se repose quand il le faut, mais bien parce qu'il se repose lorsqu'il devrait travailler, ainsi il n'est considéré comme prononçant des paroles oiseuses que lorsqu'étant obligé de parler pour le bien du prochain, il ne le fait pas. Hormis ce cas, les paroles qu'il prononce sans mauvaise intention, par politesse ou par manière de récréation, ne comptent pas parmi les paroles oiseuses condamnées par Jésus-

1. Valerianus, *hom.* 6.

2. *Loco cit.*

Christ, et ainsi elles pourront être indifférentes.

En dernier lieu, si cette opinion était vraie, à savoir, s'il n'y avait pas de milieu et que tous les actes humains fussent bons ou mauvais, les consciences seraient continuellement inquiètes et le joug de Jésus-Christ, loin d'être léger, serait lourd et rigoureux, car les âmes tomberaient dans le péché pour le mouvement le plus insignifiant des bras ou des jambes, qui ne serait pas fait en vue d'une bonne fin. Quelles tortures ne ressentiraient pas alors les âmes qui ont horreur des moindres péchés ? quels ne seraient pas leurs scrupules ? quelle prolixité et quelles divagations n'apporteraient-elles pas dans leurs confessions, où elles voudraient s'accuser de tout avec exactitude ? Or, les opinions qui mettent de lourdes charges sur la conscience des hommes faibles et fragiles, ne doivent être réputées vraies, que lorsqu'elles sont nettement et solidement prouvées. Aussi en admettant que les deux opinions sont probables, de telle sorte qu'on puisse adopter celle qu'on voudra, néanmoins il est plus prudent de croire qu'il y a des actions indifférentes et de former là-dessus sa conscience, car si on ne croit pas pécher dans un certain nombre d'actions de peu d'importance, comme l'enseignent plusieurs grands Théologiens, on ne pèche pas en réalité, tandis que si on croit qu'il n'y a pas d'actions moralement neutres, on se trouve obligé par l'opinion qu'on a adoptée à une si haute perfection qu'on ne peut s'y maintenir, et on pèche autant de fois qu'on néglige d'entourer les actions les plus insignifiantes d'une multitude de conditions que la conscience croit obli-

gatoires, par conséquent on pêche fréquemment.

Je formerai donc ma conscience d'après l'opinion qui admet l'existence de certains actes humains indifférents, c'est-à-dire, ni bons, ni mauvais. Par suite je ne me tourmenterai pas au sujet de plusieurs actions peu importantes, que j'accomplis sans aucune mauvaise intention, sous prétexte qu'elles sont faites sans être rapportées à Dieu ou sans d'autres vues élevées, et je ne croirai pas voir partout des péchés et du mal. Je me considérerai comme un serviteur à qui son maître permet de choisir tel chemin qui lui plaira : quelle que soit la voie qu'il préfère, il fait la volonté de son maître, qui lui a laissé le choix. Ainsi en est-il des choses indifférentes : l'homme agit selon la volonté de Dieu, quoi qu'il fasse. Je jouirai donc de la consolation et du repos qu'apporte à l'âme cette doctrine sur l'indifférence de plusieurs pensées, paroles ou actions. Et néanmoins, puisque l'autre opinion qui est celle du Docteur angélique ne manque ni de vraisemblance ni de probabilité, j'en tiendrai compte dans une mesure, je songerai souvent à la haute perfection qu'elle exige des âmes, et m'efforçant d'atteindre à ces hauteurs, je rapporterai à la gloire de Dieu même mes œuvres indifférentes. Dans ce but je lui offre ma vie et tous les soins que je me donne pour l'entretenir, je proteste que je ne veux la conserver que pour le servir et pour procurer sa gloire. Je désire qu'en vertu de cette direction de mon intention, tout ce que je ferai pour ma santé, toute récréation honnête que je prendrai, aille à la même fin. O mon Dieu, acceptez cette offrande et cette direction

d'intention comme s'appliquant à toutes les actions de ma vie, que j'entends dès maintenant consacrer à votre seule gloire, de la manière la plus parfaite.

---



---

## X<sup>E</sup> MÉDITATION

### DE LA BONTÉ ET DE LA MALICE DES ACTES INTÉRIEURS ET DES ACTES EXTÉRIEURS

---

#### SOMMAIRE

*La bonté comme la malice des actes extérieurs vient de la bonté ou de la malice des actes intérieurs. — La volonté de faire une bonne action a autant de mérite que l'action elle-même. — Grande importance des actes extérieurs.*

#### I

**L**A bonté comme la malice des actes extérieurs découle de la bonté ou de la malice des actes intérieurs avec lesquels ils ont une étroite connexion. C'est ainsi que l'aumône par laquelle nous soulageons le pauvre est un acte extérieur bon et honnête ; il est de même du respect qu'on témoigne à ses père et mère de qui on a reçu la vie. D'autre part, le vol qui dépouille le prochain, est acte extérieur mauvais ; de même la dérision et la moquerie, par lesquelles on le méprise. C'est

pourquoi les actes extérieurs nous sont commandés ou défendus, ils seront récompensés ou punis. Ainsi leur bonté ou leur malice provient de leur objet, selon qu'il convient à la raison ou la blesse et des circonstances qui peuvent être bonnes ou mauvaises. Au reste, comme la vie du corps dépend de l'âme, la bonté morale des actes extérieurs vient de l'intention qui les anime et les vivifie. La raison en est évidente : il n'y a de bonté morale que là où il y a de la volonté capable de se porter vers l'objet honnête, comme tel et comme digne d'un être raisonnable. Or l'acte extérieur considéré en lui-même, n'est pas volontaire, ne tend pas vers un objet raisonnable, comme tel; parce que la puissance qui le produit est incapable de juger si l'objet convient à la raison, ou non. L'acte qu'elle produit ne peut saisir l'objet à ce point de vue. Seul l'esprit peut le faire et la volonté à laquelle l'esprit ouvre la voie. Par conséquent seul l'acte de la volonté, qui est un acte intérieur, atteint l'objet raisonnable comme raisonnable; l'acte extérieur ne l'atteint sous ce rapport que par le moyen de la volonté : il emprunte donc toute sa valeur morale à l'acte intérieur qui lui imprime une direction vers l'objet honnête.

On peut le constater de la manière la plus évidente chez ceux qui produisent des actes intérieurs sans connaissance, par exemple, chez ceux qui dorment ou chez les fous : quels que soient les actes extérieurs qu'ils produisent, on ne peut en qualifier aucun de moralement bon, parce que l'acte intérieur, qui est la source de toute bonté, fait défaut. C'est encore plus évident chez les hypocrites, qui font des

œuvres matériellement bonnes avec une intention mauvaise : on ne peut reconnaître à ces œuvres aucune bonté morale, parce que la source de cette bonté, qui est l'acte intérieur, est tarie en eux. Enfin, un même acte extérieur peut être tantôt bon, tantôt mauvais, par le seul changement d'intention. Supposez un homme, qui va à l'église pour y adorer Dieu ; en chemin il change d'intention et continue sa marche vers l'église dans le but d'y commettre un larcin ou d'y solliciter quelqu'un au péché ; la course de cet homme est moitié bonne et moitié mauvaise, comme un bâton qui serait moitié blanc et moitié noir. Comme toute la différence vient de l'acte intérieur de la volonté qui tantôt est pure et tantôt souillée, il faut en conclure que l'acte extérieur tient toute sa bonté de l'acte intérieur.

Cette vérité est singulièrement confirmée par la remarque que fait saint Augustin (1) sur les diverses manières dont Jésus-Christ fut livré aux Juifs pour être crucifié. Dieu le Père le livra, Jésus-Christ se livra lui-même, Judas à son tour le livra. Si, dit saint Augustin, le Père a livré son Fils et si le Fils s'est aussi livré lui-même, en quoi Judas a-t-il péché ? Le Père, le Fils, Judas enfin l'ont livré à la mort : tous les trois ont fait la même action. Mais il y a une différence entre l'action du Père livrant le Fils et du Fils se livrant lui-même et l'action de Judas l'apôtre livrant son Maître : le Père le Fils ont agi par charité ; Judas, par trahison. Nous voyons donc qu'il ne faut pas considérer seulement ce que fait l'homme, mais l'intention

1. Tract. 7, in *Epist. Joannis*.

dans laquelle il le fait. Nous constatons que Dieu le Père fait la même action que Judas : nous bénissons Dieu le Père et nous maudissons Judas. Par là nous voyons clairement que l'acte extérieur emprunte sa bonté comme sa malice à l'acte intérieur de la volonté qui l'a commandé, puisque si le même acte extérieur est bon chez l'un et mauvais chez l'autre, l'unique raison en est que le premier l'a voulu par un acte intérieur, qui était bon, et que le second l'a voulu par un acte intérieur, qui était mauvais et désordonné.

Cette considération nous apprendra à quel point il importe de bien régler son intérieur devant Dieu et de vouloir avec une intention pure et bien réglée ce que l'on pratique extérieurement. « *Toute la gloire de la fille de Sion lui vient de l'intérieur.* » (Ps. 44.) Ce ne sont ni les franges d'or, ni la variété de ses habits magnifiques, qui lui donnent son plus beau lustre, mais c'est la pureté de son cœur et de ses actes intérieurs : car « *notre gloire est dans le témoignage de notre conscience* » (I Cor. 2), dit saint Paul. J'examinerai donc mon intérieur, je tâcherai de le régler saintement.

## II

L'acte intérieur par lequel nous voulons un bien quelconque d'une volonté efficace et dans les limites de notre pouvoir, est aussi méritoire, aussi digne de récompense, que si nous avons réalisé ce bien par un acte extérieur, comme il est aussi digne de châtement, dans le cas où il s'agit du mal. Saint Paul semble autoriser cette affirmation,

quand il dit : « *Lorsque un homme a une grande « volonté, Dieu l'accepte, ne demandant de lui « que ce qu'il peut, et non ce qu'il ne peut pas.* » (II Cor. 8.) C'est pour ce motif qu'Abraham n'a pas perdu le mérite de son obéissance, bien qu'il n'ait pas sacrifié son fils autrement que dans son intention (Gen. 22); et la pauvre veuve de l'Evangile fut louée davantage pour ce qu'elle souhaitait d'offrir que pour ce qu'elle offrait. Vous serez récompensé, dit saint Augustin (1), selon la volonté que vous aurez eue de bien faire et vous serez puni selon la volonté que vous aurez eue de mal faire, parce que, c'est une même bonté morale qu'il y a dans les deux actes, et qui de l'acte intérieur où elle se trouve tout d'abord, se communique à l'acte extérieur. C'est pourquoi, qu'il survienne un obstacle qui empêche l'acte extérieur de se produire, la même bonté subsistera dans l'acte intérieur; de même que le soleil est toujours également lumineux, que ses rayons soient interceptés ou non par l'épaisseur des nuages.

Mais dira-t-on, les œuvres extérieures bonnes ou mauvaises doivent être pesées au jugement de Dieu. Un bien, quelque petit qu'il soit, si on l'ajoute à un autre bien, l'augmente et l'acte extérieur est au moins un bien commencé. L'arbre chargé de son fruit, a plus de valeur que s'il en est dépourvu; or l'acte extérieur est le fruit de la bonne volonté. On dira encore que le corps uni à l'âme qui l'anime et le vivifie, forme un tout plus parfait que le corps séparé de l'âme. Or l'acte extérieur est une sorte de corps qu'anime et vivi-

1. Epist. 49. q. 4.



fié l'intention, et par conséquent de l'union des deux il doit résulter quelque chose de plus parfait. Il est, je l'avoue, plus difficile de trancher ces difficultés que plusieurs ne le croient; de plus ce débat est de nature à entraîner des conséquences très importantes. Ce qui nous semble le plus vraisemblable, c'est que ce qui est essentiel à la bonté ou à la malice convient davantage à l'acte intérieur qu'à l'acte extérieur; qu'il n'y a aucune difficulté quand il s'agit d'une volonté efficace de faire quelque bonne action qui dépend de nous, parce que, à moins d'accident imprévu, les deux actes se suivent; et qu'enfin, si l'accomplissement de la bonne action extérieure ne dépend pas de nous, le bon désir de la volonté n'a pas autant de bonté et de valeur morale, que si l'acte extérieur avait eu lieu (1). En conséquence la question ne se pose que pour le cas où il s'agit d'un bien qu'il est en notre pouvoir de réaliser, car les volontés absolues qui se portent vers un bien qui dépasse leurs forces, sont souvent déraisonnables et sont acceptées avec moins de faveur par celui qui fait toutes choses avec poids, nombre et mesure. Ainsi un homme qui aurait eu la meilleure volonté du monde de satisfaire pour les péchés de tous les hommes, n'en eût point acquitté en réalité la dette, comme l'a fait Jésus-Christ, parce que procurer un tel bien est une chose qui dépasse le pouvoir d'une simple créature. De même encore celui qui aurait le désir d'aimer Dieu, autant qu'un Séraphin, n'aurait cependant pas autant de mérite que cet ange, parce que la bonne volonté n'est acceptée

1. Suarez, 3 part. disp. 4. sect. 7.

par Dieu comme l'équivalent de l'effet, que lorsqu'elle se porte vers un bien qui se trouve dans sa sphère d'action.

Nous voyons par là le jugement que nous devons porter sur tant de soupirs, d'offrandes, de demandes, de remerciements, de louanges et d'actes semblables, que produisent certaines âmes, qui sont les plus vaillantes du monde, tant qu'il ne s'agit que de soupirer et de former des projets. Elles offrent à Dieu tous leurs soupirs et tous les battements de leur cœur, comme autant d'actes de pur amour, elles protestent à la face du ciel et de la terre, qu'en proférant du bout des lèvres un mot de deux syllabes, elles entendent donner à Dieu chaque fois autant de gloire que lui en ont jamais donné les anges et les saints et qu'ils ne pourront lui en donner pendant toute l'éternité. Souffrent-elles une contradiction ? elles souhaitent que ce soit avec toute la patience des Martyrs. Bref, en aspirant et en expirant, même pendant le sommeil, elles prétendent faire des actes d'offrande, de louange, de demande et de remerciement, et un plus grand nombre d'actes de vertu que les hommes du monde entier n'en ont jamais produit et elles prétendent en faire autant à chaque instant. On trouve des livres remplis de ces bons sentiments : pour nous, nous les estimons très saints, mais à la condition qu'on se gardera bien de leur attribuer une bonté ou un mérite égal à celui qu'il y aurait à accomplir les bonnes œuvres qu'on souhaiterait de faire, ce qui serait un intolérable abus ; à la condition aussi que les âmes qui se sont exercées avec tant de vail-

lance dans ces combats imaginaires, se confondront davantage à la vue de leurs infidélités, qui démentent leurs sentiments et qui montrent que leur volonté est en quelque sorte affective, mais nullement effective et efficace. Aussi, à l'occasion, on les trouve toujours lâches. Elles ressemblent à ces fanfarons si braves en paroles, mais qui jamais n'accomplissent aucun exploit, qui savent bien mieux dire que faire, et qui n'offrent au monde que de vaines promesses et des discours étudiés.

Cette considération m'apprendra dans quel cas la bonne volonté a le mérite de l'action elle-même; elle m'apprendra aussi qu'il ne faut pas avoir trop bonne opinion de soi, pour tant de souhaits que l'on fait, sans pouvoir les exécuter. Il faut aussi reconnaître la bonté de Dieu, qui se contente du cœur, quand le corps est trop faible, et qui souvent récompense les bonnes et sincères intentions. Les rois de la terre n'agissent pas ainsi; quelque ardent désir qu'aient les soldats de combattre, on ne les récompense pas, s'ils ne se sont pas battus et s'ils n'ont pas remporté la victoire. O bonté! ô magnificence de Dieu! qui ne s'efforcera selon tout son pouvoir de former de généreuses résolutions pour le servir? Mais ô redoutable justice, nos seules intentions de mal faire, si l'occasion se présentait, sont criminelles à ses yeux, et plusieurs seront damnés d'une façon très réelle, pour des péchés commis par la seule imagination qui a rêvé un cas qui ne s'est pas présenté et ne se présentera jamais à eux. O Seigneur, faites-moi comprendre l'importance de ces vérités, afin que dans aucun cas, même imagi-

naire, je ne consente à faire autre chose que votre volonté et ce qui vous est agréable.

### III

Considérez en dernier lieu que les actes extérieurs ont une grande importance et une utilité merveilleuse, de sorte qu'il est très profitable d'accomplir ceux qui sont bons et de s'abstenir des mauvais. Aussi dit-on communément que l'enfer est plein de bonnes intentions et le ciel de bonnes œuvres. Saint Thomas (1) fait observer que les actes extérieurs rendent souvent la volonté pire ou meilleure de trois manières. Premièrement, parce qu'ils sont pour la volonté une occasion de multiplier les actes intérieurs ; car il arrive ordinairement qu'on désire plusieurs fois et à diverses reprises, ce que l'on doit mettre à exécution. Secondement, parce qu'ils font durer pendant longtemps l'acte intérieur : celui-ci en effet persévère le plus souvent jusqu'à ce qu'il ait eu son effet extérieur. Troisièmement, parce qu'ils le rendent plus véhément, car souvent la volonté s'enflamme et fait des efforts pour réaliser ce qu'elle a résolu. On voit qu'ainsi l'acte extérieur augmente la bonté ou la malice de l'acte intérieur.

En outre, il y a trois sortes d'actions, pour lesquelles l'acte extérieur est absolument requis à tel point que l'acte intérieur, quelle que fût sa perfection, ne pourrait produire les mêmes effets. Ce sont d'abord certaines actions offrant une difficulté et un mérite spécial, et par lesquelles on acquiert certaines auréoles ou récompenses acci-

1. Q. 20, art. 4.

dentelles dans le ciel, tels sont les actes par lesquels on conserve la virginité, on remplit les fonctions de docteur, ou on souffre le martyre pour Jésus-Christ. L'homme aurait beau en effet avoir toutes les bonnes volontés du monde d'être vierge, docteur ou martyr, il ne remportera jamais les palmes que Dieu réserve à ces diverses excellences, s'il n'est vierge, docteur ou martyr en réalité. Ce sont en second lieu les actions sacramentelles : il faut que le ministre accomplisse les cérémonies prescrites, s'il veut produire la grâce. Un prêtre n'efface pas le péché originel dans l'âme de l'enfant, s'il se borne à avoir la volonté de le baptiser ; il n'absout pas le pénitent par la seule volonté de l'absoudre, il est nécessaire qu'il prononce, réellement les paroles de l'absolution. Ce sont en dernier lieu les actions qui concernent le prochain : car il est certain qu'on ne lui fait guère de tort par la seule mauvaise volonté, en comparaison tout au moins de celui qu'on lui fait par les actes extérieurs : on ne soulage guère non plus l'indigent par le simple désir de venir à son secours.

Ajoutons que la bonne action extérieure est plus difficile, et partant plus méritoire et plus satisfaisante ; elle est aussi plus utile pour modérer les passions ; elle facilite, par l'habitude qu'elle crée dans l'âme, la pratique de la vertu. D'autre part, l'action extérieure mauvaise fomenté les passions et accoutume au mal ; elle est plus scandaleuse, plus injurieuse pour Dieu et plus criminelle. Enfin la réalisation de nos intentions, permet de juger des bonnes ou mauvaises conditions de l'acte intérieur, et on ne connaît pas mieux

l'arbre à ses fruits, qu'on ne connaît l'acte intérieur d'après l'acte extérieur. Il y en a en effet qui après avoir consenti intérieurement à une mauvaise action considérée à un certain point de vue la repoussent à un autre point de vue, et tout compte fait, refusent de passer à l'exécution ; mais si l'acte extérieur suit, c'est une preuve évidente que la volonté a voulu efficacement l'action avec toutes ses circonstances, puisqu'elle l'a voulue en effet telle qu'elle est. C'est là une des raisons pour lesquelles l'acte extérieur doit être confessé et soumis aux clefs de l'Eglise ; c'est pour le confesseur la preuve que la volonté a été absolument efficace. Ajoutez à cela que quand il s'agit de certaines espèces de péché, cette connaissance lui est nécessaire pour juger si le cas est réservé, si le pénitent a encouru la censure, s'il y a obligation de restituer ou empêchement de mariage, toutes choses qui exigent l'acte extérieur. Le confesseur serait également dans l'impossibilité de donner les remèdes que réclame la maladie, s'il en ignorait le degré de gravité, car il faut des remèdes différents pour guérir des abcès, selon qu'ils sont cachés ou qu'ils se montrent à fleur de chair.

Je reconnâtrai que ce n'est pas tout d'avoir un bon intérieur et de bonnes intentions, mais qu'il est aussi requis de bien agir extérieurement et de réaliser aux yeux de tous le bien qu'on a résolu de faire. « *Ayez soin de faire le bien, dit saint Paul, non-seulement devant Dieu, mais aussi devant tous les hommes.* » (Rom. 12.) Par conséquent il ne faut pas se louer des bonnes résolutions qu'on a formées, lues ou mises par écrit, il

faut en venir à la pratique et à l'exécution. O Dieu éternel, vous nous en avez donné l'exemple dans la création de cet univers ; vous ne vous êtes pas contenté de vouloir nous faire du bien, mais vous avez réalisé vos desseins à l'époque qu'il vous avait plu de choisir, vous avez fait subsister tout ce monde hors de vous et tous les jours vous glorifiez les âmes saintes que vous avez prédestinées de toute éternité. Et vous, Verbe incréé, splendeur immaculée, vous qui êtes dans le sein du Père, vous avez voulu vous manifester au monde, vous vous êtes fait voir sous les dehors de l'humanité, vous avez fait des œuvres extérieures qui ont conquis tous les cœurs à votre amour. Oh ! puissé-je imiter dans la mesure de mes forces ces actions extérieures ! puissé-je mettre en pratique cet enseignement mémorable : « *Que votre lumière brille* « *aux yeux des hommes, de telle sorte, qu'ils* « *voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient* « *votre Père qui est aux cieux.* » (Matt. 3). Enfin, ô mon Dieu, puisque j'ai reçu de vous et l'esprit et le corps, que je vous offre en sacrifice l'un et l'autre, dévorés par le feu de votre amour. Que l'âme produise des actes intérieurs ; le corps, des actes extérieurs, offrant tous une bonté sans mélange d'aucun mal et une vertu sans défaut. Ainsi soit-il.

---

---

XI<sup>E</sup> MÉDITATIONDE LA RÈGLE IMMÉDIATE  
DE LA BONTÉ OU DE LA MALICE  
DES ACTES HUMAINS,  
QUI EST LA CONSCIENCE

## SOMMAIRE

*La conscience est la règle prochaine de la volonté  
— mais non pas toute sorte de conscience —  
non pas notamment la conscience erronée.*

## I

LA volonté a plusieurs sortes de règles, d'où provient la bonté de ses actions, mais sa règle prochaine, c'est la conscience. Les actes de la volonté sont bons ou mauvais en raison de leur objet, ou des circonstances, ou de la fin à laquelle on les rapporte, en raison aussi de la conformité ou de l'opposition qu'ils ont avec les lois humaines ou avec les lois divines, surtout avec la volonté de Dieu qui est la plus haute source de bonté et de toute droiture. Mais de toutes ces règles, la plus prochaine est la conscience : on la définit une appréciation de l'esprit qui juge si une chose est bonne ou mauvaise, commandée ou défendue, nécessaire ou indifférente au salut. Son jugement s'étend au passé, au présent et à l'avenir. De là



vient cette sentence d'un ancien auteur (1) : où il n'y a point de science, il ne saurait y avoir de conscience ni bonne, ni mauvaise ; mais là où il y a la science, on distingue aussitôt si la conscience est bonne ou mauvaise. Or, ce jugement de l'esprit règle premièrement la volonté. Quand elle se porte en effet à un objet que l'esprit lui a représenté comme bon, honnête et conforme aux règles de la justice, son acte est ordinairement bon et louable ; comme au contraire il est blâmable, quand elle se porte vers un objet que la raison lui a représenté comme défendu par Dieu et mauvais. C'est pourquoi Dieu nous a donné la conscience comme un moyen très propre à nous faire faire des progrès dans la vertu. La conscience est une loi particulière destinée à régler notre conduite, elle est comme la messagère et l'interprète des volontés divines dont l'exécution nous est prescrite, et il ne nous est jamais permis d'agir contrairement à ses décisions, quand elle nous déclare ce qu'il faut faire ou ce qu'il faut éviter.

Nous pouvons expliquer son rôle par la comparaison d'un aveugle qui est conduit par un guide. Si l'aveugle prend les divers chemins que le guide lui indique comme bons et sûrs, s'il évite ceux qu'il lui signale comme dangereux, quoi qu'il arrive, l'aveugle ne saurait être blâmé, car il fait ce qu'il doit faire, il suit son guide. Il en est de même de la volonté : elle est par elle-même une faculté aveugle, à qui l'esprit a été donné pour guide. Si elle se porte vers les objets et vers les désirs que l'esprit lui présente comme bons et

1. Odo, canon. regularis.

comme étant selon Dieu, si elle fuit ce qu'il lui déclare être péché, elle agit bien et ne saurait être blâmée de suivre cette faculté que Dieu et la nature ont chargée de suppléer à son défaut de lumière. Au contraire, si la volonté porte ses désirs vers l'objet que la raison lui signale comme mauvais et défendu par Dieu, si elle déteste ce qu'elle lui déclare être bon et obligatoire, elle fait un acte mauvais et répréhensible, comme celui d'un aveugle qui voudrait s'engager dans un chemin que son guide lui a signalé comme dangereux et qui éviterait ceux qu'il lui aurait indiqués comme bons et commodes.

En voici la raison : l'objet vers lequel doit tendre la volonté, c'est le bien honnête, tel qu'il lui est représenté par l'intelligence, et l'objet qu'elle doit fuir est le mal, tel que le lui manifeste encore l'intelligence. Ainsi le jugement que porte l'intelligence sur la bonté ou la malice des actes, est ce qui guide et règle d'une manière prochaine la volonté. Or comme ce jugement n'est autre chose que la conscience, il s'en suit clairement que la conscience est la règle des actes de la volonté humaine. Saint Paul confirme notre proposition quand il dit : « *tout ce qui ne vient pas de la foi est péché* » (Rom. 4) ; ce qu'il entend ici par la foi, c'est la conscience, selon l'interprétation communément admise par les Pères grecs et les Pères latins (1).

Cette considération m'apprendra combien je suis redevable à Dieu, pour m'avoir donné la lumière de la conscience : elle m'apprendra aussi que je ne dois rien faire ou entreprendre contrai-

1. D. Chrys. — D. Ambros. — Theodoret.

rement au jugement de ma conscience. Puisque Dieu me l'a donnée pour guide et pour règle, ne serait-ce pas être téméraire de la part de la volonté que de lui résister, en faisant le contraire de ce qu'elle dicte ? Ce serait s'exposer au danger de se perdre, de faire un funeste naufrage. Qu'il ne m'arrive donc jamais, ô mon Dieu, de rien faire contre ma conscience. S'il n'est pas évident pour moi que telle action est permise, je ne l'accomplirai jamais, à plus forte raison s'il est évident pour moi qu'elle est formellement mauvaise.

## II

Considérez, en second lieu, quelle est la conscience qui doit servir de règle à nos actions, car il y a diverses sortes de consciences, qu'il importe de bien distinguer. Il y a la conscience qu'on nomme habituelle et qui n'est autre chose que l'âme elle-même : c'est ainsi qu'on dit qu'il y a de bonnes et de mauvaises consciences, des consciences pures et des consciences souillées. L'autre conscience est la conscience actuelle, c'est celle que nous considérons ici avec les Théologiens. Or cette conscience actuelle qui est le jugement porté par l'esprit sur ce qui est bon et sur ce qui est mauvais, peut être droite ou erronée. Laissons de côté cette dernière qui nous représente le bien comme étant le mal et le mal comme étant le bien et passons aux deux subdivisions de la conscience droite. La conscience droite est certaine, quand nous portons un jugement certain sur la bonté ou la malice des actes que nous nous proposons de faire, en nous appuyant sur un solide raisonne-

ment dont la base est empruntée aux vérités de foi ou à celles qu'établit la raison avec évidence ; par exemple, quand la conscience me dicte qu'il faut adorer Jésus-Christ dans le Saint-Sacrement, car la foi m'enseigne qu'il y est présent. La conscience droite peut aussi n'être que probable : la conscience probable est celle qui juge de la bonté ou de la malice des actes que nous nous proposons de faire en se basant sur des raisons simplement probables ; raisons qu'un esprit prudent ne doit pas négliger, mais qui ne donnent pas au jugement une telle certitude qu'il n'y ait point sujet de craindre que le contraire ne soit vrai : c'est ce qui a lieu par exemple quand la conscience me dicte qu'il faut faire ou éviter telle action, conformément à l'avis d'hommes pieux et savants, et quand je ne vois rien dans leur opinion qui soit contraire à l'Écriture, à l'enseignement de l'Église ni au sentiment commun des Docteurs, bien que je puisse craindre pour certaines bonnes raisons que l'opinion contraire soit la vraie. Une telle conscience mérite d'être appelée droite, parce qu'elle règle la volonté d'une manière droite et la met à l'abri du péché. Comme ce serait chose absurde d'exiger en toutes sortes de matières des démonstrations évidentes et aussi rigoureuses que celles qu'on apporte en mathématiques, la volonté peut suivre ce que lui dicte soit la conscience droite et certaine, soit la conscience droite, seulement probable : les deux sont la règle de la bonté ou de la malice des actes humains.

Certains ajoutent à ces diverses consciences la conscience douteuse et la conscience scrupuleuse. Mais à parler proprement, la conscience dou-

teuse n'est qu'un fantôme de conscience, parce que dans le doute, on ne forme pas de jugement sur la bonté ou la malice de l'action, l'esprit demeure en suspens, ne se déterminant ni pour l'un ni pour l'autre. Quant à la conscience scrupuleuse, considérée précisément comme telle, elle n'est qu'un accident de la conscience droite, soit certaine, soit probable ; c'est la crainte qu'il n'y ait péché dans ce que l'une et l'autre dictent, mais une crainte qui est profondément imprimée dans l'âme et qui cause un vrai tourment. Quoi qu'il en soit, ni le doute, ni le scrupule, ne doivent être la règle de la volonté, mais uniquement la conscience certaine ou probable.

Je me déterminerai, comme conclusion de ce point, à ne suivre dans toutes mes actions que la conscience droite, soit celle qui est certaine, soit celle qui est vraiment probable. Comme l'architecte ne peut rien édifier qu'à la condition de se servir du niveau pour vérifier si le plan sur lequel il veut bâtir l'édifice est horizontal, ainsi je ne puis dresser mon édifice spirituel qu'au moyen de l'une et de l'autre conscience droite qui font l'office de niveau. Je ne dois jamais faire une action dans le doute si elle est défendue, mais je dois avant de la faire m'assurer par la conscience droite que la chose est permise. Seigneur, donnez-moi cette conscience droite : « *Créez en moi un cœur pur et renouvelez dans mon intérieur un esprit droit.* » (Ps. 50).

## III

La conscience erronée, c'est-à-dire, celle qui juge mal, qui représente le bien comme étant le mal et le mal comme étant le bien, n'est pas la règle des actes de la volonté humaine. Pour expliquer ce point, les Théologiens distinguent deux sortes d'ignorance, l'une invincible et l'autre surmontable. Il arrive quelquefois en effet que la conscience est erronée, c'est-à-dire que l'esprit juge mal sans aucune faute de sa part, par une ignorance insurmontable ; comme est celle d'un barbare qui vivant dans les déserts, sans relations avec la chrétienté, ignore qu'il est prescrit de se confesser, d'observer les fêtes et d'accomplir les autres devoirs de la religion chrétienne. Dans ce cas la volonté ne pèche pas en accomplissant ce que lui dicte cette conscience, victime d'une ignorance invincible : elle pécherait au contraire, si elle allait contre ses ordres.

Mais il arrive le plus souvent que la conscience se trompe par une ignorance qui peut être vaincue et à laquelle il y a divers remèdes, qui consistent à considérer plus mûrement toutes choses, à se faire instruire sur ce qui concerne son salut, comme on y est obligé, à consulter les personnes instruites, à mettre son âme en bon état par la pénitence et à demander à Dieu ses lumières pour nous bien conduire, sans compter les autres moyens. La volonté qui se conforme à une telle conscience, pèche : on peut même dire qu'une telle conscience est la source d'un nombre infini de péchés, tels que les schismes, les hérésies, les guerres injustes, les révoltes

contre les supérieurs, les procès injustes, les arrêts iniques, les divisions, les désobéissances formelles, le mépris des lois de l'Église et des ordonnances du souverain Pontife. Ainsi un hérétique pèche en pratiquant sa prétendue religion, bien que peut-être il suive en cela ce que lui dicte sa conscience trompée par une ignorance qui pourrait être vaincue, car il la dissiperait, s'il considérait dans le calme et en dehors de tout sentiment de haine, la splendeur de l'Église catholique, la succession de ses Pontifes, l'unanimité de ses Docteurs, l'autorité et l'antiquité de ses Conciles et cinquante autres motifs qui suffisent à déterminer toute personne sensée et prudente à se ranger de son côté. Ainsi un chrétien pèche, quand il fait des actions qu'il croit à tort permises, parce qu'il n'assiste pas aux sermons et aux catéchismes où son ignorance serait guérie. Il ne lui sert de rien d'alléguer qu'il a agi simplement et de bonne foi, car Jésus-Christ ne dit pas seulement que nous devons être simples comme des colombes, mais il ajoute que nous devons être en même temps prudents comme des serpents (1).

Aussi celui qui a une telle conscience, est-il obligé de la changer en une conscience meilleure et plus droite, car il est souvent utile à l'homme imbu de fausses maximes, d'en apprendre de meilleures et de former là-dessus sa conscience. Il n'est pas même rare de voir ceux qui furent très doctes et très vertueux, changer d'avis en avançant en âge et à mesure qu'ils pénètrent plus avant dans l'étude de la vérité. Comme cette conscience erronée est ou trop

1. Jo. Chrys. hom. 38. in Jo.

étroite et scrupuleuse, comme chez ceux qui s'imaginent que presque tout est péché, ou trop large et téméraire, comme chez ceux qui n'éprouvent aucune hésitation en face des plus mauvaises actions, ceux qui ont une telle conscience doivent choisir le milieu entre ces deux extrêmes et juger sainement de la bonne ou de la mauvaise qualité de leurs actes. Or, c'est là une chose possible, puisque nous supposons que leur conscience, trop large ou trop étroite, est victime d'une ignorance qui peut être vaincue : il dépend donc d'eux de ne pas s'engager dans une série interminable de fautes qu'ils commettraient en la prenant pour règle.

Apprends à cette occasion, ô mon âme, combien il est important de bien former sa conscience et de juger selon la vérité, de la bonté, de la malice ou de l'indifférence des actes que tu dois faire. Délivrez-moi donc, ô mon Dieu, des erreurs et des jugements faux. Ne permettez pas que je compromette mon salut en adoptant des opinions fausses. Rendez mon esprit assez pénétrant pour les démasquer, et faites que je me conforme à la vérité dans tout ce que j'ai à dire, à penser, à désirer, à conseiller et à pratiquer, car vous êtes la vérité et nous ne pouvons aller à vous que par la vérité. Donc enseignez-nous la, ô mon Dieu, à qui nous avons recours dans nos perplexités. Pour connaître la vérité, je m'adonnerai à l'étude, si j'en suis capable ; dans le cas contraire, je consulterai les plus savants et les plus pieux, et je suivrai leurs conseils. Je ne cesserai dans tous les cas, d'invoquer le secours du ciel, pour être délivré de la conscience erronée, contre laquelle je



dois employer tous les moyens qui sont en mon pouvoir.

---

---

## XII<sup>E</sup> MÉDITATION

### DE LA CONSCIENCE PROBABLE

---

#### SOMMAIRE

*L'homme n'a pas le droit de se former une conscience à son gré — il doit se conformer à la vérité objective. — Règles à suivre en présence de deux opinions probables. — Trois remarques importantes au sujet des opinions probables.*

#### I

CONSIDÉREZ qu'il n'est pas permis à l'homme de se former une conscience à son gré sur les actions qu'il doit faire ou qu'il doit omettre. Le jugement de la conscience, même probable, sur ce qu'il faut faire ou ne pas faire dans la conduite de la vie doit nécessairement être basé sur les plus ou moins grandes apparences de vérité ou de fausseté qu'offre l'objet proposé à notre entendement. En moins de mots, cela veut dire que l'homme ne crée pas lui-même ses opinions probables, qu'il ne lui appartient pas de décider, si cela lui plaît, que le noir est blanc, ou que le blanc est noir, pas plus qu'il ne lui appartient de pro-

noncer que le mal est bien ou que le bien est mal, que ce qui est permis est défendu ou réciproquement ; mais ce sont les raisons qui militent en faveur de la vérité ou de la fausseté d'une chose qui doivent le déterminer nécessairement à former en lui-même un jugement conforme à ces raisons : ce jugement s'appelle la conscience. C'est ce qu'enseignent les plus célèbres philosophes et les Théologiens, à la suite du prince de la philosophie, Aristote, qui déclare que juger n'est pas un acte libre et qu'il y a une grande différence entre le jugement et l'imagination, entre l'acte de juger et celui d'imaginer. L'homme peut former des images à son gré, il ne peut se former une opinion arbitrairement, car sa raison lui dit que la vérité n'est pas dans ses idées, quand l'objet est tout autre qu'il ne l'envisage.

En voici la raison fondamentale : c'est que, pour que l'entendement porte un jugement vrai, comme doit le faire toute conscience droite, qu'elle soit certaine ou probable, il doit être conforme à la qualité de son objet ; sans cela le jugement porté serait faux. Or la qualité de l'objet, à savoir s'il est bon ou mauvais, permis ou défendu, ne dépend nullement de notre liberté, car c'est une chose qui existe hors de nous. Ce n'est pas notre pensée ou notre réflexion qui rend les choses bonnes ou mauvaises, dignes d'être recherchées ou dignes d'être rejetées. Ce qui leur donne cette qualité, c'est ou leur nature même ou la loi du supérieur indépendamment de nous. Ce serait donc nous tromper et nous trahir nous-mêmes, que de penser pouvoir former en nous un jugement tout opposé sur elles ; ce serait

imiter celui qui voudrait croire qu'il est dans les ténèbres, quand il voit briller le soleil dans tout son éclat, ou bien que tout est calme, quand de toutes parts gronde la tempête.

Il y en a qui, pour mieux expliquer cette vérité comparent l'homme à une balance : là où se trouve le plus grand poids, le bassin s'incline nécessairement ; mais quand les poids sont égaux, la balance demeure en équilibre, c'est-à-dire ne penche pas plus d'un côté que de l'autre. Ainsi en est-il de l'intelligence humaine : son appréciation et sa conscience se forment nécessairement en faveur du parti qui lui offre des raisons d'un plus grand poids ou des témoignages d'une plus grande autorité. L'homme veut-il juger contrairement à cette appréciation de l'esprit, ce qu'il forme en jugeant ainsi, ce n'est pas une appréciation ni une conscience, c'est une idole de fausseté et d'erreur : il trahit son intelligence amie de la lumière et en quelque sorte l'opprime. D'autres comparent l'homme à un voyageur qui se trouvant à l'embranchement de deux chemins, s'informe auprès des personnes qu'il rencontre de celui qu'il doit suivre. Si ces personnes ne méritent pas plus sa confiance les unes que les autres, il demeure inquiet et irrésolu et ne peut raisonnablement se déterminer à s'engager dans telle voie plutôt que dans telle autre. Pour se résoudre à marcher, il faut que l'une d'elles mérite d'être crue plus que les autres : sinon, il s'engagera plutôt au hasard qu'avec prudence, et suivra son imagination capricieuse plutôt qu'un jugement conforme à la vérité. Il en est de même de tous ceux qui veulent

parvenir à l'éternité. Les voies s'offrant nombreuses, de grandes difficultés se présentent à nous à l'occasion des actions morales : c'est pourquoi si nous n'avons pas de sérieuses raisons pour croire que la vérité se trouve d'un côté plutôt que de l'autre, pour conclure un contrat que pour nous en abstenir, nous n'agissons pas prudemment, nous ne choisirons pas la voie qui est selon toute probabilité la vraie, mais c'est au hasard et par caprice que nous nous déterminerons. Or est-ce là se conduire en homme raisonnable ? La loi divine ne nous oblige-t-elle pas à procéder autrement ? Que fera donc l'homme quand il se trouve dans un tel embarras, et il s'y trouve journellement ? Il est libre, disent les Théologiens, de porter un jugement ou de s'abstenir, mais il n'est pas libre de porter tel ou tel jugement, selon que cela lui plaît. Il doit donc suspendre son jugement jusqu'à ce que, s'appuyant sur de solides raisons, il soit mieux informé de la justice du parti qu'il doit suivre ou de l'injustice de celui qu'il doit rejeter.

Cette considération me permettra de reconnaître quel abus funeste s'est établi parmi les hommes chez qui règne souverainement un capricieux orgueil à la place des justes appréciations et de la conscience droite qui seule devrait commander. Oh ! quel aveuglement et quelle précipitation chez la plupart ! Avec le Psalmiste je m'écrierai : « *Sauvez-moi, mon Dieu, tout est perdu ; la vérité a disparu du milieu des enfants des hommes.* » (Ps. 11). La science et la vérité ne sont pas parmi eux : on ne suit plus le sentier de la justice. Je dirai avec Moïse : « *Ah ! s'ils avaient*

« *de la sagesse ! s'ils comprenaient et s'ils pré- voyaient quelle sera leur fin !* » (Deut. 32).

## II

Considérez en second lieu que, puisque l'homme n'a pas le droit de suivre dans ses actions les caprices de son imagination, son devoir est de se conformer aux règles que lui impose une juste morale capable de le sauver de la damnation. Ici le point capital est de bien discerner ces règles ; car les Théologiens et les Casuistes ne sont pas d'accord sur certains points et leurs discussions interminables ont pour effet d'augmenter encore l'obscurité. Nous devons donc avoir constamment devant les yeux certaines vérités qui, comme un flambeau, guideront notre âme et l'empêcheront de se perdre. Voici les plus autorisées de ces règles : nous allons les exposer d'une manière succincte. Admettons tout d'abord ce principe : on peut suivre dans la pratique une opinion simplement probable ; il n'est pas nécessaire que l'opinion que nous embrassons soit certaine et si bien établie que nous n'ayons aucune raison de craindre que l'opinion contraire soit la vraie.

La première règle est celle-ci : quand les deux opinions entre lesquelles il faut choisir sont opposées contradictoirement l'une à l'autre, il ne nous est pas permis d'adopter indifféremment l'une ou l'autre, sous prétexte que chacune a sa probabilité fondée sur la raison et sur l'autorité. Nous reconnaissons que de graves auteurs combattent cette règle ; néanmoins elle a en sa faveur une preuve qui doit sembler invincible à quiconque

aime la science et la vérité. Qui dit opinion probable, dit opinion vraie, mais non toutefois d'une vérité absolument certaine, comme tout ce qui nous est connu soit par une démonstration rigoureuse, soit par la révélation. Or c'est un principe qui est la base de toutes les sciences et sans lequel elles ne sauraient subsister, que deux propositions contradictoires ne sauraient être vraies en même temps, et que si l'une est vraie, l'autre est nécessairement fausse. Cet axiome est plus certain que tout ce qu'on pourrait alléguer pour ou contre. Il suit de là que si l'homme était libre d'admettre l'une ou l'autre opinion indifféremment dans ses actes moraux, il lui serait permis par cela même d'admettre le vrai ou le faux, de faire le bien ou le mal qui en seraient la conséquence et qu'on devrait biffer ce principe qui est la base des commandements de Dieu : *Evite le mal et fais le bien*. C'est se tromper grossièrement que de croire que deux opinions contradictoires ont chacune leur probabilité ; car le principe que nous venons de poser nous garantit la fausseté de l'une des deux et par conséquent son improbabilité. Il n'est donc pas permis, sous prétexte que toutes les deux sont probables, de se déterminer indifféremment pour l'une ou pour l'autre ; il n'y a qu'un parti à prendre ; l'autre doit être abandonné. Telle est la règle qui doit être la base de notre conduite et qui doit diriger notre vie chrétienne.

Voici la seconde règle qui découle de la première : quand on se trouve en présence de deux opinions qui semblent probables, mais qui s'opposent contradictoirement, dont par suite l'une

détruit l'autre, il n'est pas permis d'embrasser la moins probable des deux et de négliger celle qui paraît la plus probable. Cette règle a encore de redoutables adversaires. L'opinion vraie ne dépend pas de nous, elle se trouve du côté où est la plus grande apparence de vérité, comme la balance penche du côté où le poids est le plus fort. S'il est vrai que dans le cas où les deux opinions paraissent également probables, il n'est pas permis d'adopter l'une ou l'autre à son choix ; à plus forte raison n'est-il pas permis d'adopter la moins probable des deux. Ceci est incontestable, mais, à vrai dire, ce n'est qu'une supposition ; car si l'on veut examiner exactement ce qu'est une opinion probable, il n'y a pas lieu de prendre le parti moins probable ; c'est l'autre parti qui seul doit être estimé probable et vrai, en vertu de la maxime inattaquable sur laquelle s'appuient toutes les sciences et qui consiste en ce que, si de deux propositions contradictoires, l'une est vraie, il faut nécessairement que l'autre soit fausse et qu'elle soit tenue pour telle par tout esprit sérieux. Il résulte de là que considérant la plus probable comme étant la vraie, je dois qualifier de fausse la moins probable et la repousser de peur de tomber, si je l'admets, dans l'abîme du péché et de l'enfer (1).

1. Voici sur cette question assez épineuse la doctrine du plus grand nombre des Moralistes, notamment de saint Alphonse de Liguori, dont le Saint-Siège a plusieurs fois déclaré qu'on pouvait adopter l'enseignement, en toute sûreté de conscience. (Voir la déc. de la S. Pénitencerie du 5 juillet 1831 ; le décret du Pape Pie VII, de l'an 1803 ; la Bulle de canonisation, de l'an 1840). Dans le cas de doute spéculatif, il faut former sa conscience par un principe réflexe et certain, spécialement par celui-ci : une loi douteuse, par cela même qu'elle est

La troisième règle veut que dans le doute qui résulte de la variété des opinions comme aussi de la possibilité d'agir de diverses manières, on s'abstienne d'agir, aussi longtemps que subsiste le doute s'il est permis d'agir ou non. On doit dans ce cas se former une opinion sur l'un des partis qui s'offrent et se convaincre qu'étant permis et honnête, il n'est opposé à aucune loi qui oblige sous peine de péché. C'est saint Paul qui nous donne cette règle par ces paroles : « *Toute action qui n'est pas selon la foi, est péché.* » (Rom. 14). L'Apôtre veut dire par là, que toute action faite dans le doute si elle est bonne ou mauvaise, est un péché : dans le doute il faut s'abstenir d'agir, car agir dans de telles conditions c'est négliger son salut et mépriser Dieu, puisqu'on ne se met pas en peine de savoir si telle action lui déplaira ou non. Ainsi ce qui n'est pas un péché en soi-même, le devient par le seul fait qu'on doute si c'est ou non un péché. Ce n'est pas que le doute soit chose mauvaise, quand on se trouve en présence de doctrines et de moyens différents. Il est bon même de commencer par le doute, mais à la condition de ne pas en rester là. Il faut que le doute nous excite à chercher où se trouve le parti de la vérité et de l'honnêteté, celui qui n'offense pas Dieu : dans ce but, nous devons avoir recours à la prière, à l'étude, à la lecture, aux lumières des autres, à l'examen sérieux du fait en douteuse, n'oblige pas. En conséquence et par application de ce principe certain, il est permis de suivre une opinion véritablement probable, en négligeant une opinion plus sûre, alors même qu'elle jouirait d'une probabilité égale et même supérieure. (S. Alph. de Lig. dissert. juxta Edit. Neap. an. 1755). Il existe cependant un très petit nombre de cas où l'adoption du parti le plus sûr est de rigueur.



question, jusqu'à ce que nous nous soyons formé une opinion et une conscience, au moins probable, que l'action est permise ou bien qu'elle est mauvaise, soit en elle-même, soit à cause de sa fin, ou de toute autre circonstance. Dans le premier cas, nous pouvons la faire ; dans le second, nous devons nous en abstenir. Rien de plus équitable que cette règle ; car celui qui agit dans le doute, avant de s'être convaincu qu'il fait bien ou mal, prouve qu'il s'inquiète peu de savoir s'il plaira à Dieu ou non. C'est cependant une chose si importante qu'on ne saurait y apporter une trop grande attention : tout au moins doit-on lui accorder celle qu'on donnerait à l'examen d'une affaire où seraient en jeu notre vie, notre honneur ou nos biens.

Il faut donc, quand il s'agit des actes humains et de la morale, ouvrir les yeux avant de marcher. Après ces considérations nous devons craindre la terrible menace que Dieu nous fait entendre par Isaïe : « *Malheur à vous, enfants rebelles, qui concevez des desseins sans moi, qui formez des entreprises qui ne viennent point de mon esprit, pour ajouter toujours péché sur péché!* » et aussitôt après il ajoute : « *Et vous ne m'avez pas consulté.* » (Is. 30). Il faut donc que ceux à qui la science fait défaut et qui doutent en présence des actes nombreux auxquels la volonté peut se porter, interrogent les plus savants, qu'ils aient plus de confiance à plusieurs qu'à un seul, à égalité de science, de probité et d'expérience. Il faut aussi que ceux qui sont plus intelligents et plus savants, s'appliquent de tout leur pouvoir à l'étude de la

morale, après avoir invoqué le secours de Dieu, qu'ils y emploient toute la force de leur raison, comme il convient dans une affaire de la plus haute importance. Hélas ! combien de fois j'ai précipité mon jugement et je me suis mis au nombre de ceux que le Sage reprend par ces paroles : « *Celui qui croit trop facilement est léger* » (Eccl. 19) ; ou bien j'ai agi comme le fils de Roboam qui disait (III Rois, 12) : j'ai cru les plus mauvais conseillers, je n'ai pas tenu compte des circonstances, j'ai admis trop légèrement les premiers avis qui m'ont été donnés, semblable à ceux dont on dit communément qu'ils s'arrêtent à la première taverne et n'en sortent plus. O imprudence ! ô précipitation ! ô abîme d'une infinité de crimes ! ô témérité de l'esprit humain ! que d'enfants d'Adam vous précipitez tous les jours dans le chemin de la perdition et dans les gouffres effroyables de l'enfer !

### III

Si ces principes vous semblent austères, considérez qu'il y a quelques autres points de doctrine sur la conscience probable qui adoucissent ce que vous trouvez de dur dans cet enseignement. Il y a trois distinctions à faire dans cette matière.

Il faut distinguer premièrement entre les propositions purement spéculatives, qui ne sont ni articles de foi ni déduites immédiatement des articles de foi, et les propositions qui concernent la pratique. L'homme a une plus grande liberté quand il ne s'agit pas de propositions se rapportant aux mœurs : dans ce cas il n'expose pas son

salut en suivant de deux opinions celle qui lui plaît le plus : mais dans le cas contraire, il y a danger de péché, s'il fait un mauvais choix. Qu'importe qu'il admette un ciel ou dix cieux, ou bien que la lune soit la cause du flux et du reflux de la mer? Mais il importe de choisir une saine doctrine, quand il s'agit d'une restitution à faire, d'un contrat à passer, d'échange de valeurs, ou de permutation de bénéfice. Il y a sur ces matières des lois de Dieu qu'il n'est pas permis de transgresser. Adopter en de semblables matières une mauvaise morale, serait s'exposer au danger de pécher et se jeter en quelque sorte dans la gueule du démon. Mais cette distinction est assez claire ; passons sans retard à la seconde.

La voici : il y a obligation d'embrasser l'opinion qui paraît la plus vraie, mais non celle qui paraît la plus sûre et qui éloignerait davantage le danger de pécher. Il y a en effet une différence notable entre l'opinion plus vraie et l'opinion plus sûre. Dans cette concurrence de deux opinions, l'une plus vraie, l'autre plus sûre, il suffit que l'homme suive celle qui semble plus vraie, quoiqu'elle paraisse moins sûre ; car quiconque a conscience de l'honnêteté probable de son action et qui sait qu'il ne péchera pas en l'accomplissant, est exempt de faute aux yeux de Dieu, bien qu'il néglige le parti le plus sûr. Il est incontestable que celui qui voudrait tenir plus de compte de la sécurité que de la vérité, bien connue de lui, se rendrait facilement ridicule et deviendrait le jouet de ses tentations : il ferait certaines choses qui lui seraient inutiles ou même nuisibles. Songe-t-il à ses con-

fessions passées? quoiqu'il les ait faites après une préparation suffisante, il se demande si elles ont été entières ou non, si son repentir a été assez vif et il prend le parti de recommencer sans cesse ses confessions générales, sous prétexte que c'est le parti le plus sûr. La pensée lui vient-elle de faire une restitution à laquelle il n'est pas tenu en réalité? il se dépouille de ce qui lui appartient, parce qu'il y a, dit-il, une plus grande sécurité à agir ainsi. Vient-il à songer que peut-être il a fait vœu d'entrer en religion ou de garder la chasteté? aussitôt, persuadé qu'il faut suivre ce qu'il y a de plus sûr et ce qui nous éloigne davantage du péché, il conclut de se faire religieux ou de vivre désormais dans le célibat, quoique, selon ce qui paraît le plus vrai, il soit libre et que, bien qu'il ait songé à cet état parfait et se soit proposé de l'embrasser, il ne s'y soit pourtant pas obligé. On pourrait en dire autant de plusieurs autres cas. Or Dieu ne nous oblige pas par ses commandements à nous rendre ridicules ou à faire preuve de peu de jugement, tout au moins aux yeux des personnes sages et pleines de prudence, ni à avoir peur là où il n'y a aucun sujet de craindre : car, nous dit saint Ambroise (1), la crainte ne doit pas être déraisonnable ; la crainte de Dieu ne saurait être dépourvue de sagesse, comme la sagesse ne saurait exister sans la crainte de Dieu. Ecoutez l'avis que donne le Sage et qui semble tout d'abord nuisible à la piété : « *Ne cherchez pas à être trop juste* » (Eccle. 7) ; ce qui ne veut pas dire qu'on puisse acquérir trop de bonté ni trop de justice

1. In *Psal.* 108.

véritables ; mais qu'on peut commettre des excès dans le bien, en s'y portant sous le faux prétexte qu'on en a pris l'engagement, alors qu'il n'y a à agir ainsi aucune nécessité bien avérée. Il faut donc tenir grandement compte de cette différence entre ce qu'il y a de plus vrai et ce qu'il y a de plus sûr.

Enfin, la troisième et la plus importante de toutes les distinctions est celle qu'il faut faire entre les opinions qui sont vraiment probables et celles qui ne sont probables que selon l'avis de certains casuistes. L'erreur sur ce point a donné lieu à bien des doctrines suspectes qui ont été sur le point d'être censurées dans ces derniers temps, d'autant plus que certains ont mal compris ce que c'est qu'une proposition probable, et comme conséquence de cette fausse interprétation, ont enseigné, ont conseillé ou pratiqué ce qui ne convenait pas : de là sont venus tant d'écrits, tant de disputes et tant de jugements qui ont troublé la sérénité des plus beaux jours de notre siècle. Ce serait nous écarter de notre plan que de raconter tous ces faits en détail. Plusieurs ont cru qu'un ou deux auteurs suffiraient pour établir la probabilité, sans se préoccuper du nombre d'auteurs égal ou même supérieur qui soutenait la proposition opposée. Or dans ce cas, l'autorité d'un ou deux auteurs est de nulle valeur, ainsi qu'un poids placé dans un des bassins de la balance, est annulé par un poids égal mis dans l'autre bassin. Pourquoi en effet adopter une opinion plutôt que l'autre ? Quelle raison peut-on alléguer pour motiver cette préférence ? D'autres ont compté les auteurs et ont

suivi l'opinion soutenue par le plus grand nombre, sans tenir compte de leur science, de leur probité, de leur antiquité, des fonctions qu'ils ont remplies ou de leur expérience : et cependant ces diverses circonstances rendent quelquefois le témoignage d'un seul préférable à celui d'un grand nombre d'auteurs, de ceux principalement qui suivent les autres comme des moutons qui marchent l'un derrière l'autre, et qui ne se mettent en peine ni de discuter toutes les opinions, ni d'en peser les motifs. D'autres tenant une conduite tout opposée, ont décrié la probabilité comme étant une règle insuffisante pour conférer l'honnêteté à une action morale et la mettre à l'abri de tout reproche. Ils ont exigé d'une manière absolue qu'avant d'agir on eût la certitude que l'action est bonne. Mais je ne suis pas un ange, répliquait un savant, je suis un homme. Je ne perçois pas la vérité intuitivement, comme je vois quelqu'un en face de moi, je me conduis d'après ma manière de raisonner et de vouloir, et je ne pèche pas même véniellement, si je me conforme dans mes actions à un jugement raisonnable et par conséquent bon et légitime pour moi (1) : or s'il est probable, il est raisonnable et dès lors il est bon et légitime. Pourquoi rendre la morale si sévère, en alléguant que toutes les opinions que nous considérons comme probables, ne le sont pas aux yeux de Dieu ? Entendez-vous par là que Dieu ne reconnaîtra pas comme probable ce que nous jugeons tel, parce que la science divine n'admet pas d'opinion ? Rien de plus vrai : sa science est

1 Caramuel. *In Reg. S. Bened.* num. 62.

intuitive, elle va jusqu'au fond des êtres et atteint toujours au plus haut degré de certitude. Néanmoins quand il nous jugera, il approuvera ou excusera ce que les hommes auront fait en suivant une opinion vraiment probable. Or, quelle est la condition nécessaire pour qu'une opinion soit vraiment probable ? Voici la définition précise d'une opinion probable : c'est celle qui dans une matière obscure et incertaine s'appuie sur une raison grave, après que les raisons pour et contre ont été mûrement pesées. D'autre part, une opinion improbable est celle qui ne s'appuie dans une semblable matière, que sur une raison futile. Par raison grave on entend celle qui, eu égard à ce que nous exigeons ordinairement pour croire une chose obscure et incertaine, suffit pour déterminer un homme prudent à donner son adhésion. Mais arrêtons là le développement de cette considération : nous en avons dit assez pour fournir à tout esprit sérieux la matière de longues réflexions.

Cependant ne sortons pas de ce labyrinthe où sont semées tant de difficultés, sans admirer la suavité et la douceur du gouvernement de Dieu sur les âmes. Si au milieu des obscurités qu'ont accumulées autour de nous les affaires humaines si compliquées, au milieu de tant de circonstances qui varient à l'infini, de tant d'écrits, de tant de raisonnements par lesquels Philosophes et Théologiens s'efforcent de soutenir des avis opposés ; si, dis-je, au milieu de telles obscurités, Dieu nous eût défendu de rien faire sans être en possession d'une évidence qui ne laissât subsister aucun doute et aucune crainte, qui aurait pu aspirer et parvenir à

la vie éternelle ? Aussi est-ce une erreur manifeste de prétendre avec un certain auteur, que les opinions probables sont dans l'Eglise comme des maladies et des peines : il est plus vrai de dire que ce sont des moyens qui rendent le salut plus facile. Non certes, ce n'est pas un malheur pour l'Eglise, que ses Docteurs émettent, en dehors des matières de foi, des opinions simplement probables (1) ; il faut l'en estimer heureuse au contraire, parce qu'elle peut conduire plus facilement ses fidèles au bonheur éternel. Il y en a qui se damneraient si les opinions probables ne mettaient leur conscience en sûreté. Si bien que nous devons considérer comme un bienfait secret de Dieu, que la probabilité d'une opinion suffise pour justifier nos actions. Grâces éternelles lui en soient rendues. Mais aussi, prenons garde de ne pas nous méprendre sur cette probabilité qui peut n'être qu'apparente. Comprendons bien où est la vraie probabilité. Examinons les raisons de part et d'autre, de peur que l'amour-propre ne trahisse notre intelligence. Ne ressemblons pas à ces mauvais juges qui n'ont qu'une seule oreille et qui n'écoutent pas les deux parties, ou encore à ceux qui assistant aux plaidoiries des avocats, donnent gain de cause au premier qui parle, sans entendre ce que l'autre doit dire. Ces jugements précipités sont la source ordinaire de l'erreur et du péché. Disons donc souvent à Dieu comme David : « *Voyez si je suis dans la voie de l'iniquité et dirigez-moi, Seigneur, dans les sentiers de votre éternité.* » (Ps. 138).

1. Caramuel, *ibid*, num. 69.



# XIII<sup>E</sup> MÉDITATION

## DE LA CONSCIENCE SCRUPULEUSE OU DU SCRUPULE

---

### SOMMAIRE

*Définition du scrupule. — Est-il bon d'avoir des scrupules ? — Remèdes contre les scrupules.*

#### I

**L**E scrupule est un jugement non fondé, par lequel l'esprit déclare qu'il y a péché là où il n'y en a pas : ce jugement cause de la peine à l'âme et la torture. Le scrupule est appelé un jugement ; c'est en effet un acte de l'esprit qui juge des cas où il y a péché, mais qui en juge faussement, déclarant qu'il y a péché là où il n'y en a pas. C'est un jugement mal fondé, c'est-à-dire, porté d'après certaines apparences ou conjectures insuffisantes pour asseoir un bon et sain jugement : c'est pourquoi le scrupule est une espèce d'erreur, et la conscience scrupuleuse une espèce de conscience erronée. Ce jugement peu sérieux et mal fondé déclare qu'il y a péché là où il n'y en a pas. Ici le mot péché est pris dans un sens large : il signifie à la fois le péché mortel, le péché véniel et même l'imperfection, car le scrupule porte sur toutes ces choses. Nous disons encore que ce jugement mal fondé cause de la peine à l'âme et la tourmente en

la livrant à la crainte et à toutes sortes d'inquiétudes, qui ne l'abandonnent pas de sitôt, mais qui durent longtemps et ne cessent à certains moments que pour reparaître bientôt. C'est en effet de là que lui vient son nom de scrupule, qui signifie proprement *petit caillou*, ou grain de gravier qui meurtrit le pied du voyageur et ne lui permet d'avancer qu'en souffrant.

Par ce que nous venons de dire, il est facile de voir comment et en quoi la conscience scrupuleuse diffère des autres. Elle diffère d'abord de la conscience droite, qui est un jugement, non pas téméraire et porté à la légère, mais fondé sur de bons principes et sur un raisonnement solide, bien que le scrupule soit quelquefois uni à cette conscience et qu'il l'accompagne dans certains esprits. Secondement, la conscience scrupuleuse est distincte de la conscience probable qui elle aussi n'est pas un jugement téméraire et non fondé, mais un jugement appuyé sur de graves raisons, de nature à faire impression sur un esprit sage et prudent. Il est vrai que cette conscience implique une certaine appréhension du contraire, une certaine crainte que l'action qu'elle juge permise, ne soit coupable, mais cette appréhension est très modérée, et ne cause ni peine, ni tourment, à la différence du scrupule qui inquiète diversement une âme. Troisièmement, le scrupule se distingue de la conscience dite douteuse, qui laisse l'esprit en balance, impuissant à décider si l'action est bonne ou mauvaise : le scrupuleux, lui, décide qu'il y a péché là où il n'y en a pas. De là vient que, quand le scrupule se rencontre dans une conscience droite

ou probable, qui juge que l'action est bonne, l'âme est tirée de deux côtés et ainsi divisée en elle-même, souffre une espèce de peine intérieure et d'affliction spirituelle qui la retarde dans la voie du salut. Enfin, quoique la conscience scrupuleuse soit véritablement une conscience erronée, elle en diffère cependant en ce sens que la conscience erronée prise en général, juge à faux tant du bien que du mal de l'action, tandis que le scrupule nous fait juger seulement du mal de l'action : c'est pourquoi la conscience scrupuleuse est comme une pièce de la conscience erronée ou un de ses membres, car elle est vraiment une erreur de l'esprit. Ajoutez à cela que le scrupule n'est pas toujours un jugement bien arrêté, comme ceux que porte la conscience erronée ; bien souvent il n'est qu'un soupçon de quelque mal imaginaire, conçu d'après de minces raisons ou de simples apparences, et causant une sorte de tourment à l'esprit. C'est ainsi que les plus savants le définissent (1).

Cette considération me donnera une notion exacte du scrupule et de la conscience erronée, et ainsi, si je suis appelé à y porter remède, je ne ressemblerai pas au médecin peu expert, qui prenant une maladie pour une autre, fait des ordonnances qui ne conviennent pas à celle qu'il prétend guérir et s'acquitte mal de ses devoirs. Je reconnaitrai aussi le tort de certains libertins, qui qualifient de scrupuleuses les personnes qui ne les imitent pas dans les libertés coupables qu'ils s'arrogent et qui vivent sans bruit dans l'observation

1. Hallus, *de quinq. part. consc.* l. 3, c. 1.

des règles de la religion et dans une crainte légitime d'offenser Dieu. Quel désordre ! un ivrogne appelle un homme tempérant, un scrupuleux ; un impudique appelle celui qui est plus chaste, un scrupuleux ; une religieuse qui n'observe pas la règle, gratifie celle qui la garde, du titre de scrupuleuse. Quel abus de la part de chrétiens ! Gardons-nous donc bien de nous méprendre et n'appelons les choses que par leur nom. La vertu n'est pas le scrupule ; pas plus que la dévotion, ni la vraie piété, ni aucun acte de vertu. Si nous comprenons bien la définition du scrupule, nous nous corrigerons de cette façon de parler qui est injurieuse pour le prochain et qui déplaît à Dieu.

## II

Est-il bon d'avoir des scrupules ou vaut-il mieux en être tout-à-fait exempt ? (1) D'abord les scrupules semblent être très utiles à trois sortes de personnes : à celles qui sont très immortifiées, à celles qui sont tout nouvellement converties après une vie libertine, enfin à celles qui ont la conscience trop large. De même que, lorsqu'on veut redresser un arbre, on l'incline du côté opposé à celui où il penche afin qu'il redevienne droit, ainsi quand une âme est trop portée au mal, le scrupule en agissant sur elle en sens contraire, la remet dans un état de droiture. Il lui sert aussi de frein pour l'empêcher de se laisser aller à un grand nombre de fautes, et pour la retenir dans l'ardeur de ses passions, qui l'entraînent toujours au péché. Il est encore utile pour confirmer et

1. Martinus Blesserus, l. 6. de consc. c. 3.

pour enraciner en elle la vertu, qui ordinairement devient plus forte et plus constante, après avoir tenu bon au milieu des secousses que lui ont causées les scrupules : ainsi un arbre tient plus ferme dans la terre, quand il a été longtemps battu par les vents. Le scrupule contribue à prouver à une âme sa propre faiblesse, car tel savant qui tranchera avec une haute compétence les plus hautes questions de la Théologie, a bien sujet de s'humilier, quand, tourmenté de scrupules, il fait mille questions extravagantes, de nature à faire douter s'il jouit de sa raison. Aussi ne lui convient-il pas de tant se prévaloir de ses études et de sa science, puisqu'il ne peut pas éclaircir lui-même ses doutes dont les plus ignorants trouveraient sans effort la solution. Je ne crains pas, dit un bon écrivain (1) de ce siècle, de mettre les scrupules au nombre des bienfaits de Dieu. Dieu fait preuve en cela d'une grande sagesse, il procure notre salut par des moyens qui de prime abord semblent être des obstacles. Il permet que les âmes soient inquiétées par des scrupules, afin de les faire parvenir au vrai repos ; afin qu'elles augmentent leurs mérites en les supportant et qu'elles acquièrent ainsi une plus grande récompense. S'il existe dans le monde un martyr sans effusion de sang, c'est sans contredit celui que fait endurer le supplice des scrupules : on peut considérer comme un martyr celui qui les supporte avec patience, pour obéir à la volonté de Dieu. Les scrupules sont des aiguillons qui réveillent une âme ; ils l'empêchent de s'endormir au service de Dieu, qui inspire de la dé-

1. Aloysius Novarin. *De delict. div. amoris*, c. 141.

fiance à ses serviteurs, afin qu'ils marchent en sécurité et qu'ainsi redoutant par-dessus tout de lui déplaire, il s'éloignent du péché, à une distance d'autant plus grande qu'ils craignent d'en être plus proches. Enfin le scrupule purifie les âmes sous forme de pénitence et de satisfaction, qui efface les restes de leurs péchés et les rend quittes de toute peine : ce tourment est pour certains un douloureux purgatoire qu'ils endurent dans cette vie et qui les affranchit du purgatoire beaucoup plus rigoureux de l'autre vie.

Maintenant voici le revers de la médaille, c'est-à-dire les nombreux inconvénients, en considération desquels les âmes plus parfaites et celles qui n'ont pas mené une vie trop relâchée, doivent faire toutes sortes d'efforts pour s'en débarrasser. Les scrupules arrêtent une âme dans son essor vers la perfection, ils la font penser inutilement au passé, et l'empêchent de considérer quelles sont les vertus qui lui manquent encore, pour travailler à les acquérir. Ils rendent la voie de Dieu si dure, si épineuse, si horrible, que certaines âmes, désespérant de pouvoir s'y tenir, l'abandonnent. Ils resserrent le cœur, qui doit se dilater pour aimer Dieu franchement, pour le méditer, pour travailler généreusement à son service ; aussi ne faut-il pas espérer de grandes pratiques de vertu d'une âme que les scrupules torturent, car l'espérance lui manque, qui excite à bien faire et en même temps cette allégresse intérieure qui donne aux bonnes œuvres leur dernière perfection et qui les couronne. Ils font du bruit dans une âme et y renversent tout l'édi-

fice spirituel avec fracas : dès lors les aspirations de Dieu et les voix secrètes du Saint-Esprit y sont moins entendues, comme une voix qui se perd au milieu des cris et des séditions populaires. Ils troublent aussi les vives clartés de la raison et étouffent sa lumière, en jetant l'âme sur les confins de la folie ou en la précipitant dans la manie (1). Ils rendent souvent un homme inhabile à assister le prochain, à promouvoir son salut ; il refuse de s'y employer à cause des scrupules, et cependant il en serait par ailleurs très capable, il aurait pour y réussir de beaux talents qui, à jamais inutiles, demeureront enfouis dans la terre. Bien plus, le scrupuleux détourne les autres d'y travailler, comme un soldat peureux met la peur au cœur de ses compagnons et les empêche de se battre vaillamment. De là vient que la conversation des scrupuleux fait du mal à certaines âmes. Après tout, Dieu qui a choisi un lieu de paix pour y habiter, ne réside pas dans une âme troublée. Ce n'est pas qu'il se retire loin d'elle en la privant de sa grâce sanctifiante, mais il ne se plaît pas à se communiquer à elle par le don de ses faveurs spéciales, par lesquelles il caresse certaines âmes qui jouissent du silence et de la paix.

Après avoir pesé toutes les raisons pour et contre, il faut s'arrêter aux conclusions suivantes : les scrupules sont avantageux pour les trois sortes de personnes citées au commencement de cette considération, jusqu'à ce que par ce moyen, elles soient arrivées à un meilleur état et qu'elles s'y soient affermiées l'espace de quelques mois ou

1. Hallus. *De quinque part. conse.* l. 3. c. 5.

d'une année entière. S'agit-il des âmes dont la vie est mieux réglée, il est plus expédient pour elles, de se délivrer des scrupules, et si elles ne le peuvent, de se résigner en Dieu, en les supportant de telle sorte qu'elles en éprouvent le moins de dommage possible.

Ce sera le fruit de cette considération. Je louerai aussi la Providence de Dieu qui dispose de tant de moyens pour conduire les âmes à leur fin bienheureuse. Si je sens que je vis d'une manière trop relâchée et trop immortifiée, je considérerai comme un bienfait secret les scrupules que Dieu m'envoie, dans le but de m'empêcher de m'assoupir dans la voie du salut. J'estimerai que ce sont de salutaires avertissements. Et cependant, puisqu'il est plus utile de chercher, au bout de quelque temps, à en être délivré, j'aurai recours dans ce but aux remèdes les plus efficaces, afin que je puisse chanter à Dieu ce cantique d'action de grâces : « *Il m'a délivré de la pusillanimité, il m'a sauvé de la tempête.* » (Ps. 54).

### III

Voici les remèdes qui guérissent les scrupules. La première chose que doit faire celui qui entreprend d'en délivrer quelqu'un, c'est de bien les reconnaître, et de distinguer l'âme vraiment scrupuleuse de la conscience douteuse. Puis, il doit examiner les sources du scrupule, c'est-à-dire, quelles sont les causes qui le produisent. Vient-il d'un naturel trop timide, d'un tempérament froid ou mélancolique ? c'est un des cas où il est le plus difficile à guérir. A-t-il pour cause l'ignorance, les



suggestions du démon, les difficultés de la question, la divergence des opinions des Théologiens et des Casuistes, ou bien un grand amour de Dieu et un ardent désir de lui plaire, d'où naît quelquefois une sorte de jalousie spirituelle qui craint toujours de ne pas avoir une assez large part à son amour ? car cet amour a la vue perçante, ce qui permet à l'âme de découvrir un certain nombre d'imperfections qui, aux yeux des autres, passent pour des choses irrépréhensibles et pour des vertus de bon aloi.

Comme tous ces scrupules sont différents, ils demandent aussi des remèdes différents. Ces remèdes sont si nombreux à cause de la variété comme infinie de ce qui touche à la morale, qu'il nous serait impossible de les donner dans un seul point, comme aussi ce serait nous écarter de notre plan que d'en consacrer plusieurs à leur étude. Le remède le plus général qu'indiquent les Théologiens (1), consiste pour l'âme scrupuleuse à les mépriser et à agir contrairement à ce qu'ils lui suggèrent, en s'appuyant sur divers principes réflexes pour garantir sa sécurité morale, par exemple sur ceux-ci : quiconque fait ses actions de bonne foi, dans le but de plaire à Dieu, et après avoir mis un soin raisonnable à s'éclairer, ne pèche jamais dans la pratique ; dans les matières morales, il ne faut pas compter sur une certitude absolue ; quiconque a confessé ses péchés, après avoir apporté à son examen une attention ordinaire, peut demeurer tranquille et ne pas se laisser troubler par le doute s'il s'est suffisamment exa-

1. Suarez, *in* 1. 2. disp. 12, sect. ult.

miné. Le scrupuleux peut suivre l'opinion de son confesseur, contrairement à son opinion personnelle, lorsqu'il s'agit de communier : il n'a qu'à former sa conscience en se disant qu'il fait bien de communier, parce que son confesseur le juge ainsi, quoique sa propre opinion soit qu'il pèche. Le scrupuleux ne pèche pas, quoiqu'il pense pécher, dans des actions ou omissions qui pour lui ne sont pas libres, mais nécessaires, comme s'il pensait pécher en ayant contre la foi des pensées horribles qu'il ne peut chasser : il ne pèche pas plus que le prisonnier qui croit pécher en n'assistant pas à la messe, alors qu'il n'en a ni le pouvoir ni la liberté (1). Le doute qu'a le scrupuleux s'il pèche dans telle circonstance, ne fait pas qu'il pèche, comme cela arrive pour ceux qui n'ont point cette maladie et qui ne peuvent licitement faire une action dans le doute si elle est défendue. Mais il ne faut appliquer ce principe qu'à celui qui est scrupuleux à un tel point qu'il lui est moralement impossible de se défaire du doute dont il est tourmenté à l'occasion de la plupart de ses bonnes actions. Il est utile à l'homme de penser souvent qu'il est en grâce avec Dieu et d'avoir cette confiance.

De deux opinions vraiment probables, on peut suivre la moins probable, si elle nous met plus à l'aise (2). Ceci est un principe qu'il importe de bien noter, pour couper court à une infinité de scrupules, qui naissent de la diversité de ces opinions. Toutefois Dieu a permis que les Docteurs aient enseigné ces diverses opinions, qui sont

1. Layman, l. 1, tr. 1, c. 4.

2. D. Antoni. 1 pars. t. 3, c. 1. paragr. 10.

comme autant de voies qu'on peut suivre sans péché ; il l'a permis pour le soulagement des âmes qui ne pouvaient en divers temps, en divers lieux et en tant de circonstances diverses, être toujours dirigées par une même règle. C'est pourquoi, comme on peut arriver à une ville par deux chemins, quoiqu'il y en ait un de plus fréquenté et de plus sûr que l'autre : ainsi on peut faire son salut, en suivant une opinion moins probable, et en laissant de côté la plus probable : car aucun précepte n'oblige à prendre dans les questions douteuses le parti le plus sûr. Autrement, il y aurait péché à prendre la voie de mer, parce que le voyage par voie de terre serait plus sûr ; il y aurait péché également à ne pas embrasser l'état religieux, qui est un moyen plus sûr de salut ; il y aurait aussi péché à se confesser avec l'attrition seulement, car la contrition est plus sûre : autant de conséquences qui sont inadmissibles. Il est certain que de deux propositions contraires l'une est vraie et l'autre est fautive : néanmoins personne ne sera tenu d'admettre la plus vraie, tant que l'autre conservera sa probabilité, parce que, les choses étant ainsi, la proposition vraie n'est pas suffisamment promulguée pour lier les consciences. Ceci s'applique d'abord aux opinions spéculatives, qui ne se traduisent pas par des actes dans la pratique. Ainsi un homme n'expose pas son salut, quand il soutient une opinion théologique, qu'il estime pouvoir défendre avec d'assez bons arguments, jusqu'à ce que du moins l'Eglise se soit prononcée ; c'est ce que fit Durand avant la définition du Concile de Florence. Pourquoi donc

quelqu'un compromettrait-il son salut, en embrasant des opinions concernant la pratique, qu'ont estimé vraies des hommes illustres, des moralistes n'ayant pas l'habitude de suivre les autres comme des grues ou des moutons qui marchent l'un derrière l'autre, mais qui savent tout bien considérer et répondre aux objections ? Certes l'âme timide trouve là sa liberté. Par conséquent, en face de deux opinions probables, elle a raison, quel que soit le parti qu'elle embrasse, de mépriser ses scrupules ; elle juge plus humble de ne pas se laisser arrêter par toutes ces difficultés et quant au passé, elle se tranquillise par la pensée qu'elle a fait ce qu'elle croyait être obligée de faire.

Mais le plus grand mal est que l'âme scrupuleuse croit que ses craintes sont fondées, et que là où il n'y a que trois pieds d'eau, elle s'imagine qu'il y a un abîme où elle va se noyer. Gerson (1), ce bon médecin et consolateur des âmes, lui donne les avis suivants.

Premièrement, qu'elle oublie le passé, si ce n'est pour en demander pardon à Dieu d'une manière générale, sans rien spécifier ; qu'elle lui dise dans un acte de contrition qui embrasse tous ses péchés : jusqu'à ce jour, Seigneur, j'ai perdu mon temps en menant une mauvaise vie, pour laquelle je n'ai d'autre réparation à vous offrir qu'un cœur contrit et humilié ; recevez-le, Seigneur, ne le dédaignez pas, ne vous souvenez plus des fautes de ma jeunesse, ni de mes ignorances.

Secondement, si la crainte de ne pas avoir fait une confession entière de nos fautes passées, rappelle trop souvent ses fautes à la mémoire du scrupu-

1. Tom. 4. *in fine*.

leux, qu'il s'humilie, en disant : Je sais, ô mon Dieu, que quand bien même j'y apporterais toute l'application dont je suis capable, je ne pourrais confesser sans aucune omission tous mes péchés. Mais vous connaissez ma volonté et le désir que vous m'avez inspiré de ne rien cacher. Puisque mon confesseur se déclare suffisamment informé sur ma vie passée, c'est assez, j'oublie le passé, pour obéir au conseil qui m'est donné, et marcher désormais plus allégrement dans votre service.

Troisièmement, qu'une personne qui tous les jours est appliquée à la vie active, ne s'attende pas à jouir de la même paix et de la même sérénité d'âme qu'une personne solitaire et retirée du monde ; une telle prétention ou révélerait un trop grand orgueil, ou dénoterait un vain effort et une grande tristesse.

En quatrième lieu, celui qui veut donner à Dieu son amour, doit se garder soigneusement de trop s'attacher aux pensées de telles ou telles choses en particulier, grandes ou petites, noires ou blanches. Mais il doit élever son cœur jusqu'aux perfections de Dieu et dire : ô mon Dieu très bon, très miséricordieux ! ou bien : ô pureté, ô sainteté, ô douceur de mon Dieu ! Par de telles pensées et de tels élans, l'âme se préserve du dommage qu'il y aurait pour elle, à vouloir imprimer trop profondément dans son esprit et se représenter trop vivement par l'imagination, les choses corporelles. De là vient qu'on défend quelquefois à certaines âmes de penser d'une manière trop continue à ses propres péchés, au feu de l'Enfer, au Jugement et à la Mort.

Au reste, le remède souverain pour une personne

scrupuleuse qui ne peut se décider à prendre un parti, sera de ne pas se croire elle-même, mais de s'en tenir à l'avis des personnes sages et pieuses, et surtout à celui de son confesseur. C'est ce que conseilleraient les anges eux-mêmes, car ce fut le conseil qu'un saint du paradis donna jadis à un scrupuleux à qui il apparut. Un confesseur prudent et nullement téméraire, un conducteur d'âmes qui n'est pas aveugle, mais instruit, qui n'est pas novice mais expérimenté dans l'art d'aimer les âmes, qui plus d'une fois a eu à lutter contre le tentateur et qui est accoutumé à lui résister énergiquement, qui n'est pas pour les consciences faibles un tyran cruel, mais un conseiller patient et compatissant, saura bien avec le temps ou chasser le scrupule ou l'empêcher de nuire aux pénitents obéissants, qui en sont tourmentés. Il veillera à ce que les examens de conscience ne se prolongent pas trop longtemps, à ce que les confessions ne soient pas trop fréquentes ; il leur enjoindra parfois de communier sans confession, d'autres fois il les réprimandera comme tenant une conduite injurieuse à la bonté de Dieu, en le considérant comme un juge cruel et sanguinaire, qui n'est occupé qu'à épier les occasions de nous perdre au lieu de le regarder comme le plus tendre des pères, qui ne désire que le salut de ses enfants. Dans d'autres circonstances, il les consolera et leur assurera que la rémission des péchés par les sacrements est un article de foi, qu'il faut croire aussi fermement que les autres articles du Symbole des Apôtres. En dernier lieu, il leur conseillera d'avoir recours à l'oraison et de dire avec David : « *Eloignez de moi*

« *l'opprobre du péché que j'ai tant appréhendé, car je me plais dans vos jugements.* » (Ps. 118). Et enfin, s'ils ne sont pas exaucés, il leur enseignera à se résigner au milieu de ces perplexités à la volonté de Dieu, à lui offrir les frayeurs et les angoisses de leur cœur, comme ils lui offriraient une affliction temporelle, c'est-à-dire en expiation de leurs péchés ; il les invitera à reconnaître que nous ne méritons pas de jouir du repos dans ce monde, mais que nous ne devons l'attendre qu'au ciel.

Il faut se souvenir de ces remèdes pour se les appliquer à soi-même ou à autrui, à l'occasion et en attendant, il faut admirer et bénir la Providence de Dieu, qui nous fournit les moyens de consoler les âmes découragées, de fortifier les faibles, de rassurer les timides et de leur donner toute confiance qu'elles seront soulagées au milieu de leurs inquiétudes et de leurs peines intérieures. O Seigneur, que pour elles votre esprit est doux et suave, que votre conduite est pleine de bonté et et comme vous savez admirablement vous accommoder à leur faiblesse et à leurs misères ! Oh ! qu'elles ajoutent foi aux conseils des excellents pasteurs, que vous leur avez donnés et ne cherchent rien de plus. Que pour s'exciter à l'obéissance, elles impriment en elles ces ravissantes paroles : « *Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vos âmes auront trouvé le repos, car mon joug est doux et mon fardeau est léger.* » (Matt. 11). Ainsi vous leur ferez ressentir la paix au milieu des vents et des orages, et dès ce monde vous leur donnerez un avant-goût

de la félicité du paradis, où à l'abri de toute inquiétude de conscience nous vous aimerons et nous vous louerons éternellement.

---



---

## XIV<sup>E</sup> MÉDITATION

### DES TROIS INTENTIONS QUI SERVENT ENCORE DE RÈGLE AUX ACTES HUMAINS

---

#### SOMMAIRE

*Les actes humains peuvent être inspirés par la crainte de l'enfer — ou par l'espérance du ciel — ou par le plus parfait de tous les motifs qui est le motif de l'amour de Dieu.*

#### I

**L**ES actes humains peuvent être faits avec une intention servile, c'est-à-dire par crainte de la damnation. Cette intention est appelée servile, parce que c'est le propre des serviteurs de remplir leur devoir plutôt par crainte et par contrainte que par amour et dans la plénitude de leur liberté. Qu'un tel motif soit légitime, nous ne pouvons en douter, après les paroles de Jésus-Christ : « Craignez plutôt celui qui peut perdre l'âme et le corps dans l'enfer. » (Matt. 10). Et certes la gravité des peines infernales devrait être



suffisante pour exciter les hommes soit à faire les actions qu'il est indispensable de faire, soit à omettre celles qu'il est prescrit d'omettre, pour s'en préserver. Et pour que ces peines ne fassent aucune impression sur l'esprit des hommes, il faut qu'ils soient plus insensibles que les pierres, étant donné surtout que l'état dans lequel ils mourront est aussi incertain que le jour et le lieu de leur mort, et que les jugements de Dieu sont des abîmes dans lesquels beaucoup ont été ensevelis, sans avoir eu seulement le temps de s'en apercevoir. Ne mange-t-on pas, pour ne pas mourir de faim, ne prend-on pas des habits pour se préserver du froid, ne s'enferme-t-on pas dans sa maison, pour se mettre à l'abri du mauvais temps et des rencontres fâcheuses des voleurs ? Ne fait-on pas, sans encourir aucun blâme, beaucoup d'actions dans le but d'éviter quelque légère incommodité ? Or y a-t-il une plus grande incommodité que celle d'être damné ? Pourquoi donc les hommes ne feraient-ils pas licitement tous les actes requis pour s'en préserver ?

Il est vrai que cette intention n'est pas la plus noble et la plus parfaite, mais il est certain qu'elle n'est ni vicieuse ni répréhensible. Remarquons qu'il y a de bons serviteurs. « *Courage*, dit le Fils de Dieu, *bon et fidèle serviteur.* » (Matt. 25). Saint Grégoire le Théologien (1) répartit en trois classes ceux qui se sauvent : ce sont d'abord les serviteurs qui craignent les peines : en second lieu les mercenaires, qui travaillent dans l'espérance du paradis et enfin les enfants

qui font tout par amour. L'ange de l'Ecole, saint Thomas (2) décide que la crainte servile est bonne en elle-même. Il est vrai qu'elle peut être viciée par de mauvaises circonstances, comme chez celui qui craindrait la peine comme étant le souverain mal, supérieur au mal qu'est la faute, ou bien qui serait décidé à ne pas observer les commandements, s'il n'y avait pas d'enfer : car même dans ce cas, il faudrait encore obéir à Dieu et éviter le péché. Mais ces circonstances sont des accidents et des hors-d'œuvre, elles ne font pas essentiellement partie de l'intention servile. Aussi beaucoup se servent-ils heureusement de cette intention, sans la gâter par des circonstances blâmables, qu'on appelle la servilité. Par l'intention servile ils commencent l'œuvre de leur conversion et repoussent avec succès les attraites des vices qui flattent davantage la nature, des vices contre lesquels la crainte réussit mieux souvent que l'espérance et l'amour.

Je dois m'en servir moi-même de cette manière, et puisque l'enfer est si horrible, je dois faire tout ce qui est nécessaire pour m'en préserver. Hélas ! ma main ne peut endurer un seul instant la flamme d'une petite chandelle ; comment mon âme et mon corps plongés tout entiers dans ce feu dévorant pourront-ils le supporter ? Est-ce que je n'agis pas en insensé, quand moi, qui prends tant de précautions pour éviter les peines légères et passagères de ce monde, je ne fais pas le plus petit effort pour éviter ces flammes éternelles ? Qui a si horriblement endormi et charmé mes

2. III<sup>a</sup>, dist. 34. quest. 2. art. 2.

sens, pour que j'en sois venu à ne plus veiller, et à ne plus prendre garde à moi, en un tel péril qui n'est comparable à aucun autre ? Certes je veux suivre le conseil du Sage : « *Faites promptement tout ce que votre main pourra faire de bien, parce qu'il n'y aura plus ni œuvre, ni raison, ni sagesse, ni science, dans le tombeau où vous courez.* » (Eccl. 9).

## II

Les actes humains peuvent être faits avec une intention meilleure, je veux parler de l'intention intéressée qui nous fait agir en vue de la récompense du paradis à laquelle les bonnes actions nous donnent droit. Saint Grégoire de Nazianze (1) trouve cette intention, qui est celle des mercenaires, préférable à celle des serviteurs. Les esprits qui ont des pensées et des désirs peu élevés, croient beaucoup faire en évitant la peine; mais les âmes plus grandes et plus généreuses aspirent en outre à la récompense. Les grands Saints ont fait un heureux usage de ce motif : Job entre autres se compare au « *mercenaire, qui attend la fin de son travail* » (c. 7). Le roi David s'excitait à la piété par ce même motif : « *J'ai porté mon cœur à accomplir éternellement vos ordonnances pleines de justice, à cause de la récompense* » que vous y avez attachée. (Ps. 118). Jésus-Christ y exhorte tout le monde tant dans son discours sur les huit Béatitudes que dans plusieurs autres où il offre le paradis comme récompense des bonnes œuvres.

1. *Oratio 40.*

« Celui qui aura donné un verre d'eau froide à  
« l'un de ces plus petits, parce qu'il est de mes  
« disciples, je vous le dis en vérité, il ne sera  
« point privé de sa récompense. » (Matt. 10). Enfin  
qu'est-ce que le paradis, si ce n'est notre souverain  
bien, notre perfection suprême, l'achèvement de  
notre être naturel, qui, simplement ébauché et  
commencé dans cette vie, ne sera achevé que  
dans la vie future ? Et dès lors pourquoi nous  
serait-il défendu de faire tout ce qui peut être  
utile pour arriver là ? Si une maison à moitié  
bâtie et abandonnée par l'entrepreneur avait une  
intelligence, elle lui demanderait de l'achever. Si  
un tableau à peine dessiné jouissait de la raison  
et de quelque influence sur le peintre qui l'a  
ébauché, il s'efforcerait d'obtenir qu'il lui donnât  
les derniers traits. Pourquoi donc l'homme ne  
formerait-il pas le dessein de recevoir sa perfec-  
tion suprême ? Et puisqu'il peut l'obtenir par ses  
actions vertueuses, pourquoi ne lui serait-il pas  
permis de les faire dans le but de l'acquérir ?  
pourquoi ne pourrait-il pas les rapporter au bien  
même pour l'acquisition duquel la Sagesse divine  
les a prescrites ?

Peut-être, dira-t-on que l'esprit mercenaire est  
mauvais et que les âmes mercenaires ne valent  
rien. C'est grande pitié que de voir les caprices  
du monde, où les grands méprisent les petits, où  
les plus riches méprisent les pauvres, où les savants  
traitent de la même façon les ignorants et les plus  
spirituels, ceux qui le sont moins. Admettons que  
l'esprit mercenaire soit blâmable quelquefois dans  
les choses temporelles, mais l'intention merce-

naire appliquée aux biens spirituels et célestes dont le principal consiste à voir et à aimer Dieu, ne peut être que louable, à la condition toutefois que des intentions accidentelles ne viennent pas la vicier, ainsi que nous l'avons dit au sujet de l'intention servile. Ce serait le cas, si quelqu'un par exemple accomplissait ses actions dans le but de gagner le ciel, en excluant d'une manière positive le but de la gloire de Dieu (1) ; mais une telle exclusion n'est pas essentiellement comprise dans l'intention mercenaire, et n'y est attachée que par des esprits ennemis de Dieu. Concluons donc que l'intention de la récompense est en soi très digne d'éloge. Le Docteur séraphique (2) va plus loin ; il faut considérer, dit-il, que, quand la charité est très ardente, elle désire très fort d'être unie à Dieu et de posséder Dieu, il faut dès lors simplement nier que l'attente des biens éternels soit mercenaire, et soutenir qu'elle ne rend en aucune façon la charité ou le mérite imparfaits, pourvu que nous ne les désirions pas plus qu'il ne faut dans notre propre intérêt. Saint Thomas dit plus catégoriquement encore, que ce n'est pas un acte mercenaire, que de faire quelque chose en vue de la récompense éternelle, car cette récompense n'est autre que Dieu, qui de cette façon est servi pour lui-même.

J'userai donc de cette intention mercenaire, et je ferai un certain nombre d'actions en vue de mériter la félicité éternelle. Comme l'enfant prodige je dirai à mon Dieu : « *Prenez-moi pour un*

1. S. Bonavent. in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 1.

2. Dist. 26. *Ad Annibal.* art. 3.

« *de vos mercenaires.* » (Luc. 25). Si quelque tentation se présente, si les ennemis de mon salut veulent m'attirer par les appâts des biens de ce monde, je proposerai à mon ambition les biens de l'éternité, que j'espère comme récompense de mes peines passagères et des privations des douceurs de ce monde. O Seigneur ! vous-même l'avez dit : « *Je suis ton protecteur et ta récompense infinie.* » (Gen. 15). Si donc les laboureurs se donnent tant de peines pour la moisson de la terre, si les soldats endurent tant de fatigues, si les courtisans rendent au prince tant de devoirs pour obtenir une récompense de peu de valeur, que ne devons-nous pas faire, ô mon Seigneur, pour vous acquérir, vous qui êtes en même temps et celui qui couronne et la couronne elle-même ; vous, qui êtes le diadème glorieux que j'espère, la lumière qui nous récrée parfaitement, la clarté toujours nouvelle, la beauté à laquelle rien ne manque, ma récompense enfin.

### III

La meilleure intention est l'intention filiale, c'est-à-dire, celle des enfants de Dieu qui font leurs actions uniquement pour Dieu, expressément pour plaire à leur Père, ou pour le glorifier. Saint Paul nous exhorte à l'avoir, quand il dit : « *Vous n'avez pas reçu l'esprit de servitude pour vous courber comme autrefois sous la crainte, mais vous avez reçu l'esprit d'adoption qui est celui des enfants.* » (Rom. 8). La grandeur de Dieu exige que nous le servions ainsi, car il est

Dieu, il règne en maître absolu sur tous les êtres, tous sont à lui et pour lui, c'est pour cela qu'il les a tous faits pour sa gloire à laquelle ils doivent tendre comme à leur centre et à leur fin dernière. Dieu seul, dit notre saint Docteur (1), peut, sans pécher, rechercher sa gloire. Il dit par son prophète : « *Je ne céderai ma gloire à personne.* » (Is. 42). Il la veut toute pour lui. Aussi la créature ne saurait avoir une intention qui lui fût plus agréable que de viser à cette gloire. Il nous y a obligés en nous traitant, dans toutes les circonstances, noblement et avec honneur, soit en nous créant à son image avec le titre de roi des êtres créés, soit en nous rachetant par la mort de son Fils unique qu'il a sacrifié pour nous, soit en nous glorifiant et en nous égalant à ses anges dans le ciel. Puisque celui qui est grand honore à ce point le plus humble, ne serait-ce point une ingratitude de la part de celui-ci, de ne point rendre gloire à celui qui est grand et qui s'est comporté si noblement envers lui ?

Ce qui doit nous exciter aussi à cette pratique, ce sont les fruits qui nous en reviennent : car en servant Dieu sans intérêt, on ne perd rien, on ne s'éloigne pas moins de l'enfer et on n'a pas une récompense moins grande dans le ciel : tout au contraire, nos œuvres n'en sont que plus riches et plus méritoires. Un homme célèbre par sa science et par sa piété (2) a dit une excellente parole : La même œuvre, faite par un motif de crainte, est d'étain ; faite par un motif d'espérance, elle est

1. *Comment. in cap. 8 Joannis.*

2. Alvarez. *Mé debates. sacram. art. 1, c. 8.*

d'argent ; faite par amour, elle est non-seulement d'or, mais toute incrustée de pierres précieuses.

De' plus, cette intention désintéressée multiplie indéfiniment et sans cesse les actions généreuses ; car, dit le Théologien (1), celui qui s'applique à la pratique de la vertu dans un autre but, ne parvient jamais à l'enraciner profondément dans l'âme, mais il l'abandonne, dès que ce but est atteint. Il est semblable à un marchand qui navigue pour s'enrichir, mais qui ne voyage plus dès qu'il a fait fortune, car le but une fois atteint, l'action cesse. C'est pourquoi une âme qui ne se propose que d'éviter l'enfer, se borne ordinairement à ne pas commettre de péché mortel. Elle agit de même quand elle ne prétend qu'au paradis, car il lui semble qu'elle a assez fait pour cela, quand elle est exempte du péché mortel et en état de grâce. Mais quand l'intention de plaire à Dieu et de le glorifier est fortement imprimée en elle, comme cette fin n'a pas de fin, car l'on peut toujours plaire à Dieu davantage, toujours lui procurer plus de gloire, elle multiplie ses travaux sans compter, et toujours courageuse, se porte sans cesse à de saintes et généreuses entreprises. C'est ainsi que les effets de cette intention sont innombrables. C'est à bon droit qu'on loue une sainte femme, contemporaine de Saint-Louis, qui voulut enseigner aux hommes à servir Dieu pour Dieu. Portant d'une main une cruche pleine d'eau et de l'autre, un flambeau allumé, elle répondait à ceux qui lui demandaient la raison d'un semblable équipage, qu'elle portait la cruche d'eau pour éteindre l'enfer,

1. Greg. de Naz.



si c'eût été possible, et le flambeau allumé, pour mettre le feu au paradis, afin que par là fussent purifiées les intentions de tous les hommes, et afin que Dieu fût servi plutôt pour lui-même et parce que tout honneur lui est dû, que par crainte de l'enfer, ou dans l'espérance du paradis (1).

Cette intention parfaite se trouve chez ceux qui font toutes leurs œuvres avec régularité et qui mènent une bonne conduite, car comme ils vivent conformément à la volonté de Dieu, ils n'ont besoin que de faire toutes leurs actions pour plaire à Dieu. Ceux-là l'ont aussi qui rapportent ce qui est corporel à ce qui est spirituel et ce qui est spirituel à Dieu, ou encore ceux qui purifient l'intention servile et l'intention mercenaire, qui les ennoblisent en quelque sorte, en voulant éviter l'enfer, parce que ce n'est pas là que se trouve la plus grande gloire de Dieu, en désirant le paradis, parce que là se réalise la plus grande gloire de Dieu, enfin en cherchant dans l'un comme dans l'autre la volonté de Dieu, à qui plaît davantage le salut de nos âmes.

Puisqu'il en est ainsi, qu'est-ce qui m'empêchera dorénavant de couvrir toutes mes œuvres de cet or brillant, et d'enlever aux vues intéressées tout pouvoir sur mon âme? O Dieu du paradis! je veux plus que le paradis, je vous veux vous-même. O Dieu éternel! « *que votre nom soit sanctifié* » (Matt. 6); que toute action soit faite pour la gloire et l'honneur de votre nom. Si donc j'offre ou si je fais offrir le saint sacrifice de la messe, j'aurai cette intention, que Dieu soit excellem-

1. Le sieur de Joinville, dans la *Vie de Saint Louis*.

ment adoré, remercié et servi par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Si je fais pénitence de mes péchés, je me proposerai de satisfaire à Dieu et d'offrir une réparation à son honneur outragé par une vile créature. Si je prie ou si je psalmodie, ce sera dans le but de le louer et de faire acte de dépendance en face de lui, comme c'est le devoir de toute créature. Si je donne quelque soin à mon corps, je le ferai en vue de mon âme qu'à son tour je rapporterai à Dieu ; j'agirai dans le but de donner à mon corps ce qui lui est nécessaire, pour permettre à mon âme de mieux servir Dieu. Quand je ferai quelque bien au prochain, je considérerai son âme empourprée du sang de Jésus-Christ et capable de le glorifier. Enfin, si je m'éloigne de l'enfer et si je prends le chemin du paradis, je veux que ce soit pour lui plaire davantage, lorsque jouissant du ciel, je serai plus capable de le glorifier dans les siècles des siècles.

---

---

# XV<sup>E</sup> MÉDITATION

## DES ACTES HUMAINS QUI SONT MAUVAIS, C'EST-A-DIRE, DU PÉCHÉ

### SOMMAIRE

*Difficulté et nécessité tout à la fois de connaître le péché. — Nature du péché. — Neuf manières de diviser les péchés.*

#### I

**I**L est difficile de connaître ce qu'est le péché, c'est pourtant nécessaire. « *Qui connaît le péché ?* » dit le prophète royal. (Ps. 18). C'est ici qu'il convient de faire appel à la philosophie la plus sublime, à la sagesse chrétienne la plus haute ; deux choses que l'on ne rencontre que dans les esprits les plus élevés, dans les âmes les plus épurées et les moins souillées par le péché, telles que celle du prophète déjà cité qui disait : « *Je connais mon péché et ma faute est toujours devant mes yeux.* » (Ps. 50). Ce sera donc à bon droit qu'on mettra au nombre des sages ceux qui en auront une plus profonde connaissance. Cette difficulté s'explique par trois raisons principales. Voici la première : la plupart des âmes sont couvertes de péchés ; or de même que les sens ne perçoivent pas un objet qui est trop près d'eux,

que les yeux par exemple ne voient pas les objets qui les touchent, de la même façon le péché étant dans l'âme elle-même ne peut être connu de l'âme. Voici la seconde raison : le péché se cache sous le manteau de la vertu et prend les apparences de la bonne action, il dissimule sa laideur sous de belles couleurs empruntées ; l'orgueil se cache sous les dehors de la magnanimité ; la colère sous ceux du zèle et de la justice ; l'avarice sous ceux de la prévoyance ; la superstition contrefait la vertu de religion : en un mot, le péché est un dissimulé, un hypocrite, et par conséquent il est difficile à reconnaître. Voici la troisième raison : le péché a peu d'être et peu de réalité, considéré en lui-même. Ce n'est pas en effet un être positif et réel, ce n'est qu'une privation d'être, c'est le manque d'une qualité, c'est un néant qui réduit l'âme à n'être aussi qu'un néant, car « *aux yeux de Dieu le pécheur n'est qu'un rien.* » (Ps. 14). De là vient qu'il offre peu de prise à l'esprit et que pour ce motif l'esprit ne le perçoit qu'avec beaucoup de peine.

Néanmoins, la connaissance du péché est très utile, très salutaire, car elle permet à l'âme de s'en préserver et dans le cas où elle y est déjà tombée elle lui sert à déplorer son malheur en lui montrant dans quel abîme elle s'est précipitée, et elle l'excite à satisfaire à Dieu par la pénitence. L'état des malades est d'autant plus déplorable, qu'ils se rendent moins compte de la gravité de leur maladie, celui des fous l'est d'autant plus qu'ils s'aperçoivent moins de leur folie ; ainsi les âmes sont d'autant plus misérables, qu'elles ont une con-

naissance plus imparfaite de leur mal et de la folie qui les a poussées à s'éloigner de Dieu.

Je m'efforcerai donc de connaître le péché, sa nature, sa malice, sa gravité, et aussi ses causes, ses effets et ses diverses espèces. J'étudierai avec toute la profondeur dont je suis capable la difformité du péché, afin de m'exciter à la contrition et de prendre une ferme résolution de n'y jamais tomber. O mon âme, si tu avais cette parfaite connaissance, comme tu règlerais ta vie d'après d'autres principes ! donnez-moi cette connaissance, ô mon Dieu, ôtez le bandeau que j'ai devant l'esprit, afin que par l'étude et la méditation, j'acquière cette difficile, mais si importante science.

## II

Considérez quelle est la nature ou l'essence du péché. C'est l'absence — imputable à la volonté — d'une perfection que la créature raisonnable est tenue d'avoir, et qui devait lui servir de moyen pour parvenir à sa fin dernière. Premièrement nous l'appelons l'absence d'une perfection, parce qu'il n'est pas proprement quelque chose de réel et de positif, c'est simplement le manque, la privation d'un bien. Cette première notion le distingue déjà du vice, qui est une inclination réelle et positive au péché. En second lieu, cette privation doit être volontaire, car il est incontestable que sans le consentement de la volonté il n'y a jamais de péché. Aussi on ne considère pas comme un péché ce que l'homme fait contre son gré et quand il cède à la violence. C'est troisièmement la privation d'une perfection que doit avoir la créature ;

cette perfection est un acte de vertu auquel, l'homme était tenu en vertu d'une loi juste qui liait sa conscience ou d'une manière absolue ou dans certains cas seulement. Par là nous distinguons le péché du mal, qui consiste dans l'absence d'une perfection que nous sommes tenus ou que nous ne sommes pas tenus d'avoir, d'une perfection obligatoire, ou non : par là aussi nous le distinguons de l'omission des actes qui ne sont que de conseil. Il est spécifié quatrièmement que ce doit être une perfection destinée à nous servir de moyen pour atteindre notre fin dernière : la privation de perfections qui ne constituent pas un moyen d'arriver au bonheur, n'est pas proprement un péché. Ainsi les fautes contre l'art ne sont pas des péchés, parce que la perfection de l'ouvrage que fait l'artiste n'est pas un moyen destiné par Dieu à nous conduire à notre fin dernière.

Il résulte de là que, puisque le péché prive la créature de la perfection, à laquelle la loi divine l'obligeait pour la conduire au ciel, il renferme en lui-même une désobéissance : par conséquent il fait une injure au Roi éternel et méprise sciemment sa très juste volonté, alors précisément que cette volonté, en commandant à l'homme de prendre les moyens nécessaires pour parvenir à la béatitude, n'a d'autre but que le bien de l'homme. Si nous songeons que mépriser son roi lorsqu'il veut nous faire du bien constitue l'injure et l'ingratitude la plus grande, et d'autant plus grande que le bien qu'il se propose de nous faire, est plus considérable ; puisqu'il n'y a pas de plus grand bien dont l'homme soit capable, que la fin dernière et la félicité par-

faite du paradis, il faudra avouer qu'il n'y a pas aussi de plus grande ingratitude que celle du péché, car en le commettant nous résistons à Dieu lorsqu'il nous commande de faire usage des moyens d'y parvenir. C'est pourquoi il est impossible que Dieu et le péché puissent habiter dans la même âme, parce que le péché est un obstacle qui empêche l'âme de recevoir sa glorification et la jouissance de Dieu, comme un grain de sable empêche l'œil de voir le soleil, ou comme une muraille sépare deux personnes.

Je veux donc détester le péché comme l'ennemi à la fois de Dieu et de mon propre bien. « *Je suis un homme qui vois ma pauvreté, je souffre car je suis sous la verge de l'indignation du Seigneur.* » (Thr. 3). Y a-t-il pauvreté plus grande que celle du péché qui me prive des moyens de parvenir à ma fin ? Et Dieu a-t-il jamais sujet de s'indigner plus légitimement, que lorsqu'il est méprisé à l'occasion de sa bonté infinie par laquelle il préparait à l'homme les voies qui conduisent à la félicité et lui en ouvrait les portes ? Partant je déplorerai le péché, j'en concevrai un vif regret, je ne goûterai aucun repos avant de l'avoir complètement détruit dans mon âme par la contrition, la confession et la satisfaction. O l'affreux obstacle, qui ne me permet pas de parvenir et de m'unir à ma fin dernière.

### III

Le nombre des divers péchés est incalculable, il dépasse celui des étoiles du ciel et des poissons de la mer. On admet communément neuf manières

res de diviser le péché. On le divise d'abord en péché originel qui est celui que nous contractons dès notre origine ou naissance, et en péché personnel, que nous commettons par notre propre volonté. On le divise en second lieu en péché actuel, qui n'est autre chose que la transgression actuelle de la loi que Dieu nous impose, et en péché habituel, qui est comme l'effet du premier : il consiste dans la privation de la grâce et de l'amitié de Dieu qui persévère dans l'âme jusqu'à ce qu'on ait fait pénitence. En troisième lieu, on le divise en péché d'action et péché d'omission : le premier consiste à faire une chose mauvaise, le second à ne pas faire une chose bonne qui était prescrite. On le divise en quatrième lieu en péché du corps, qui se commet d'une manière extérieure et sensible, comme la luxure, la gourmandise, le meurtre, le vol ; et en péché de l'esprit, qui se commet intérieurement ou qui n'est pas sensible, comme l'orgueil, l'envie, la paresse. On le divise cinquièmement en péché de fragilité, qui est celui que nous commettons, entraînés par quelque grande passion ; on dit qu'on pèche alors contre le Père, à qui est attribuée la toute-puissance ; en péché d'ignorance que commettent ceux qui ignorent la loi ; on dit que ceux-là pèchent contre le Fils, à qui est attribuée la sagesse ; enfin en péché de malice, qui a lieu quand on fait ce qui est mal, en vue d'un intérêt présent, sachant bien que c'est mal et nuisible à l'âme, sans avoir pour excuse ni le trouble que cause la passion, ni l'ignorance : on l'appelle le péché contre le Saint-Esprit, à qui est attribuée la bonté. La sixième



division est celle des péchés du cœur, de la bouche et des mains. On divise les péchés septièmement, en péchés contre Dieu, qui sont les péchés opposés aux vertus théologiques, la foi, l'espérance et la charité ; en péchés contre le prochain ; ce sont les péchés contraires aux vertus qui règlent nos rapports envers lui, comme la patience, la douceur, la charité et la miséricorde ; en péchés contre nous-mêmes, que nous commettons en ne respectant pas notre corps, tels que les excès dans le boire et dans le manger. On divise huitièmement le péché en péché qui nous est propre, c'est-à-dire que nous commettons nous-mêmes et par nous-mêmes ; comme les sept péchés capitaux, l'orgueil, l'avarice et les autres ; et en péché d'autrui : celui-ci est commis par tout autre que nous, mais avec notre complicité, et il nous est imputé, parce que nous y avons trempé, d'une des neuf manières suivantes : ou en le conseillant, ou en le commandant, ou en provoquant à le commettre, ou en y excitant par des flatteries ou en promettant notre connivence et l'impunité, qui est l'amorce du péché, ou en participant aux avantages qui en résultent, comme quand on partage le fruit du vol, ou enfin en soutenant et protégeant les méchants. Voici enfin la neuvième division du péché ; c'est celle du péché mortel qui ôte la vie de la grâce et met l'âme dans un état d'inimitié avec Dieu ; et du péché véniel, qui, sans nous dépouiller de la vie de la grâce, ôte néanmoins à cette vie sa ferveur et la prive de la sainte familiarité de l'amour de Dieu.

Je serai étonné et je tremblerai à la vue de tant

de sortes de péchés. Hélas ! quelle armée d'ennemis contre une seule âme ! Quelle multitude horrible de serpents venimeux ! quel malheur que celui de l'âme qui est exposée à tous ces affreux monstres ! C'est bien le cas de s'écrier : « *Je me*  
« *trouve environné de maux qui sont innombra-*  
« *bles ; mes iniquités m'ont enveloppé et je n'ai*  
« *pu les voir toutes ; elles ont surpassé par leur*  
« *nombre les cheveux de ma tête à tel point que*  
« *le cœur m'a manqué* » (Ps. 39). A leur vue je tombe en défaillance. Et s'il ne faut qu'un seul péché pour perdre une âme éternellement, pour la priver de tout bien, et la combler de tous les maux, que dirons-nous de celle que tous ces péchés accablent ? Reconnais, malheureux homme, que tu n'as pas à te croiser les bras en cette vie, mais soit à te préserver, soit à te dégager de toutes sortes de péchés. O trop heureux ceux qui délivrés de la condition présente, jouissent de ce bienheureux état où le péché ne se trouve plus ! O Seigneur, quand changerez-vous ma misérable vie en cette vie si désirable, où je ne craindrai plus tant de péchés qui m'assaillent ici-bas !

---

---

XVI<sup>E</sup> MÉDITATIONDE LA COMPARAISON DES PÉCHÉS  
ENTRE EUX

## SOMMAIRE

*Tous les péchés ne sont ni nécessairement liés ensemble — ni égaux. — Leur gravité est proportionnée à la dignité de la personne qui pèche.*

## I

Tous les péchés ne sont pas nécessairement liés ensemble, de telle sorte que celui qui en commet un soit coupable de tous les autres. Cette vérité est prouvée par l'expérience qui nous montre que les hommes commettent, les uns telle espèce de péché, les autres telle autre. La raison nous dit à son tour que la volonté d'une part est libre et de l'autre limitée dans son action : de même qu'elle est incapable de faire toute sorte de bien, ainsi elle ne peut commettre toutes sortes d'actes mauvais. L'homme peut désirer faire tel mal, mais non tel autre : par exemple, il pourra haïr et insulter un puissant ennemi, mais il ne pourra ni le frapper, ni le mettre à mort. De plus les vices sont contraires les uns aux autres, comme l'avarice est contraire à la prodigalité, l'audace à la pusillanimité : les péchés qui en découlent seront donc également contraires et ne se ren-

contreront pas dans un même sujet. Aussi on admet communément sept péchés capitaux, ce qui signifie des péchés qui sont dans l'âme où ils règnent, la source de plusieurs autres. Or cette division n'aurait pas de sens, si chaque péché était la source de tous les autres, et si tous étaient liés à un seul.

Le Docteur angélique (1) prouve par une solide raison cette vérité. Il remarque une notable différence entre les vertus et les péchés. Les vertus, dit-il, tendent à une même fin, qui est Dieu; c'est pourquoi, si elles sont parfaites, elles peuvent se trouver réunies dans le même sujet, comme cela arrive à des voyageurs, qui partent de divers lieux, pour aboutir à un même terme. Les péchés tendent au contraire à des fins diverses, comme sont diverses les créatures auxquelles l'âme s'attache en péchant. Les vertus vont de la multitude à l'unité, mais les péchés vont de l'unité à la multitude, car ils séparent l'âme de l'unité de Dieu pour l'engager dans la multiplicité des biens périssables de ce monde, qui n'ayant pas de connexion nécessaire entre eux, ne peuvent pas davantage établir de connexion entre les péchés. Saint Thomas exprime encore la même vérité en d'autres termes. Le propre de l'amour de Dieu, dit-il, est de réunir, ou si l'on veut, de recueillir les affections de l'homme, en les faisant passer de la multitude des créatures à l'unité de Dieu : voilà pourquoi les vertus qui découlent de l'amour de Dieu, se trouvent réunies dans une même personne. Mais le propre de

1. Q. 73, art. 1.

l'amour de soi-même est de diviser, c'est-à-dire d'éparpiller les affections du cœur humain sur les diverses créatures : l'homme en effet qui s'aime lui-même, recherche les biens temporels, et comme ces biens sont opposés entre eux, il en résulte que les vices et les péchés, qui naissent de cet amour, ne sont pas toujours réunis en une même personne.

Cette vérité vous inspirera une plus grande confiance de pouvoir triompher des péchés, car ils ne forment pas un corps d'armée, ni un tout compact, qui soit, en raison de l'union étroite de ses parties, très difficile à rompre. Ce sont des ennemis divisés en bandes, dispersés çà et là, qu'il est plus aisé par conséquent d'attaquer. Mettez en pratique le précepte de Sérapion qui veut qu'on attaque les péchés, l'un après l'autre, jusqu'à ce qu'on ait triomphé de tous successivement (1). Il faut pour cela faire son examen particulier sur un seul péché et diriger contre lui nos jeûnes, nos soupirs, nos larmes et nos prières, jusqu'à ce qu'il soit vaincu. De plus il faut commencer par attaquer notre plus grand péché ; quand nous l'aurons écrasé, notre âme se sentira plus forte contre les autres. « *Le Seigneur Dieu*, disait Moïse « au peuple d'Israël, qui avait à combattre « tous les peuples de la Palestine, *exterminera* « ces nations devant toi, mais l'une après « l'autre, car tu ne pourras les vaincre toutes « ensemble. » (Deut. 7). Faites, Seigneur, que moi aussi j'use de cette prudence, et donnez-moi en même temps la persévérance qui m'est

1. Apud Cassianum, col. 5, ch. 14.

nécessaire pour que je continue cette lutte jusqu'à une complète victoire.

## II

Secondement, les péchés ne sont pas égaux, ils n'ont tous ni la même qualité, ni la même gravité. L'Écriture prouve cette vérité quand elle fait ressortir l'énormité de certains péchés. « *Les habitants de Sodome, dit-elle, étaient de très grands pécheurs aux yeux de Dieu.* » (Gen. 13). Elle dit même formellement qu'il y a des péchés plus grands les uns que les autres, comme le péché de Judas fut plus grand que celui de Pilate. « *Celui qui m'a livré a commis un plus grand péché.* » (Jean 16). Le saint Docteur (1), expliquant sa pensée sur ce sujet, distingue deux sortes de privations : l'une qui est absolue, l'autre qui ne l'est pas, mais avec laquelle subsiste encore quelque chose de l'habitude contraire. Les privations absolues sont celles qui ne laissent subsister dans leur sujet absolument rien de l'habitude contraire, comme par exemple la mort, qui ne laisse aucun degré de vie dans l'homme, ou la cécité, qui supprime chez lui la vue totalement. Ces privations absolues sont toutes égales. Aussi, de deux hommes morts, l'un n'est pas plus mort que l'autre, quand bien même l'un serait mort depuis un an et l'autre depuis une heure seulement, et de deux aveugles, l'un n'est pas plus aveugle que l'autre. Or le péché n'est pas une privation absolue, mais une privation partielle, c'est-à-dire qui est compatible avec une partie de l'habitude contraire qu'elle ne

1. Q. 73. art. 2.

détruit pas totalement. Telles sont les maladies ; ce sont des privations de certaines qualités du corps, mais des privations partielles, ce sont de simples altérations du tempérament. Quant aux privations de ce genre, elles sont inégales et plus ou moins grandes selon qu'elles laissent subsister plus ou moins de l'habitude qui leur est opposée ; nous le voyons dans les maladies dont les unes sont plus graves que les autres. Or les péchés sont des privations de la rectitude et de l'ordre, mais des privations partielles, c'est-à-dire, qui ne détruisent pas dans l'homme toute rectitude et tout ordre. L'ordre ou la rectitude voulue pour la raison s'étend à un grand nombre de matières : elle règle les devoirs de l'homme envers le prochain et envers lui-même, elle règle en particulier l'usage qu'il faut faire des honneurs, des richesses et des plaisirs. Chaque péché ne détruit que partiellement cette droiture, cet ordre voulu par la raison, et est compatible avec ce qui en reste. L'avarice détruit l'ordre voulu par la raison dans l'usage des richesses, mais ne détruit pas ce même ordre dans l'usage des plaisirs, de même qu'une maladie détruira le bon état du foie, mais n'altérera ni celui du cerveau, ni celui du pied. Aussi, puisque les privations partielles sont inégales, les péchés doivent l'être semblablement d'après la mesure plus ou moins grande selon laquelle ils détruisent la rectitude et l'ordre voulu par la raison. C'est pourquoi nous constatons cette même inégalité dans ce qui donne aux péchés leur degré de gravité et permet de mesurer leur malice.

Premièrement (1), leurs objets sont différents, car les uns sont directement opposés à la fin dernière, qui est Dieu, les autres à des choses qui sont très étroitement liées à cette fin, les autres enfin à des choses qui n'ont avec elle qu'un rapport assez éloigné. Si le blasphème est beaucoup plus grave que les péchés qui s'attaquent directement aux créatures, c'est parce qu'il s'attaque directement à Dieu. Et parmi ces derniers péchés, le vol a moins de gravité que l'homicide, parce qu'il a pour objet les biens extérieurs qui ne se rapportent pas à Dieu d'une manière aussi immédiate que la substance même de l'homme, qui fait l'objet de l'homicide : de même qu'en fait de blessures, celles qui atteignent le cœur sont de toutes les plus dangereuses, puis viennent celles qui atteignent les parties ayant un rapport plus immédiat avec le cœur, qui est le principe de la vie.

Secondement (2), les vertus auxquelles les péchés sont opposés, sont inégales : de même donc qu'on juge plus grands les maux qui s'attaquent à de plus grands biens, la haine de Dieu qui est opposée à la charité, la reine des vertus, sera plus grave que l'infidélité qui est opposée à la foi : en un mot, les plus grands péchés sont ceux qui s'attaquent aux vertus les plus nobles et les plus sublimes.

Troisièmement (2), les motifs qui nous excitent au mal sont plus forts et plus violents chez les uns que chez les autres. Or, comme les actions sont

1. Art. 3.

2. Art. 4.

3. Art. 5.



moins coupables quand la tentation est plus violente, les péchés charnels offrent une gravité moindre que les péchés de l'esprit, qui attirent l'homme avec moins de force.

Quatrièmement (1), la cause du péché, qui est la volonté libre, n'agit pas toujours dans des conditions identiques : tantôt elle agit avec une entière possession d'elle-même, tantôt elle agit liée par certains empêchements. Or, comme une cause qui se trouve dans des conditions parfaites, produit un plus grand effet, les péchés de malice l'emportent en gravité sur les péchés d'ignorance et de fragilité, parce que la volonté, quand elle commet les premiers, est parfaitement libre, tandis que, quand elle commet les seconds, elle est diminuée ou par la violence et la crainte, ou par l'ignorance.

Cinquièmement (2), les circonstances qui accompagnent les péchés, diffèrent aussi et en nombre et en qualité. Or, comme l'homme viole l'ordre voulu par la raison, quand il n'observe pas toutes les conditions requises, les péchés sont encore inégaux de ce chef.

Sixièmement (3), les mauvais effets qui découlent des péchés, — car les péchés sont les sources fécondes de toutes les misères — ne sont pas toujours semblables : ceux-là donc seront plus graves, qui entraînent après eux de plus grands maux, si toutefois l'esprit a prévu ces maux, ou a dû les prévoir.

1. Art. 6.

2. Art. 7.

3. Art. 8.

Que dire encore ? (1) Les personnes que nous offensons en péchant, sont différentes par leur condition ou leur dignité. De là vient que les péchés que nous commettons contre Dieu, sont plus grands que ceux que nous commettons contre un ange ou contre un homme, et parmi ces derniers, ceux que nous commettons contre les justes et les Saints, sont plus grands que ceux que nous commettons contre les méchants ; de même ceux que nous commettons contre nos proches, le sont plus que ceux que nous commettons contre des étrangers ; ceux qui offensent des personnes de qualité, dépassent en gravité ceux qui s'attaquent à des personnes qui ne sont revêtues d'aucune dignité.

Enfin, une autre cause d'inégalité est l'inégalité même des personnes qui péchent (2). Saint Isidore (3) dit en effet que le péché est d'autant plus grand, que celui qui le commet est plus élevé en dignité.

Puisque les péchés sont inégaux, et qu'il y a diverses causes à cette inégalité, je dois apprendre par là à mesurer la gravité de mes propres offenses en repassant dans mon esprit toutes ces diverses mesures de leur malice. Si j'ai outragé les objets les plus nobles, si j'ai détruit en moi les plus belles vertus, si j'ai commis des fautes, sans y être contraint d'aucune manière, hélas ! que je suis criminel ! Si mes offenses ont été accompagnées de circonstances aggravantes, si elles ont été un sujet de scandale ou une cause de dommage pour mon prochain, si je me suis attaqué à

1. Art. 9.

2. Art. 10.

3. *De summo bono*, l. 2. c. 8.

des personnes saintes et aimées de Dieu, à des grands et à des puissants, à quel degré de malice arrivent, hélas ! mes péchés ? J'en ferai donc une plus longue pénitence, puisqu'ils sont plus graves, je distinguerai entre la lèpre et la lèpre, je m'estimerai moi-même plus vil et plus immonde. Seigneur, je suis effrayé à la vue de mes péchés, je rougis de honte et de confusion en votre sainte présence. Comment ai-je pu perdre la raison, au point de commettre, moi misérable, de telles abominations ? « *O Dieu, soyez-moi propice, à moi qui suis pécheur !* » (Luc 18.)

### III

Considérez plus particulièrement ce que dit saint Isidore (1) : il affirme que le péché est d'autant plus grand que celui qui le commet est plus élevé en dignité ; ainsi une action coupable commise par une personne plus éminente en dignité, en science, en vertu, ou en grâce, serait plus blâmable et aurait une gravité supérieure à celle du péché commis par une personne moins qualifiée en toutes ces choses. Elle ressemble à une tache qui paraît davantage sur une robe neuve et plus belle, ou à un homme dont la difformité ressort davantage, quand il est placé en un lieu élevé, où tout le monde peut mieux le voir.

Toutefois, notre saint Docteur (2) distingue, en exposant cette doctrine de saint Isidore, deux sortes de péchés. Les uns se commettent par surprise, sans réflexion, par le fait de la fragilité

1. *Loc. cit.*

2. Q. 73. art. 10.

humaine ; ceux-là sont moins graves chez celui qui est plus grand par la vertu, parce qu'il est plus vigilant à les réprimer, bien qu'il ne réussisse pas à les éviter tous, à cause de la grande fragilité de la nature humaine. Il y en a d'autres qui sont commis de propos délibéré : ceux-là sont d'autant plus graves, que la personne qui les commet est plus vertueuse, et cela pour quatre raisons. D'abord parce qu'une telle personne a plus de connaissance et de vertu et par conséquent peut résister plus aisément : c'est pourquoi « *Le serviteur qui connaît la volonté de son maître, et qui ne la fait pas, recevra un plus grand nombre de coups.* » (Luc 12.) Secondement, à cause de son ingratitude, car tout ce qui élève et ennoblit l'homme, est un bienfait divin, pour lequel l'homme qui pèche se montre ingrat : et sous ce rapport, toute grandeur même temporelle est une circonstance aggravante : c'est pourquoi : « *Les puissants seront puissamment tourmentés.* » (Sag. 6.) Troisièmement, à cause de la répugnance plus flagrante qu'il y a entre l'acte mauvais et la personne qui dans ce cas, le commet, ce qui arrive quand un Roi viole la justice, dont il doit être le gardien, quand un prêtre qui a fait vœu de chasteté, pèche contre la pureté. En quatrième lieu, à cause du scandale et du mauvais exemple, car les péchés des grands sont connus par un plus grand nombre de personnes, dont plusieurs saisissent ce prétexte pour imiter leur mauvaise conduite. Aussi ils causent un dommage moral à un nombre plus considérable de personnes sur lesquelles s'étend leur autorité. Ce n'est

pas à un seul homme, mais à toute une cité ou toute une province qu'ils font tort. Enfin les grands ressemblent à ceux qui tombent de haut, leur chute n'en est que plus terrible.

Je m'efforcerai de concevoir un sentiment d'humilité, à la pensée de tous les péchés que j'ai commis, après avoir reçu de Dieu tant de grâces et de biens temporels. Hélas ! Seigneur, comment ai-je pu, après avoir été comblé de tous ces biens, de tant de lumières et de grâces, oublier à ce point mon devoir ! Est-il possible, ô mon Dieu, qu'une créature qui a reçu tant de bienfaits, sans l'avoir mérité, ait offensé un si noble et si généreux bienfaiteur ? Comment ne serai-je pas couvert de confusion ! Je veux me considérer comme le plus vil et le plus abominable pécheur de la terre et comme la créature qui vous a témoigné le plus d'ingratitude, ô mon Dieu. Les infidèles et les impies vous serviraient mieux que moi, si vous leur aviez accordé des grâces semblables à celles que j'ai reçues de votre grande miséricorde. Je regrette donc, ô mon Dieu, de vous avoir offensé, je voudrais que mon regret fut si violent qu'il me causât la mort. Je vous demande très humblement pardon de mes offenses, je les déteste et je les abhorre à cause de l'amour que j'ai pour vous, et pour ce même amour, je voudrais de toute mon âme et de tout mon cœur, ne vous avoir jamais offensé. O Roi de miséricorde, faites désormais, en multipliant vos grâces, que ceux qui auront le plus reçu de vous soient les plus fidèles et les plus obéissants,

XVII<sup>E</sup> MÉDITATIONDU SUJET DU PÉCHÉ  
ET DE LA PART  
DE LA RAISON SUPÉRIEURE  
DANS LE PÉCHÉ

## SOMMAIRE

*Le péché réside dans l'esprit, dans la volonté, dans la partie sensitive et dans les membres extérieurs. — Il n'y a point de péché sans le consentement de la raison supérieure. — La volonté se trouve placée entre la raison supérieure et la raison inférieure.*

## I

**L**E péché réside dans la volonté, dans l'esprit, dans la partie sensitive et dans les membres de l'homme pécheur.

Quant à la volonté, elle est le sujet de tous les péchés, qui, étant tous volontaires, résident nécessairement en elle. Aussi le saint Prophète disait-il : « *Si j'ai gardé l'iniquité au fond de mon cœur.* » (Ps. 65.) En voici la raison : la volonté humaine est une faculté libre, qui a le pouvoir de se porter d'un mouvement propre au bien comme au mal, et ainsi ce mouvement est tantôt bon, tantôt mauvais.

L'esprit est aussi le sujet du péché. Il a deux actes

qui lui sont propres, la connaissance du vrai et la direction des puissances inférieures; il peut pécher dans ces deux actes. Premièrement, il peut pécher dans la connaissance de la vérité : cela lui arrive par l'ignorance ou par l'erreur dans les choses qu'il peut ou qu'il doit savoir, car dans ce cas il y a privation volontaire d'une perfection qu'il devrait avoir. Secondement, il peut pécher dans l'acte de direction quand il excite délibérément les puissances inférieures à produire des actes contraires à l'ordre, par exemple, s'il excite l'appétit irascible à la vengeance : ou bien quand, ces actes désordonnés se produisant indépendamment de lui, il ne les réprime pas, dès qu'il s'en aperçoit.

Le péché réside aussi dans la sensibilité, c'est-à-dire, dans l'appétit irascible et dans l'appétit concupiscible, lorsque ses passions ou ses mouvements se portent vers des objets illicites, car si la volonté ne les désavoue pas, mais les approuve ou les tolère, ces mouvements et ces actes désordonnés deviennent volontaires et sont comptés comme péchés. Telles sont les colères et les désirs de vengeance, les tristesses excessives, les délectations sensuelles, qui se portent vers des objets que la loi divine ne permet pas. Il est vrai que chez les bêtes, êtres dépourvus de raison, l'appétit irascible et l'appétit concupiscible ne sont pas susceptibles de péché : mais dans l'homme ces appétits sont unis à la raison, à laquelle ils peuvent obéir. C'est pour cela qu'ils peuvent être le principe d'un acte volontaire, et par conséquent d'un acte coupable, s'il est désordonné.

Enfin, les membres de l'homme peuvent être le

sujet du péché, parce qu'ils peuvent manquer de quelque perfection qu'ils devraient avoir. Ainsi l'œil qui regarde et convoite ce qu'il n'est pas permis de posséder, est le sujet du péché ; ainsi en est-il de la langue, qui, au lieu d'être l'organe des louanges divines, ne sert qu'à proférer des blasphèmes contre Dieu, ou des médisances contre le prochain. Les mains et les bras sont encore le sujet du péché dans le crime d'homicide, et dans le larcin qui s'en va chargé du bien d'autrui. Les pieds sont criminels chez celui qui court se venger ; tout le corps est criminel chez les impudiques et chez les grands pécheurs qui font de tous leurs membres et de toutes leurs facultés des armes pour combattre Dieu.

Je déplorerai l'infortune du pécheur, qui est accablé de tous côtés et couvert de plaies de toutes parts. Je m'écrierai avec Isaïe : « *Depuis la plante* « *des pieds jusqu'au haut de la tête, il n'y a rien* « *de sain en lui ; ce n'est que blessure, que con-* « *fusion, et que plaie enflammée, qui n'a point* « *été bandée, à laquelle on n'a point appliqué* « *de remède, et qu'on n'a point adoucie avec* « *l'huile.* » (Ch. 1.) Je déplorerai avec le saint pénitent David que « *mes reins soient remplis* « *d'illusions, et qu'il n'y ait pas une seule* « *partie saine dans ma chair.* » (Ps. 37.) Que de parties en effet dans l'homme sont remplies d'illusions ! La chair l'est chez les impudiques, l'imagination l'est aussi quand elle représente les choses d'une manière qui ne convient pas, de même que la langue chez les flatteurs, les yeux qui s'arrêtent à considérer les vanités du monde, l'oreille qui se



complaît à entendre les louanges, l'intelligence qui aime l'erreur. Je formerai aussi le désir de passer en revue tout ce qu'il y a en moi en vue d'une réforme générale et dans le but de chasser le péché, quel que soit l'endroit qu'il occupe en moi-même, que ce soit ma volonté, mon intelligence, mon appétit sensible, mes sens intérieurs ou extérieurs, ou tout mon corps.

## II

Le péché ne peut pénétrer dans aucune des puissances de l'homme, dans aucune de ses parties, si la volonté n'y consent, et si la raison supérieure n'intervient ou n'omet volontairement d'intervenir. Jésus-Christ prêchait cette vérité aux Juifs, qui croyaient à tort que la malice du péché ne consistait que dans l'accomplissement d'actes extérieurs défendus. Il leur disait : « *C'est du cœur que viennent les mauvaises pensées, les adultères, les larcins.* » (Matt. 15.) Saint Thomas (1) déclare que ce que l'homme fait avant toute délibération de la raison, ce n'est pas lui proprement qui le fait, parce que ce qu'il y a de principal en lui, n'y a aucune part, à savoir la raison supérieure qui est la principale et la plus excellente faculté de l'homme. C'est pourquoi, les impressions du corps et les mouvements des sens qui préviennent la délibération de l'esprit, ne sont ni des actes humains, ni des péchés. Ainsi, comme la femme n'a pas le pouvoir d'engager le bien de la maison, sans le consentement de son mari, la partie inférieure ne peut engager la responsabilité

1. Q. 47. art. 3. ad. 3.

morale de l'homme et le rendre digne de l'enfer, si la partie supérieure n'y consent.

Mais la difficulté est plus grande, quand il s'agit de concevoir ce qu'on doit entendre par agir d'après la raison supérieure et quelle est la nature de ce concours de la raison supérieure dans l'acte du péché. Dans cette question, beaucoup se trompent en croyant que la raison supérieure soit seulement l'esprit ou la volonté spirituelle de l'homme doué de raison et que la volonté inférieure soit l'appétit sensible ou l'imagination. Il faut concevoir autrement la différence entre ces deux raisons. Il faut entendre par raison supérieure les vues ou les considérations ayant pour objets les choses surnaturelles comme la loi de Dieu, la fin dernière, l'éternité du paradis ou de l'enfer ou autres choses semblables qui sont au-dessus des choses terrestres : et par raison inférieure, la considération des choses purement terrestres telles que la police des hommes, les plaisirs, les honneurs, les richesses, les intérêts terrestres et autres choses semblables sans réfléchir au mal en lui-même ou à l'offense faite à Dieu. L'homme opère donc en vertu de la raison supérieure, quand il agit en vue de la loi de Dieu, du paradis, de l'enfer ou des choses éternelles. Il agit au contraire d'après la raison inférieure, quand il n'élève sa pensée à aucun de ces grands objets. Après ces explications, il sera facile de comprendre comment le péché ne peut pénétrer dans aucune des puissances ou des parties de l'homme, sans le consentement de la volonté et sans l'intervention de la raison supérieure. Cela signifie qu'on ne commet pas de péché, si l'on n'a pas songé à

la loi de Dieu, dont il est la violation, ou à la fin dernière dont il nous éloigne, ou à la crainte de déplaire à Dieu ou à celle d'agir contrairement à la raison, ou tout au moins si l'on ne se doute d'une certaine manière de l'existence de toutes ces choses, de telle sorte qu'on ait au moins quelque remords et que l'on entrevoie dans une certaine mesure la malice de l'action dans laquelle on s'engage. Si au contraire, on n'a aucune de ces pensées, si on ne songe qu'à la terre et à son propre intérêt, on n'agira dans ce cas que d'après la raison inférieure, dont le consentement ne suffit pas pour constituer un péché.

Mais quoi ! les hommes stupides et insensés qui commettent des actions perverses, tandis que leur pensée est comme enterrée dans les choses périssables, ne trouveront-ils pas leur excuse dans cette règle ? ne pourront-ils pas dire qu'ils ont fait le mal avec le consentement de la raison inférieure, mais non pas de la raison supérieure ? Ce serait là justifier les actes les plus brutaux et donner un singulier privilège à la stupidité. Ou bien faut-il admettre que ceux qui nous paraissent les plus stupides n'entendent pas moins les reproches intérieurs de la conscience dans la plupart de leurs mauvaises actions, quoiqu'ils n'y réfléchissent pas, ou bien faut-il avouer qu'on ne laisse pas de commettre le péché, même lorsque l'esprit ne songe ni à la foi divine, ni aux motifs de l'éternité, quand il peut et doit y songer ? Par le fait même, dit saint Thomas (1), que la raison supérieure ne dirige pas les actes humains selon la loi divine qui défend le

1. *Quæst. cit.*

péché, elle est considérée comme y consentant, soit quelle pense à la loi éternelle, soit qu'elle n'y pense pas ; car si elle y pense, elle la méprise formellement ; si elle n'y pense pas, elle la néglige, négligence qui est coupable, car elle consiste à omettre volontairement d'intervenir dans ce qui se passe en nous. Or c'est là manquer à son devoir, c'est ne pas s'opposer au mal et l'approuver tacitement, comme ferait un père de famille qui négligerait de connaître ce qui se passe dans sa maison, et de s'informer si c'est le bien ou le mal qui y règne, alors que tout serait dans le désordre.

J'apprendrai par cette considération ce que c'est que d'agir avec la raison supérieure et combien il importe que je me guide toujours d'après cette raison, que je dirige constamment mon esprit selon les vues de la foi et selon la pensée des choses célestes. Certes, les vues terrestres sont trop basses, pour que l'homme destiné à une fin surnaturelle, y cherche sa vraie règle et leur demande de diriger ses actions (1). La raison supérieure est le tribunal le plus élevé que Dieu ait mis en lui et dont il doit attendre le jugement qui décide en dernier ressort ce qu'il doit faire. Si donc la raison inférieure juge que je mène une vie peu raisonnable, je veux en appeler à la raison supérieure et aux choses éternelles comme à un tribunal suprême, qui reformera la sentence de la raison inférieure et me conduira à l'éternité. Je ne veux donc jamais agir par les seuls motifs tirés de la terre et du corps, je veux vivre selon les maximes de l'Évangile et accomplir toutes mes œuvres

1. Art. 7, in corp.

dans des vues éternelles, en vue de Dieu, de ses ordonnances, de ses divins conseils et de sa sainte volonté. Si donc, mon Dieu, les passions veulent me déterminer à agir, je ne leur obéirai pas, je ne leur donnerai pas accès dans ma volonté ; il me faut, pour me conduire, un motif plus élevé.

### III

La volonté humaine se trouve placée entre ces deux raisons, entre la raison inférieure et la raison supérieure ; elle se range tantôt du côté de la première, tantôt du côté de la seconde. Elle ressemble à un aveugle placé entre deux guides, dont le premier voudrait lui persuader de suivre un certain chemin et le second, d'en suivre un autre. Les deux guides de la volonté sont d'une part, la raison supérieure, la pensée de Dieu et des choses saintes, qui l'excitent à la vertu et à la perfection ; de l'autre, la raison inférieure et l'intérêt temporel, qui prétendant la guider, l'excitent le plus souvent au péché et à consentir aux passions. De là vient que tantôt elle va du côté où la poussent les pensées célestes, et foule aux pieds les choses de ce monde, agissant dans ce cas selon la raison supérieure, sous son inspiration et sa direction ; tantôt elle ne tient aucun compte de ces considérations, et fait ce que lui inspirent les motifs terrestres : dans ce cas elle agit bien avec la raison supérieure, mais non pas en vertu de cette raison ; c'est la raison inférieure, qui inspire et détermine son action. Aussi l'homme mérite-t-il d'être comparé à ce monstre qui, d'après le Doc-

teur subtil (1), a été vu jadis en France. Il avait deux têtes : l'une disait : je veux vivre dans la sobriété et dans la continence, l'autre disait : je veux vivre dans l'impureté et je veux jouir. Voilà l'image des deux raisons, de la raison supérieure et de la raison inférieure dont les inclinations sont opposées, la volonté suit tantôt l'une, tantôt l'autre. Dans le premier cas, elle fuit le péché et se porte à des actions généreuses pour le service et la gloire de Dieu ; dans le second cas, elle suit le monde, ses passions et péche ordinairement. Dans le premier cas, elle résiste à la tentation et en même temps produit quelque action méritoire, ou moralement bonne, ou indifférente : ou bien elle s'abstient de toute action, plutôt que d'en faire une de mauvaise : ce qui est la moindre et la plus imparfaite de ses victoires. Dans le second cas, la volonté succombe à la tentation : elle ne conçoit pas de hautes pensées, ou prend trop de plaisir au bien que lui proposent des vues basses et mondaines, ou enfin désire un tel bien, quoiqu'il soit défendu par Dieu, et en vient à l'accomplissement de ses désirs. Enfin, dans le premier cas, la raison supérieure foule aux pieds et méprise la raison inférieure ; dans le second, c'est celle-ci qui prend le dessus et triomphe malheureusement de celle-là, au grand préjudice de l'homme qui ne se fait jamais un plus grand tort à lui-même, que lorsqu'il se laisse gouverner par des considérations terrestres, par les seuls motifs d'intérêt, tels que les offre la raison inférieure.

Nous pouvons aller plus avant dans cette consi-

1. Scotus, in 4. sent. dist. 6.

dération, par la méditation dite des deux étendards que nous recommandent les auteurs spirituels (1). Ils nous engagent à nous représenter dans une vaste plaine, Jésus-Christ se tenant à notre droite, entouré de tous les anges et de tous les Saints, nous invitant par de très douces paroles à embrasser le parti de la vertu, et à nous employer à toutes sortes de bonnes œuvres pour la gloire de Dieu, en même temps qu'il nous propose comme récompense les délices éternelles de la béatitude. A notre gauche, sur un trône de feu, Lucifer cruellement tourmenté, entouré des démons et de toutes les âmes abominables qui furent jamais, nous invite à suivre le parti du vice, à assouvir nos passions, la concupiscence, la colère, la haine et les autres et à ne rien refuser à l'amour-propre, mais après tout cela il nous déclare que n'étant riche qu'en misères et en malheurs, il ne peut nous promettre dans l'avenir autre chose que des supplices et la rage dont il est plein. C'est l'image des deux raisons, entre lesquelles se trouve notre volonté : si nous suivons la raison supérieure, nous nous rangeons sous l'étendard du Fils de Dieu, pour combattre le péché, pour produire chaque jour des actes de vertu et arriver ainsi au bonheur éternel ; si nous suivons la raison inférieure, nous nous rangeons sous l'étendard de l'ennemi de Dieu, pour assouvir nos passions pendant quelque temps et mener une vie terrestre, qui doit être suivie de l'horrible et éternelle damnation.

1. S. Ignace, *Liv. des Exercices spirit.* p. 1, ch. 28. — P. Suffren, *Année chrét.* t. 2, p. 3.

A la suite de ces réflexions, aimez la raison supérieure, et prenez la ferme résolution de ne pas l'abandonner, mais plutôt de vous laisser gouverner par elle. Ayez en horreur la raison inférieure, qui ne vous conseille que des choses basses et indignes de la noblesse d'une âme immortelle qui a été créée pour glorifier Dieu éternellement. Prenez une ferme résolution de ne jamais vous laisser diriger par elle, toutes les fois qu'elle sera en opposition avec la raison supérieure. Voyez devant vous Jésus-Christ, le plus heureux, le plus beau et le plus noble Roi du monde, qui vous invite suavement à prendre le premier parti. Oh ! qu'heureuse est l'âme, qui a le bonheur de se donner toute à lui ! Voyez Lucifer, le prince des réprouvés, qui veut vous engager dans le parti contraire. Oh ! que malheureuse est l'âme qui ne déteste pas cet être affreux et scélérat ! Après avoir considéré ces deux étendards, vous choisirez celui de Jésus-Christ et de la raison supérieure ; vous vous tournerez vers ce Roi du bonheur et de la gloire immortelle, à qui vous jurerez une fidélité inviolable ; d'un autre côté vous repousserez le Roi de l'orgueil et de tout malheur, vous maudirez son étendard, jurant de faire un divorce éternel avec lui. Remerciez Dieu qui vous a donné ces lumières et inspiré ces résolutions, offrez-les lui, invoquez la Sainte Vierge et votre Ange gardien, leur demandant de vous obtenir la grâce de la persévérance.



XVIII<sup>E</sup> MÉDITATION

## DES CAUSES DU PÉCHÉ

## SOMMAIRE

*Ni Dieu n'est la cause du péché. — Ni le démon n'est la cause de tout péché. — Le péché a surtout quatre causes : l'ignorance, la fragilité, la malice et le défaut de pénitence pour les péchés déjà commis.*

## I

IL s'est trouvé des hommes assez impies pour rejeter le péché sur Dieu. Cette erreur a été soutenue sous des formes différentes : les uns ont admis deux dieux ou deux principes qui se faisaient réciproquement la guerre, l'un bon, l'autre mauvais, l'un principe de lumière, l'autre principe de ténèbres. Le premier aurait créé les bons anges et tout ce qu'il y a de bon dans le monde ; l'autre, les mauvais anges et tout ce qu'il y a de mauvais dans le monde. C'est là l'erreur des Manichéens, que l'Eglise a condamnée, car il ne peut y avoir qu'un seul Dieu, à qui la bonté et la félicité sont naturelles (1). Il est impossible qu'il y ait un premier principe, existant par lui-même et tout-puissant, et qui en même temps travaille à ruiner l'empire du Dieu bon et ne fasse que le

1. Vide Guillel. Paris. *De Universa*, p. 1.

mal, car un tel principe serait plein de malice et tourmenté par une cruelle envie, il serait nécessairement faible, malheureux et impuissant à détruire, comme il en aurait le désir, le royaume du bon Principe.

Les autres ont osé dire que c'était le bon Principe et le vrai Dieu, qui était la cause de tous les péchés et qu'il péchait effectivement en plusieurs choses. Ce fut l'hérésie des Lucifériens (1), ainsi appelés, parce qu'ils soutenaient le parti de Lucifer, et disaient que Dieu pécha en chassant du ciel ce Prince des démons. Ce fut aussi l'opinion des Marcionites, qui enseignaient que Dieu pécha, quand il endurcit Pharaon et noya les Egyptiens dans la Mer Rouge. C'est encore la doctrine des hérésiarques (2) de ces derniers temps, qui font de Dieu l'auteur de tous les péchés du monde ; il les veut et les décrète dans un bon but, disent-ils, à savoir afin qu'ils lui fournissent l'occasion de montrer sa justice par la punition des péchés. L'Eglise (3) a fulminé sa sentence contre de telles erreurs dans le canon suivant : « *Si quelqu'un dit qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de rendre ses voies mauvaises, mais que Dieu opère en nous le mal comme le bien, non seulement en le permettant, mais par une action proprement dite et par lui-même, si bien que la trahison de Judas n'est pas moins son œuvre propre que la vocation de Paul, qu'il soit anathème.* » Aussi l'Écriture sainte en mille endroits proclame la sainteté de

1. D. Thom. *Cont. Gentes*, c. 95. — Iren. l. 4, c. 47. et 48.

2. Calvin. — Luther.

3. *Conc. Trid. sess. 6. can. 6.*

Dieu, sa pureté, sa justice, sa conduite immaculée dans toutes ses œuvres. « *L'iniquité est-elle en Dieu ?* dit saint Paul, *loin de nous cette pensée, car s'il en était ainsi, comment jugerait-il le monde ?* » (Rom. 3.)

On ne peut en effet imaginer de quelle manière Dieu pourrait être l'auteur des péchés qui se commettent dans le monde. Serait-ce parce qu'il aurait donné aux créatures douées d'intelligence, un libre arbitre peccable, ou la faculté de pécher ? Mais celui qui donne une épée à un homme, sans aucune mauvaise intention, ne peut pas être condamné comme auteur de l'homicide qui se commettra avec cette épée : c'est-à-dire, de même Dieu qui a donné aux hommes la liberté avec la faculté d'en bien user, n'est nullement l'auteur des abus qu'ils commettent avec elle. Il faut même noter, que, rigoureusement parlant, la liberté ne vient pas de Dieu, en tant qu'elle est fautive ; c'est-à-dire qu'elle peut ne pas se conformer à la règle et pécher (1). Dieu n'est donc pas l'auteur du péché à ce point de vue. Dieu serait-il l'auteur du péché, parce qu'il prête son concours à toutes les actions des anges et des hommes, aux mauvaises actions comme aux bonnes ? Pas même à ce nouveau point de vue : car son concours, il le prête à la substance de l'action mauvaise, mais nullement au désordre, à la violation de la loi qui s'y trouve jointe, car ce désordre n'est pas une réalité physique, mais l'absence d'une perfection. Ainsi donc, de même que celui qui fait marcher un boiteux, est bien la cause du mouvement qu'il fait, considéré simplement comme

1. D. Tho. II. dist. ult. q. 1. art. 1.

mouvement, mais non pas comme mouvement irrégulier, c'est-à-dire qu'il n'est pas l'auteur de la claudication dont la vraie cause se trouve dans le défaut particulier à celui qui marche ; ainsi, bien que Dieu prête son concours aux actions des hommes et imprime à leur faculté cette motion qui la fait passer à l'acte, néanmoins le dérèglement qui s'y rencontre ne provient pas de lui, mais de la créature qui pèche. Dieu serait-il l'auteur du péché, parce qu'il le commanderait ou le conseilleraient ? En aucune façon, car les lois et les conseils qu'il donne aux hommes n'ont d'autre but que de leur faire abhorrer le mal. « Dieu, dit le Sage, n'a commandé à personne de mal faire. » (Eccli. 15.)

Mais les hérétiques de ce siècle ont maintenu malgré cela que Dieu était l'auteur du péché dans ce sens qu'il le veut dans un bon but, qui n'est autre que de faire éclater sa justice sur ceux qui le commettent : ainsi Dieu ne serait pas pécheur, bien qu'il veuille le péché, et qu'il y détermine les volontés humaines, car il le fait pour un plus grand bien. Mais combien est faux ce prétexte ! Voici comment s'exprime le Sage sur Dieu : « Ne dis pas : il m'a fait errer, car les hommes impies ne lui sont pas nécessaires. » (Eccli. 15.) Veut-il montrer sa justice ? il n'a qu'à permettre le péché, c'est-à-dire à ne pas enchaîner la liberté humaine ; ce à quoi rien ne l'oblige. En agissant de la sorte, il aura beaucoup plus de raison de punir le péché que s'il y avait contribué de quelque manière. Saint Paul ne dit-il pas : « Il ne faut jamais commettre le mal en vue d'un bien ? » (Rom. 3.) Quand la vo-

loñté est mauvaise en elle-même, et elle est mauvaise quand elle tend vers un objet mauvais, aucun motif nouveau ne peut la rendre bonne ; d'autant plus qu'il suffit d'un seul défaut pour que l'action soit mauvaise tout entière, alors même qu'elle serait bonne sous tous les autres rapports. Si donc un homme pécherait, en excitant un autre homme à mal faire, quoique ce fût dans un bon but, il faut en dire autant de Dieu ; s'il est vrai qu'il veut que les hommes pèchent même pour la plus excellente des fins. Il n'appartient qu'à un mauvais médecin de désirer que les hommes tombent malades, afin de pouvoir les guérir et faire paraître ainsi leur science. Ce serait le fait d'un mauvais juge de souhaiter que des crimes soient commis, dans la pensée d'avoir l'occasion de montrer son autorité, en condamnant les coupables au feu ou à la roue. C'est une cruelle bonté, disait saint Augustin (1), de désirer que le prochain soit malheureux, pour pouvoir exercer la miséricorde à son endroit. Concluons donc que Dieu ne peut être l'auteur du péché en ce sens qu'il le veut pour une bonne fin.

Que reste-t-il donc à dire aux impies, si ce n'est que Dieu produit directement l'acte mauvais ? Or quelle absurdité ! y en a-t-il une plus grande ? Dieu n'est-il pas la première et souveraine vérité, à qui répugnent formellement toute erreur et toute fausseté ? N'est-il pas une lumière immense et incréée, à laquelle répugne formellement toute obscurité, autant et plus qu'elle est incompatible avec le soleil lui-même ? N'est-il pas la souveraine sagesse à la-

1. L. 3. *Conf.* c. 2.

quelle répugne absolument toute imprudence et toute folie ? N'est-il pas la pureté par essence, la sincérité, l'intégrité, la sainteté, autant de perfectiones qui sont radicalement incompatibles avec toute impureté, toute hypocrisie, tout mensonge, toute iniquité ? En un mot, Dieu a horreur du péché, comment pourrait-il l'aimer ou le commettre ? « *Le Seigneur, dit le prophète, est juste dans toutes ses voies et saint dans toutes ses œuvres.* » (Ps. 144.) Les lumières de la raison suffisent à nous l'apprendre, car le divin Platon (1) a écrit qu'il faut chercher la cause du péché autre part qu'en Dieu : il voulait même qu'on fit une loi pour bannir de la cité tous ceux qui soutiendraient que Dieu est l'auteur du péché. Il ne leur accorde pas la liberté de conscience dans sa République, et ne veut pas qu'ils y soient écoutés.

Je reconnais donc en vous, ô Dieu très saint et très parfait, une pureté infinie, et je la loue de toutes mes forces. Pour grande que soit la sainteté des hommes dans cette vie, jamais elle n'est de tout point accomplie ; toujours des imperfections s'y glissent ; de plus, elle ne leur est donnée que par grâce et par privilège. Votre sainteté au contraire vous est naturelle, car il vous est aussi naturel de ne pas pécher que d'être Dieu. Ainsi il ne se trouve en vous pas même le moindre vice, le moindre défaut, pas même la plus minime imperfection : tout en vous est absolument parfait. Tout ce que vous commandez ou conseillez, ô mon Dieu, est juste, équitable et convient à votre sainteté. Vous ne demandez de nous rien autre

1. L. 1. de Republ.

chose qu'une vraie pureté d'âme et de corps et la fuite de toute iniquité. De là vient cette parole que vous m'adressez : « *Tu seras parfait et sans tache devant le Seigneur ton Dieu.* » (Deut. 18.) Oh ! je désire parvenir à cette perfection, j'y aspire ardemment, donnez-moi donc de détester tout péché, de ne me glorifier de rien autre chose dans ce monde que d'imiter votre pureté. Mais comme la pureté ne peut être parfaite dans cette vie, je me consolerais dans l'attente de la vie à venir, où vous vous ferez « *une Eglise glorieuse, exempte de toute tache, de toute ride, et de toute autre chose semblable* ». (Eph. 5.)

## II

Voici une autre erreur : c'est celle de ceux qui considèrent le démon comme l'unique cause de tous les péchés du monde. Cette doctrine, bien qu'elle ne soit pas aussi intolérable que la précédente, n'en constitue pas moins une erreur. Quoique le démon soit occasionnellement et indirectement la cause de tous nos péchés, puisqu'il a poussé le premier homme à pécher et que par ce péché la nature humaine a été corrompue à un tel point que nous sommes tous enclins au mal ; toutefois il n'est pas la cause de tous les péchés, en ce sens que ce soit lui qui nous persuade toujours de pécher. Origène (1) le prouve en observant que si le démon n'existait pas, les hommes n'en auraient pas moins l'amour des choses corporelles, amour qui pourrait être désordonné.

1. II. *Periarch.* c. 2.

Le démon peut seulement nous solliciter à commettre certaines espèces de péché, principalement de trois manières. D'abord il propose aux sens quelque objet attrayant, quelquefois réel; d'autres fois fantastique et formé soit par la condensation de l'air, soit par des reflets de lumière. Cet objet est transmis par les sens extérieurs à l'imagination; aussitôt naît dans l'appétit sensitif un mouvement qui devient un péché, si la raison l'approuve. Dans ce genre de tentation, le démon ressemble à un capitaine qui assiégeant une place forte, tâche de corrompre par l'or ou l'argent, quelques gardes, afin d'entrer, grâce à leur connivence, plus facilement : ainsi le démon gagne par les appâts des objets séduisants quelques-uns des sens extérieurs, dans le but de s'insinuer dans l'homme par leur moyen et d'arriver jusqu'au donjon de la raison. La seconde manière consiste à agir sur le corps par le moyen de pierres ou d'herbes qui ont des vertus occultes capables de l'altérer : c'est ce qui l'aide à fléchir l'imagination selon son bon plaisir. Le troisième moyen consiste à entrer dans le corps de l'homme, et, à l'aide du mouvement local qu'il a le pouvoir d'imprimer à la matière, à moins que Dieu ne l'en empêche, à modifier les humeurs, en les condensant ou les raréfiant, en augmentant ou diminuant leur chaleur. Si les anges sont assez puissants pour faire mouvoir les cieus, à combien plus forte raison le sont-ils pour mettre en mouvement les humeurs du corps humain. Or ces humeurs une fois agitées, remplissent l'imagination d'impressions diverses, comme on peut s'en convaincre en voyant ce qui se passe dans les rêves, qui



correspondent par leur variété aux divers tempéraments. Ces impressions mettent à leur tour en mouvement l'appétit sensitif qui finalement ébranle la raison supérieure. C'est ainsi que le démon nous pousse indirectement à certains péchés, en faisant jouer divers ressorts qui sont dans la nature humaine.

Mais que le démon suggère à l'homme tous les péchés qu'il commet, voilà qui est insoutenable. Saint Athanase (1) raconte à ce sujet que cet esprit déguisé en homme, se jeta un jour aux pieds du grand saint Antoine et se plaignit à lui d'être si fort haï et maudit par les hommes. Qu'ils s'imputent à eux-mêmes, disait-il, leurs fautes, car je suis impuissant, s'ils ne s'assujettissent volontairement à moi. « *Chacun*, dit saint Jacques, *est tenté par sa propre concupiscence.* » (ch. 1.) Aussi le tempérament de chacun a-t-il une merveilleuse influence sur ses mœurs. Les hommes sanguins qui ont le sang plus épuré, s'abandonnent plus facilement à l'audace et à la joie, ils désirent aussi plus ardemment les voluptés ; les hommes bilieux sont portés à la colère, et à la précipitation dans leurs conseils ; ceux qui ont le tempérament lymphatique sont peu laborieux et peu constants dans la vertu comme dans le vice, et n'y font que rarement de grands progrès ; enfin ceux qui ont le tempérament mélancolique sont tristes et conservent longtemps le souvenir des injures. On voit que les hommes sont portés par la diversité de leur tempérament à diverses sortes de péchés. Il faut tenir compte encore du genre de vie, de l'état ou de la vocation

1. *In vita Sancti Antonii.*

que chacun a choisie. Il y a des conditions mille fois plus périlleuses que les autres et où il n'y a rien de si aisé que de glisser dans le péché : par exemple le commerce ou encore la direction des autres hommes offrent beaucoup plus de facilités pour pécher, que la vie loin du monde, dans la solitude ou dans la compagnie de personnes saintes dont les exemples et la conversation ne portent qu'aux exercices de la vertu. Que dire encore ? les créatures sollicitent l'homme tacitement au péché, soit qu'elles réclament de lui une trop grande place dans son cœur, quand elles sont agréables, soit qu'elles y fassent naître de trop vifs sentiments d'aversion, quand elles lui causent quelque peine. « *Les créatures de Dieu, dit le Sage, sont faites pour la haine, et pour servir de piège aux pieds mal assurés* » (Sag. 14) ; car les hommes imprudents se servent d'elles pour d'autres fins que celles pour lesquelles Dieu les a créées. Enfin saint Thomas (1) dit que le péché a des causes extérieures qui sont hors de nous et des causes intérieures, dont l'une est une cause éloignée, l'appétit sensitif et l'imagination, l'autre est une cause prochaine, la volonté, quand elle est privée de la direction de la raison et de la loi divine, notamment quand elle poursuit quelque bien périssable. En effet une telle volonté, qui en soi est bonne, mais qui est privée d'un bien supérieur, produit le péché et les hommes dans leur égarement réveillent souvent le démon. « *Ils sont prêts, dit Job, à éveiller Léviathan* » (Ch. 5), c'est-à-dire le démon, s'il était endormi, parce qu'ils cher-

1. Quœst. 75. a 1, 2, 3.

chent quelquefois d'eux-mêmes le péché, qui ne se présente pas toujours à eux.

Hélas ! mon Dieu, à tant de causes de péché, qui pourra échapper ? Si tout nous incline au mal, et ce qui est hors de nous et ce qui est en nous, où pourrions-nous être en sécurité ? « *Délivrez-moi* « *Seigneur, de mes péchés cachés et des péchés qui* « *viennent du dehors* » (Ps. 18) ; c'est-à-dire, comme l'explique saint Augustin (1), des concupiscences qui sont cachées en moi-même et des créatures qui de l'extérieur m'excitent à vous offenser. Notre ennemi en effet, cherchant à nous tuer, veille toujours et ne dort jamais ; nous au contraire, nous ne voulons pas nous réveiller pour nous préserver de ses attaques. Il tend des filets à nos âmes pour les prendre ; il en place dans les richesses, dans la pauvreté, dans le boire et dans le manger, dans notre repos comme dans notre travail, dans nos paroles et dans nos œuvres ; mais vous, Seigneur, faites-nous échapper aux filets des chasseurs. Eclairez mes yeux, vous qui êtes ma lumière, afin que je les voie et que je ne m'y laisse pas prendre, car qui peut y échapper sinon celui qui les voit, et qui peut les voir sinon celui que vous éclairez ? Après ces élans de saint Augustin, dites intérieurement : Ah ! Seigneur, s'il n'y avait au monde que vous seul et moi, seule créature, je n'aimerais assurément que vous. Pourquoi donc, étant donné que vous avez mis au monde en même temps que moi d'autres créatures, pour m'aider à vous aimer, vous aimerais-je moins à cause d'elles ? Pourquoi faut-il, hélas ! que ce qui est destiné à

1. In *Psal.* 18.

me donner la vie, me donne la mort, que ce qui doit enflammer en moi votre amour, le refroidisse, et que ce qui doit me faire avancer dans la vertu, me fasse reculer ? Ma propre volonté même, qui est ma faculté la plus noble, est la cause la plus directe de ma perte. Ah ! Seigneur, sans vous, je suis perdu.

### III

Il y a quatre causes plus particulières du péché. La première est l'ignorance, qui ravit à l'âme la lumière nécessaire pour se conduire dans les ténèbres de cette vie. Cette ignorance est ou affectée, comme celle des hérétiques, qui refusent de se rendre dociles aux enseignements infailibles de l'Eglise et qui lui disent comme ces impies dont fait mention Job : « *Retirez-vous, nous ne voulons pas de la science de vos voies* » (chap. 21) ; ou bien elle est crasse : telle est celle de ceux qui ne remplissent pas le devoir qui leur incombe de se faire instruire, sans toutefois résister formellement à la lumière. Cette ignorance adoucira leur enfer, mais ne les en délivrera pas, d'après saint Augustin (1). L'ignorance crasse de ceux qui sont trop peu studieux, dit-il, n'excuse personne du péché, au point qu'il ne brûle pas dans le feu éternel, mais peut-être brûlera-t-il moins.

La seconde cause est la fragilité : on entend par là une passion véhémence, qui empêche l'âme de bien faire les actions vertueuses, à peu près comme dans un corps infirme la dislocation des membres ou l'afflux des humeurs empêche la puis-

1. *De Grat. et lib. arbit. c. 4.*

sance motrice de bien faire les actions naturelles. La véhémence des passions nous nuit de trois manières : 1° par distraction, parce qu'elle entraîne l'âme tout entière vers son objet, ne laissant en elle aucune place pour les pensées qui pourraient la dissuader de pécher ; 2° par son opposition avec la raison : car la passion pense à son intérêt et la raison à Dieu. Or les contraires se détruisent l'un l'autre ; 3° par une modification physique produite dans le corps, car les passions l'altèrent, comme les fièvres, à tel point qu'on en voit devenir fous d'amour ou de colère. Et comme les dispositions du corps ont une répercussion dans l'esprit, à cause de l'harmonie et de la correspondance de toutes les parties de l'homme entre elles, l'âme est souvent offusquée par les passions, elle devient moins réfléchie et plus prompte au péché.

La troisième cause est la malice ; par elle on entend la volonté libre se déterminant de plein gré, en dépit de toutes les bonnes raisons contraires, à commettre le péché, dans le but d'éviter quelque inconvénient, ou d'obtenir quelque bien temporel, sans néanmoins être trompée par son ignorance, ou emportée par la passion (1). « *Ils se sont éloignés de Dieu, dit Job, comme à dessein, et ils n'ont pas voulu connaître ses lois.* » (ch. 34.) Une âme est aidée à pécher de la sorte par ses mauvaises habitudes, qui l'entraînent au péché comme à une chose naturelle, sans que la raison témoigne beaucoup de répugnance : aussi ces péchés sont-ils plus volontaires, plus graves et plus incurables : on les appelle péchés de malice.

1. Q. 78, art. 1, 2, 3, 4.

La quatrième cause est l'existence dans l'âme d'un péché qui n'a pas été, immédiatement après avoir été commis, effacé par la pénitence. Par son poids, dit le grand saint Grégoire (1), il fait tomber l'âme dans un autre péché : « c'est *l'abîme qui attire l'abîme.* » (Ps. 41.) Il y en a en effet certains à qui le premier péché est le seul qui coûte, tel le premier larcin ou la première débauche. Après cela, l'obstacle de la honte est levé et les péchés vont sans cesse se multipliant. De plus, les péchés s'ouvrent la voie les uns aux autres, l'avarice l'ouvre à l'injustice, l'ambition à l'oppression, la débauche au vol, au meurtre et au mépris des choses saintes. Enfin le péché mortel démunit l'homme de la grâce de Dieu et des vertus morales infuses : la grâce sanctifiante fait totalement défaut et en punition de l'infidélité commise, les grâces actuelles arrivent à l'âme moins abondantes. Dès lors l'homme est exposé sans armes aux attaques de son ennemi. Il n'est plus qu'une cité assiégée qui n'a que de faibles remparts et qui capitule bientôt.

A toutes ces raisons que les Théologiens exposent longuement, on peut ajouter l'oubli que fait le pécheur de la fin dernière pour laquelle il a été créé ; le défaut d'attention à l'obligation qui nous incombe de servir Dieu ; l'inconstance qui fait renoncer aux résolutions que l'on avait prises en s'approchant du sacrement de Pénitence ; enfin l'abandon presque complet de la pratique de la sainte humilité, vraie mère et gardienne de la grâce divine.

Je noterai ces diverses causes comme les vraies

1. L. 45 *Moral.* c. 9.

racines de mes péchés, et plus je les reconnaîtrai en moi, plus je pleurerai sur moi-même, en constatant que je porte dans mon sein la cause de ma perte. Mais comme ce qui importe le plus, c'est de tarir la source du mal, je formerai la généreuse résolution de couper ces racines et de tarir ces sources. Contre l'ignorance, je me proposerai de m'instruire d'une manière plus précise soit par les conférences spirituelles, soit par de saintes lectures, soit en assistant aux prédications. Contre les passions, je déciderai de les mortifier ; ce sera mon premier soin dès mon entrée dans la vie spirituelle, je m'efforcerai de les traiter sévèrement et de les combattre de toutes mes forces. A la malice et au péché déjà commis, j'opposerai sans retard la pénitence et la ferme résolution de ne jamais offenser Dieu de propos délibéré. O Seigneur, mon Dieu, je vous offre toutes ces résolutions, rendez-les efficaces par votre grâce, afin que l'édifice du péché étant ruiné en nous jusque dans ses fondements, nous vous servions dans la sainteté et dans la pureté de conscience.

---

# XIX<sup>E</sup> MÉDITATION

## DU PÉCHÉ ORIGINEL

### SOMMAIRE

*Tous les hommes sont conçus dans le péché. — Quatre maux qu'apporte avec lui le péché originel. — La conduite de Dieu relativement au péché originel est inattaquable.*

#### I

C'EST une importante vérité de notre foi, que tous les hommes sont conçus et naissent avec le péché originel, c'est-à-dire dans la privation de la grâce sanctifiante et dans une aversion habituelle à l'égard de leur fin dernière, à cause de la désobéissance d'Adam. Les Saintes Ecritures attestent constamment cette grande et fondamentale vérité. Job jette un grand cri de douleur et fait entendre des plaintes lamentables à la pensée de la nuit, « où il a été annoncé qu'un homme venait d'être conçu. » (ch. 3.) Le saint prophète David, dans les angoisses de sa pénitence, déplore le péché originel : « *J'ai été conçu dans les iniquités et ma mère ma conçue dans les péchés* » (Ps. 50) ; il parle au pluriel, car quoique le péché originel soit unique, il est la source de plusieurs autres péchés. Saint Paul ne s'exprime pas en termes moins clairs, quand il dit : « *Par un seul homme*



« le péché est entré dans le monde, et par le  
« péché la mort, » et il ajoute aussitôt après :  
« par la faute d'un seul beaucoup sont consti-  
« titués pécheurs. » (Rom. 5.) Les Pélagiens qui  
ont nié jadis cette vérité, ont essayé de tous les  
subterfuges pour éluder la force de ces divers  
passages. Mais ce fut en vain : car ils ont eu affaire  
à saint Augustin (1) qui leur a infligé une irrémédia-  
ble défaite. Il les réfuta péremptoirement en leur  
montrant qu'on ne prenait tant de soin de donner  
le baptême aux enfants, que dans le but de les  
délivrer du péché originel, et de les rendre capa-  
bles de la gloire éternelle ; que les exorcismes ne  
se pratiquent sur les petits enfants, qu'afin de  
chasser de leur âme le démon qui la possédait à  
cause du péché originel ; que le péché n'avait pas  
été introduit dans le monde par Adam, unique-  
ment en ce sens, qu'il avait servi d'exemple aux  
autres pécheurs, car à ce compte on aurait pu dire  
également que le péché avait été introduit dans le  
monde par Caïn ou par Judas, qui n'ont pas  
moins donné le mauvais exemple du péché  
qu'Adam. Enfin, si ces hérétiques osaient préten-  
dre qu'on donnait le baptême aux enfants pour les  
purifier de quelques péchés qu'ils auraient person-  
nellement commis, saint Augustin leur répondait  
que la faiblesse des enfants, leur ignorance et  
l'incapacité dans laquelle ils sont de recevoir des  
lois, étaient la preuve évidente de leur innocence,  
et que le défaut de sentiment et l'absence de rai-  
son les exemptaient de tout péché, mieux que ne  
sauraient le faire la parole et les longs discours.

1. L. 1. *De pecc. meritis et remissione*, c. 34, 35 et seq.

S'ils pleurent, s'ils ne peuvent se calmer, s'ils coûtent tant à ceux qui les nourrissent, c'est plutôt à leur malheur qu'à leurs fautes, qu'il faut l'attribuer, car ils sont ensevelis à cet âge dans une très profonde ignorance. Enfin, dit le saint Docteur, l'évidence du fait constitue la meilleure preuve, car je n'ai jamais moins de choses à dire, que, quand la question est plus claire par elle-même que tout ce qu'on pourrait alléguer pour l'éclaircir. Le baptême prouve donc que les hommes naissent avec le péché originel.

Quelques auteurs apportent une autre preuve, à savoir que les garçons à leur naissance commencent leurs cris par la première lettre du nom d'Adam, et les filles par la première lettre du nom d'Eve, comme si les premiers se plaignaient de leur père Adam et les autres d'Eve, leur mère. Tous ceux qui naissent d'Eve, crient A ou E en naissant ; A pour désigner leur père, Adam, E pour désigner leur mère, Eve (1).

Mais cette preuve n'a pas une grande valeur pour prouver cette si importante vérité. En voici une bien meilleure, c'est celle qui a pour base la misère dans laquelle se trouvent plongées les créatures durant cette vie. A bien considérer les hommes, on remarquera qu'ils sont de tout point gâtés et corrompus, qu'ils n'ont pour la plupart ni amour, ni crainte, ni honneur, ni respect, ni vénération pour leur Père infiniment bon et pour leur tout-puissant Créateur ; ils sont très éloignés de remplir leur devoir et les obligations qu'ils ont naturellement envers lui. Si on les considère dans

1. Lyran. *in c. 7 Sap.*

leurs mutuels rapports, au lieu d'être unis par l'amitié, comme ils devraient l'être, puisqu'ils ont reçu du même Dieu une âme, par laquelle ils fraternisent, on les voit complètement divisés par des querelles, par des sentiments particuliers d'aversion, par des séditions et par des guerres civiles : ils se haïssent entre eux, se déchirent, se dépouillent et ne se témoignent presque aucune bienveillance. Les considérez-vous eux-mêmes ? tout est désordre chez eux, leurs sens se révoltent contre leur raison pour désobéir à Dieu, la partie inférieure se rend maîtresse de celle qui devrait commander. L'âme est souvent en proie aux ennuis, le corps aux langueurs, aux maladies et à mille sortes de peines, qui lui causent la mort avec de grands regrets (1). Or, il n'est pas probable que Dieu ait créé l'homme dans un tel état de misère et de corruption. Aucun ouvrier habile dans son art ne produit une œuvre gâtée et contrefaite comme est l'homme dans l'état présent : il déshonore le monde entier, quand il ose se révolter contre son Créateur. Dieu n'aurait pas créé l'homme, ennemi de sa gloire, de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté, car il ne peut l'avoir créé qu'avec le germe de toutes ses légitimes obligations. L'homme cependant est un révolté aujourd'hui, il faut donc croire qu'il aura été créé par Dieu dans un état plus parfait, mais qu'il lui sera arrivé quelque désastre qui aura modifié son état primitif, quelque chute qui l'aura précipité dans le déplorable état, où nous le voyons aujourd'hui. De fait, le chef de l'humanité est

1. Raymond. *Liber creat.* t. 228, etc.

déchu de son bonheur, il a entraîné dans sa chute toute sa postérité et voilà pourquoi nous venons au monde avec le péché originel, source féconde de nos malheurs.

Je déplorerais donc mon malheur d'avoir été conçu dans le péché originel. Oh ! le triste jour que celui où l'homme est conçu ! Oh ! jour plus triste encore, celui où il vient au monde ! Comment l'homme osera-t-il se glorifier de son innocence et de sa pureté, quand son origine n'est que souillure ? Qu'il ne m'arrive donc jamais d'être assez aveugle, pour vouloir m'estimer saint et innocent en présence de Dieu. Je vivrai donc dans la pensée de mon abjection, je me considérerai comme ayant eu une très vile naissance parmi les êtres qui sont dans ce monde, parce que j'ai été conçu dans la faute originelle, que je suis né l'objet du courroux et de l'indignation de mon Dieu, détourné enfin de ma fin dernière. Nous sommes égarés dès le sein de nos mères, damnés avant de naître, dit saint Bernard, parce que nous apportons en naissant le péché (1).

## II

Considérez le grand nombre de misères auxquelles l'homme est soumis à cause du péché originel. Jésus-Christ nous les dépeint dans l'Évangile en la personne de ce voyageur allant de Jéricho à Jérusalem qui tomba entre les mains des voleurs. Ceux-ci « *le dépouillèrent et l'ayant couvert de plaies s'en allèrent le laissant là à demi mort.* » (Luc 10.) Cet homme est Adam et toute

1. *Serm. 2. in. fest. Pentec.*

la nature humaine; les démons l'ont dépouillé des dons de la grâce et des vertus, ils l'ont laissé sur cette terre plutôt mort que vif, tant le péché a attiré sur lui de misères. Les Théologiens disent communément que le péché originel apporte à l'homme quatre maux, appelés les quatre plaies de la nature humaine. Ce sont l'ignorance dans l'intelligence qui ne connaît pas les vérités nécessaires au salut: la malice dans la volonté, c'est-à-dire, peu d'affection pour les biens spirituels et beaucoup pour les biens temporels, source de mille désordres; la concupiscence dans l'appétit concupiscible, c'est-à-dire, un plus grand entraînement vers les objets sensibles contre le gré de la raison; la faiblesse dans l'appétit irascible, c'est-à-dire, un défaut de constance et de force, pour poursuivre le bien difficile à acquérir et pour éviter le mal difficile à repousser. Le pécheur en effet s'est vu comme frappé d'impuissance dans toutes ses facultés, du moment où il était privé des dons surnaturels qui éclairaient son esprit et fortifiaient sa volonté dans la poursuite des biens spirituels et célestes.

Ceux qui étudient plus profondément les suites du péché originel, dressent une longue liste des tristes accidents qu'il a causés à l'homme. Nous sommes bien plus capables de les déplorer que de les compter. Commençons par les derniers: dans la vie future, il prive l'âme de la vision intuitive de Dieu, sa suprême béatitude, et le corps des quatre qualités glorieuses, qui sont la clarté, l'agilité, l'impassibilité et la subtilité, comme aussi du séjour royal du ciel. Certains Théologiens, il

est vrai, soutiennent avec assez de probabilité, que ces privations ne causent aucun sentiment de douleur, car les enfants qui meurent avec le seul péché originel, n'ont aucune connaissance des biens surnaturels dont ils sont privés. Néanmoins un homme qui est privé de grands avantages, sans le savoir, ne laisse pas d'être malheureux pour cela.

Pour ce qui regarde la vie présente (1), ce péché cause à l'homme des maux extérieurs, c'est-à-dire, qui viennent du dehors pour l'affliger, et des maux intérieurs qui l'affligent dans l'intime de son âme. Parmi les maux extérieurs, le principal est que Dieu devient l'ennemi des hommes dès leur naissance : nous naissons tous « *enfants de colère* » selon l'expression de saint Paul. (Eph. 2.) Dieu dès lors nous regarde avec aversion, comme des créatures indignes de sa gloire. De plus, nous avons contre nous les démons, qui quelquefois possèdent les corps des enfants et les tourmentent de diverses manières, en même temps qu'ils s'efforcent de les entraîner au péché par des artifices sans nombre. Nous avons encore pour ennemis les autres hommes, dont plusieurs se montrent très cruels envers nous, tels que les tyrans, les voleurs, les pirates et ceux qui abusent de leur autorité pour traiter injustement leurs frères ; les animaux vivant sur la terre ou dans les airs, qui déliés désormais du serment de fidélité à l'égard de l'homme, ne craignent guère plus la majesté de son visage ; enfin les éléments, les astres malins et les créatures insensibles qui sont la cause de mille accidents imprévus. Tous ces

1. Bellarmin t. 4. contr. 2. l. 6.

maux n'auraient point atteint l'homme sans la désobéissance d'Adam.

Le péché originel cause aussi à l'homme des maux intérieurs, dont les uns blessent ses facultés spirituelles, l'intelligence et la volonté, d'autres les puissances corporelles qui ont leur siège dans la partie sensitive, d'autres enfin tourmentent son corps pendant tout le cours de sa vie. Son intelligence ignore profondément tout ce qui est nécessaire pour son bien, l'enfant ne sait pas même trouver le sein où il puisera son lait, alors qu'on voit les bêtes découvrir sans hésitation les mamelles parfois assez cachées de leur mère. En raison même de cette ignorance, l'esprit éprouve une grande difficulté pour apprendre non seulement les vérités surnaturelles, telles que la fin dernière et les moyens qui y conduisent, mais même toutes les vérités qui sont du ressort de la raison. Et avec cela on constate chez lui une insatiable curiosité qui veut connaître ce qui ne lui sert de rien, et une extravagance inouïe dans la multitude intarissable de ses pensées. L'homme méconnaît sa propre misère et ses intérêts : placé dans la situation la plus critique qu'on puisse imaginer, il s'amuse et perd le temps, absolument comme si tout allait pour le mieux. Sa volonté n'est pas moins blessée par le péché originel. Elle est affligée d'un amour-propre sans bornes, elle éprouve des difficultés sans fin à combattre le vice et à pratiquer la vertu, pour laquelle elle fait preuve d'une négligence indicible ; elle est pleine d'une sollicitude immodérée pour les biens temporels ; elle est volage et inconstante dans ses résolutions ;

jamais contente de l'état dans lequel elle se trouve et dont elle est tout de suite dégoûtée, elle soupire après le changement ; enfin elle est impuissante à rendre à Dieu l'amour qu'elle lui doit. De plus, si elle n'a pas la grâce sanctifiante, elle ne peut éviter le péché mortel ; l'a-t-elle ? elle ne peut se préserver des péchés véniels. Si nous considérons la partie sensitive, nous y voyons l'appétit concupiscible se porter à ses intérêts d'une manière que désapprouve la raison. Quant à l'appétit irascible, il est extrêmement faible, quand il s'agit d'aider la raison dans une grande œuvre. Les sens intérieurs détournent souvent l'âme de la méditation des choses spirituelles. L'imagination est en proie à des songes qui nous ravissent le repos pendant la nuit ; elle est turbulente, et nous devient à charge. Les sens extérieurs ont aussi leurs défauts : ils sont sourds ou muets ou aveugles, ou affligés de quelque autre imperfection. Le corps enfin porte la marque des outrages que lui a infligés le péché originel ; il endure la faim et la soif, il gagne sa nourriture à la sueur de tous ses membres. Sa vie est courte, tous les jours il approche de sa fin dont l'heure est incertaine ; il doit payer son tribut à la mort dans un avenir prochain ; il la redoute, tandis qu'elle se fait annoncer par toute une série d'infirmités et de maladies, si nombreuses que les médecins n'en ont encore décrit dans leurs livres qu'une faible partie. Après quoi la mort vient l'étouffer, suivie de la putréfaction, de l'infection, des vers, de la réduction en cendres et comme de l'anéantissement (1). Voilà autant d'effets du péché ori-

1. S. Aug. l. 22. *De Civ. Dei.* c. 22.



ginel et de la désobéissance d'Adam : sans elle Dieu eût mis l'homme à l'abri de tant de désastres soit par des dons surnaturels, soit par une providence et une protection spéciales.

Maudit soit donc le péché qui traîne à sa suite tant de calamités et de si graves punitions. Si toutes ces peines nous semblent amères, pourquoi la source d'où elles découlent, ne nous semblerait-elle pas plus amère ? Si les fruits sont si amers, pourquoi la racine, qui est la désobéissance et le péché ne le serait-elle pas davantage ? « *Apprends donc et vois combien c'est chose amère et mauvaise d'avoir abandonné le Seigneur ton Dieu, et de ne pas me craindre, dit Dieu, le Seigneur des armées.* » (Jer. 2.) Or si le péché d'Adam est si sévèrement puni, si la manducation d'un quartier de pomme malgré la volonté de Dieu est suivie de tant de malheurs, qui n'abandonnent les hommes qu'à la mort ; si pour le péché d'autrui, pour une faute qui a été commise sans nous, tant de peines nous affligent, à quel supplice ne devons-nous pas nous attendre pour nos fautes personnelles ? Quelle punition, hélas ! ne devons-nous pas craindre pour nos propres transgressions ? O Roi des vivants ! ô Créateur des siècles, qui n'appréhendera davantage de contrevenir à vos ordonnances et de vous offenser que de subir tous les malheurs de ce monde ?

### III

Considérez combien la conduite de Dieu dans toute la question du péché originel est à l'abri de tout reproche. Pour bien élucider ce point de doc-

trine difficile à comprendre, prenons l'exemple d'un Roi, qui avec une bonté et une générosité vraiment royales, ennoblit et enrichit un de ses sujets et toute sa famille, mais à une condition expresse, c'est ce que ce sujet élevé de l'état infime où il était, à une si haute dignité, lui sera fidèle dans l'emploi qu'il lui confie, sous peine de déchoir, lui et toute sa lignée, de l'heureuse condition dans laquelle il l'a librement placé. Nous n'avons à constater dans cet exemple que bonté et magnificence de la part du Roi : il ne saurait être blâmé d'avoir imposé une condition à ce sujet qu'il a placé si haut par pure faveur. Qui fait un don gratuit, peut le faire conditionnellement. Et les princes qui donnent des fiefs et des terres à la condition qu'ils relèveront de leur couronne et que les possesseurs leur devront l'obéissance, sont-ils réputés pour cela moins bons et moins magnifiques ? Supposez maintenant que ce sujet ainsi doté refuse de rendre hommage et obéissance à son Roi, il encourt sa juste indignation en même temps que les peines portées contre celui qui commet le crime de lèse-majesté : toute sa lignée sera déchue de sa noblesse, privée des honneurs et des richesses dont elle aurait hérité de son père, et enfin exposée à la honte et aux misères qui résulteraient de la perte de ces biens. Les enfants n'ont pas, il est vrai, pris part à la désobéissance du père, mais comme ils n'ont droit à ces biens qu'à la condition que le père obéira, si cette condition fait défaut, ils se verront privés légitimement de ces biens, sans avoir à se plaindre du Roi, qui après leur avoir montré sa bienveillance,

a désormais le droit de leur faire éprouver sa justice.

Or il en est de même dans la question du péché originel. Dieu y tient la place du Roi ; Adam, voilà le sujet qui a été élevé si haut et ennobli grandement, et en lui toute sa postérité, s'il reste fidèle au Roi et lui obéit. L'homme, pauvre dans son état naturel, puisqu'il est sujet à la mort, privé des lumières surnaturelles et de tout droit au paradis, a été agrandi et ennobli avec une magnificence toute divine, quand Dieu, en même temps qu'il lui donnait la vie naturelle et un corps mortel, lui conférait la vie de la grâce, ainsi que les vertus intellectuelles et morales, le protégeait contre la mort, en un mot l'enrichissait du beau trésor de la justice originelle. Il accompagna ces dons de la promesse d'en faire échoir la succession à tous ses enfants, mais seulement à la condition qu'Adam ne toucherait pas à un fruit défendu : cette abstinence était tout l'hommage et toute la redevance qu'il exigeait de lui. Dieu lui déclara qu'au cas où il lui arriverait de lui refuser cet hommage et cette obéissance due à son suzerain, il serait traité en sujet rebelle et que toute sa race retomberait dans la pauvreté de l'état naturel, serait dépouillée de la grâce qui faisait sa vraie noblesse, des vertus qui ornaient son âme et condamnée à la mort. Qu'arriva-t-il ? Adam qui devait tant à Dieu et qui n'était grévé que d'un précepte peu onéreux, méconnut son devoir et ne remplit pas la condition à laquelle Dieu lui avait accordé tant de biens à lui et dans sa personne à ses descendants. Ce crime lui a valu la mort ; tous

ses enfants naissent, déchus de leur noblesse, privés enfin de la grâce sanctifiante, ce qui constitue proprement le péché originel. De telles conséquences n'impliquent rien d'injuste de la part de Dieu, pas plus que de la part de ce Roi qui, après avoir dégradé cet ingrat, déclare tous ses enfants roturiers. Cependant Dieu ne se borna pas à punir ; tandis qu'il pouvait laisser Adam et tous ses enfants dans la ruine et la désolation, il leur procura un Rédempteur, destinant son propre Fils à les relever de leur chute et à réparer toutes leurs fautes, à la condition qu'ils auraient recours aux moyens offerts dans ce but. C'est le Rédempteur en effet qui est le bon Samaritain, lui qui eut compassion du pauvre blessé laissé à demi-mort par les voleurs, lui qui versa sur les plaies l'huile et le vin, figures des sacrements, et qui, montant au ciel, recommanda aux pasteurs de son Eglise de ne rien épargner pour guérir les plaies du péché, avec la promesse de les dédommager quand il reviendrait du ciel pour le jugement dernier.

Admirez comment Dieu a procédé en tout ceci, bénissez, en même temps que sa miséricorde, sa justice et sa providence qui ménage à l'homme une voie de salut après sa chute. O admirable mystère ! O prodige d'amour ! ô Dieu éternel ! que vous avez été bon pour la créature humaine ! que vous avez été miséricordieux pour elle ! Mais elle a violé votre pacte et n'a pas tenu compte des clauses de ce contrat : dès lors elle doit encourir votre sévère indignation, elle ne peut plus prétendre à votre grâce, son droit s'est perdu dans sa source. « *Qui vous accusera, si toutes les nations que vous*

« *avez faites, périssent ?* » (Sag. 12.) Ce serait une insolence que de vous taxer d'injustice, si vous abandonniez la nature humaine à la perdition que lui a valu la désobéissance d'Adam. Si donc vous avez pitié d'elle dans sa misère, que me restera-t-il à faire, si ce n'est de louer votre miséricorde et de vous bénir de tout mon cœur ? Si, quand Adam a mérité par son péché d'être anéanti, vous effacez son opprobre et vous envoyez votre Fils pour restaurer par un procédé plein d'amour les ruines qu'il a accumulées dans sa postérité, qu'ai-je à faire, sinon de chanter éternellement la bonté et la douceur ineffable avec laquelle vous le traitez, quoique pécheur ?

---



---

## XX<sup>E</sup> MÉDITATION

### DES TROIS LAIDEURS DU PÉCHÉ MORTEL

---

#### SOMMAIRE :

*Le péché mortel est un acte de révolte contre Dieu — il prive l'âme de la grâce sanctifiante — il constitue une lâcheté et une infamie.*

#### 1

**L**E péché renferme trois laideurs. La première et la plus affreuse est que par le péché la créature résiste à Dieu. L'homme qui est le grand

obligé de Dieu, outrage son bienfaiteur, celui qui n'est que terre et cendre, qu'un misérable néant, se dresse contre le Tout-Puissant et l'Être infiniment parfait. Il n'y a aux yeux des esprits purs laideur ni difformité comparable à cette résistance, il n'existe pas de monstre aussi horrible et aussi épouvantable ; surtout quand on considère que toutes les créatures font la volonté de Dieu et vivent conformément à son bon plaisir, et qu'ainsi chez l'homme seul, qui désobéit aux lois de Dieu, apparaît le désordre.

Mais cette laideur paraît encore plus hideuse, quand on remarque que le péché est opposé à la plupart des attributs et des perfections de Dieu ; à sa puissance, parce qu'il lui refuse la soumission qui lui est due ; à sa sagesse, parce qu'il s'introduit dans le monde avec la même hardiesse que si Dieu ne voyait pas tout ce qui se passe sur cette terre ; à sa bonté, parce qu'il empêche les âmes de s'unir à lui par l'amour ; à sa joie et à sa félicité infinie, parce qu'il serait capable de la diminuer et de causer à Dieu de la tristesse, si Dieu pouvait perdre quelque chose de son bonheur, car quel sujet de tristesse n'est-ce pas que de se voir méprisé par une créature ? Le péché est opposé au repos de Dieu, car il serait de nature à le troubler, s'il n'était immuable ; à sa gloire dont il arrête les progrès, en empêchant qu'il soit reconnu et adoré par un certain nombre de créatures ; à sa grandeur et à sa souveraineté, parce qu'il traite Dieu comme s'il n'était ni grand, ni souverain, comme s'il ne méritait ni crainte, ni amour, ni respect : enfin à l'honneur qui lui appartient en propre,

d'être le souverain bien, car lui ravissant les âmes pour les donner à la créature, il le met au-dessous des êtres créés, à qui une très injuste préférence est accordée, tandis que Dieu est délaissé, comme s'il méritait moins d'estime. Les esprits angéliques qui examinent ces oppositions que le péché fait surgir entre la créature et le Créateur, le considèrent comme la chose la plus affreuse du monde. Les âmes saintes en font autant : elles ne peuvent le supporter pour toutes ces raisons, elles l'abhorrent comme une épouvantable difformité et à sa vue font des actes de contrition pour en être préservées.

J'agirai comme eux, j'abhorrerai le péché, pour cette raison qu'il me met en révolte contre mon Dieu : non, il n'y a rien d'aussi déraisonnable, d'aussi répugnant et d'aussi difforme. Hélas ! voici ce qui doit me faire mourir de honte et m'abîmer dans les larmes, c'est que moi, étant ce que je suis, j'ai offensé mon Dieu et lui ai résisté, à lui étant ce qu'il est. Car de grâce, mon Dieu, mon bien suprême, qui suis-je moi, et qui êtes-vous ? Moi, qui ai eu cette audace, je suis homme, j'ai un corps qui n'est que pourriture et une âme tirée du néant, où elle retournerait en un instant, si vous l'abandonniez à elle-même. Comment peut-il donc se faire que le néant déclare la guerre à l'Être infini, qui a toutes les perfections ? Je suis homme, j'ai tout reçu de votre miséricorde et cependant j'ai outragé la source de tout bien. Je suis un esclave, et cependant j'ai offensé mon souverain Seigneur, à qui tous les anges, tous les saints et toute la cour céleste rendent gloire. Oh ! quelle

horreur ! Je suis conçu dans le péché, rempli d'ignorance, de faiblesse et de malice, et j'ai offensé la pureté, la bonté, la sainteté même, qui seule peut me délivrer de mes péchés. Je suis en somme un homme chétif entre tous les hommes, je ne suis rien en face de tant d'hommes sages, nobles et puissants qui sont sur la terre, je suis encore moins en face des neuf chœurs des anges et des esprits bienheureux ; enfin je ne suis qu'une créature de cinq ou six pieds de haut, dont le corps ne donnerait pas même un demi-boisseau de cendres ; et moi si vil et si méprisable, j'ai résisté à la majesté infinie de mon Dieu ! Oh ! non, je ne puis plus me supporter moi-même ; c'est merveille que la terre me porte encore, tant je suis hideux et contrefait. Je serai confus à la vue de ma turpitude, je marcherai couvert de honte à cause de mes souillures et plein d'étonnement à la pensée que Dieu me supportant ne m'a pas anéanti, mais tout au contraire qu'il est prêt à me faire miséricorde, si je veux sincèrement faire pénitence et me corriger. Oh ! je le veux, mon Dieu, c'est chose arrêtée.

## II

Le péché inflige à l'âme un second outrage : il la prive de la grâce sanctifiante qui est son ornement et sa splendeur. Car, d'après l'explication que nous donne saint Thomas (1), un objet matériel est souillé, quand par suite du contact avec un autre corps il perd sa netteté ; c'est ce qui arrive à un habit neuf, à un vase d'or ou à tout autre

1. Q 86, art. 1.



objet de ce genre. C'est d'une semblable manière que les choses spirituelles sont souillées. L'âme humaine a deux sortes de netteté : l'une lui vient de l'éclat de la lumière de la raison, qui la dirige dans ses actions, l'autre de l'éclat de la lumière de la grâce, qui donne à ses actions une perfection nouvelle. Si donc l'âme se laisse aller à aimer les choses matérielles d'une manière désordonnée, cet amour qui consiste dans une sorte de contact avec une chose immonde, lui fait perdre sa netteté et son éclat, tant celui qui lui vient de la lumière de la raison que celui qui lui vient de la lumière de la grâce : la voilà souillée et maculée, puisqu'elle a perdu sa netteté. En effet, comme un beau visage devient laid après la perte de son teint, l'altération des yeux et des lèvres et la dégradation de tout ce qui contribue à sa beauté ; ainsi l'âme qui possède une beauté ravissante due à la splendeur de la grâce, des vertus infuses, des dons et des fruits du Saint-Esprit, comme à autant de pierres précieuses, contracte, dès que cette grâce et les vertus infuses, la foi et l'espérance exceptées, lui ont été ravies par le péché, une laideur et une difformité spirituelle supérieure à toutes les laideurs corporelles. On dit alors à cette âme comme à Salomon : « *Tu as fait une tache à ta gloire* » (Eccl. 47) ; on dit de ces âmes : « *leur face est noire comme du charbon.* » (Thren. 4.) Ce n'est plus cette âme en qui Dieu se complaisait, quand il disait : « *Que tu es belle, ma bien aimée ! il n'y a pas de tache en toi.* » (Cant. 1.) Sa laideur surpasse celle des lépreux ; les corps qui tombent en pourriture ne sont pas

plus affreux à voir. Et ce qu'il y a de plus digne de remarque, c'est que ceux qui étaient plus saints et plus resplendissants de beauté spirituelle, contractent une plus grande souillure, parce qu'ils perdent une grâce plus considérable et une plus éclatante splendeur (1). Ainsi en est-il encore de ceux qui commettent de plus graves et de plus nombreuses fautes, parce qu'ils méritent davantage d'être privés de cette beauté, et parce qu'ils la perdent à plus d'un titre et pour plus d'une raison. D'où il résulte que les plus grands pécheurs et les âmes qui avaient un degré éminent de sainteté, sont plus profondément souillées par le péché. Aussi la peine du dam qui les attend sera plus terrible, parce qu'elles ont été plus ingrates envers Dieu dont elles avaient reçu des faveurs plus signalées, et qu'elles ont été plus infidèles en abusant de dons plus choisis.

Pourquoi donc les pécheurs ne lavent-ils pas dans un océan de larmes leur affreuse souillure ? Pourquoi ne se lamentent-ils pas sur la perte inestimable qu'ils ont faite et ne poussent-ils pas d'inénarrables gémissements ? O âme pécheresse ! âme infortunée ! par le péché tu as perdu quelque chose de plus précieux que le monde entier, la grâce : aussi es-tu devenue pauvre. Tu ressembles à un Roi qui, après avoir possédé l'empire du monde, serait dépouillé de tout, ou qui, comme Job, couvert de plaies et d'ulcères, serait assis sur un fumier comme sur le trône de sa misère, avec le titre de Roi des misérables, délaissé et tourné en dérision par tous. Ta lumière est obscurcie, ta

1. Gamach. ad q. 7. c. 2.

beauté a disparu, et ta souillure te rend affreuse à voir. « *Pourquoi le Seigneur a-t-il dans sa fureur enveloppé de ténèbres la fille de Sion ?* » (Thren. 2.) Cette bien-aimée Sion, jadis élevée jusqu'aux cieux, tout étincelante de splendeur et de gloire, est aujourd'hui sans perles et sans bijoux, horriblement défigurée, noircie, souillée, elle est devenue l'horreur et la tache du monde. Oh ! quel changement funeste ! « *Toute beauté a péri chez la fille de Sion.* » — « *Comment les enfants de Sion, qui étaient si brillants et couverts de l'or le plus pur, ont-ils été traités comme des têts de pots cassés qu'on jette à la voirie ?* » (Thren. 1 et 4.) O Seigneur, je suis couvert de confusion en voyant mon âme si affreuse : comment pourrai-je lever la tête en face des hommes et paraître en public, moi qui devrais me cacher à cause des horribles taches dont je suis souillé ? « *O Dieu, ayez pitié de moi selon l'étendue de votre miséricorde...; vous me laverez et je deviendrai plus blanc que la neige.* » (Ps. 50.)

### III

Le péché produit dans l'âme une troisième laidure : l'âme mérite, pour avoir commis l'action vile et honteuse du péché, d'être qualifiée de lâche et d'infâme, jusqu'à ce qu'elle ait désavoué cette action par une digne pénitence. Il y a certaines actions, qui aussi longtemps qu'elles ne sont pas rétractées, valent à celui qui les a faites des qualifications diverses, qui demeurent comme imprimées sur sa personne. Un homme nous a-t-il montré une fois bon visage, nous a-t-il témoigné sa bien-

veillance par quelque service ? quand bien même à partir de ce moment, il ne songerait plus à nous, nous l'appelons notre ami et notre bienfaiteur, aussi longtemps qu'il n'a rien fait de contraire à ces marques d'amitié. Qu'un soldat se soit montré brave dans deux ou trois combats, alors même qu'il ne porterait plus les armes de toute sa vie, on le considèrera comme un vaillant et un homme de cœur, tant qu'il n'aura par aucune lâcheté dégénéré de sa première valeur. D'autre part, un homme a-t-il exercé dans une ville un métier infâme, il a beau avoir renoncé à cette profession qui le déshonorait aux yeux de ses concitoyens, il ne laisse pas d'être réputé vil et infâme par les gens d'honneur : le métier qu'il a exercé autrefois a fait tache sur lui. Ainsi en est-il du pécheur : il a en péchant commis une action honteuse et infâme pour une créature raisonnable, faite à l'image de Dieu et destinée à la béatitude éternelle comme à sa dernière fin. Il n'y a point en effet d'action plus déshonorante pour l'homme que le péché : « *Que tu t'es rendue vile*, dit un prophète, « *en réitérant tes voies !* » (Jer. 2.) C'est pourquoi, bien que cette action soit passée et n'existe plus, néanmoins aussi longtemps qu'elle n'a pas été réparée par un acte de charité parfaite ou par la réception du sacrement de Pénitence, l'homme en demeure taché et infâme : comme un soldat, qui a tenu une conduite lâche à la guerre, reste déshonoré, tant qu'il n'a pas réparé cette faute par quelque acte de courage. De là vient que le pécheur est méprisé de Dieu, « *qui regarde le méchant comme un néant.* » (Ps. 14.) Les dé-

mons rien de son ignominie, et tout esprit judicieux, qui sait apprécier sainement les choses, fait si peu d'état d'une âme pécheresse, qu'il dit avec Salomon : « *Un seul juste craignant Dieu, vaut mieux que mille impies et mille méchants* ». (Eccle. 16.) Une telle âme porte en effet en elle une souillure immonde, qui la déshonore entièrement, aussi longtemps qu'elle ne rétracte pas sa faute. Dans cet état, elle est hors de la voie qui conduit à la fin dernière, elle est réputée indigne d'aspirer aux honneurs du ciel et à la gloire du paradis.

D'après ce que nous venons de dire, on peut affirmer que ce n'est pas comprendre la laideur du péché, que de n'y voir une souillure, qu'autant qu'il est une privation de la splendeur de l'état de grâce, car même dans l'état naturel, l'acte du péché eût constitué une tache pour l'âme, bien qu'il ne l'eût pas privée de la grâce, qui dans un tel état n'aurait été donnée à personne. C'est pourquoi il est nécessaire de reconnaître plusieurs sortes de taches causées par le péché, et avant toutes les autres, celle qui provient de sa malice. Cette tache persévère après l'acte, aussi longtemps qu'elle n'a pas été effacée par l'infusion de la grâce et par les actes sacrés de la Pénitence, qui rapprochent l'âme de Dieu et l'unissent de nouveau au principe de sa gloire et de sa grandeur. Comme, dit saint Thomas, à quelqu'un qui a fui loin d'une autre personne, il ne suffit pas, pour qu'il se retrouve près d'elle, qu'il s'arrête, mais il faut aussi qu'il revienne par un mouvement contraire, à l'endroit où il était auparavant ; ainsi l'homme

qui en péchant s'est éloigné de la lumière de Dieu ne se trouve pas éclairé de nouveau de cette lumière, par le seul fait qu'il cesse de pécher, mais il faut qu'il cherche de nouveau cette lumière par un mouvement de sa volonté, opposé à celui par lequel il s'y était soustrait (1). Par le seul fait qu'on cesse d'écrire, dit saint Grégoire (2), on n'efface pas ce qui a été déjà écrit ; celui qui a outragé quelqu'un, n'a pas simplement parce qu'il se tait, réparé l'injure, pas plus que le débiteur qui cesse d'emprunter, n'est quitte pour cela des dettes passées. Il n'en est pas autrement du pécheur : il ne suffit pas qu'il cesse de pécher, il faut de plus qu'il rétracte ce qu'il a fait et le corrige par des actes directement opposés. A cette condition seulement, il retrouvera sa première gloire et effacera sa tache déshonorante, comme aussi sans elle, cette tache subsistera, le rendant affreusement laid, digne de la haine et de l'abomination de tous les esprits qui auront connaissance de cet état.

Je reconnâtrai donc qu'il ne suffit pas de suspendre l'acte du péché, pour que mon âme n'en soit plus souillée, il faut encore que je fasse de dignes fruits de pénitence et des œuvres contraires à mon péché, afin de le rétracter suffisamment. Sans cela, je demeure souillé, noirci et abominable. Je produirai donc généreusement des actes de vertu, je réparerai mon orgueil en m'abaissant profondément moi-même, mon avarice par des œuvres de miséricorde, l'impureté de ma vie par une chasteté persévérante, mes délicatesses par

1. *Loc. cit.* art. 1.

2. *Pastor. cura.* p. 5. admon. 31.

---

des austérités et la satisfaction que j'ai goûtée dans l'acte du péché, par de cuisants regrets. Je dirai souvent : Oh ! que je voudrais n'avoir jamais commis le péché ! Oh ! que je m'estimerais heureux d'avoir souffert tous les tourments et toutes les peines imaginables plutôt que d'avoir déplu à celui qui est mon souverain bien ! Oh ! si je renaissais, si c'était à recommencer, combien je me garderais de faire un outrage à mon Dieu, qui mérite d'infinis respects ! O Seigneur, comme réparation de mon offense, je m'offre à souffrir dans cette vie, ce que votre justice ordonnera, pardonnez-moi seulement mon péché. Je vous offre, ô mon Dieu, les satisfactions infinies de Jésus-Christ, mon Rédempteur ; acceptez-les pour suppléer à l'insuffisance des miennes.

---

---

XXI<sup>E</sup> MÉDITATIONDE LA PEINE QUE MÉRITE LE PÉCHÉ  
MORTEL

## SOMMAIRE

*Le péché mortel mérite une peine. — Il mérite principalement la peine du sens et la peine du dam. — Il mérite une peine infinie en durée et en intensité.*

## I

CONSIDÉREZ que le péché rend l'homme digne de punition et passible de certaines peines qui peuvent lui être infligées conformément à la justice et à la raison. « *L'affliction et le désespoir,* » dit l'Apôtre, *accableront l'âme de quiconque fait le mal.* » (Rom. 2.) Saint Thomas (1) nous en donne l'explication. C'est une chose naturelle, dit-il, que celui qui s'élève contre quelqu'un en reçoive du dommage. Deux forces contraires n'agissent jamais avec plus de violence que lorsqu'elles sont en présence l'une de l'autre et qu'elles luttent l'une contre l'autre, car chacune d'elles s'efforce de repousser les attaques de l'autre. Or le péché consiste dans un acte désordonné qui s'attaque à l'ordre qui préside au monde entier. La nature humaine est soumise à trois ordres : à celui de la

1. Q. 87, art. 1.



raison, loi générale qui règle toutes les actions humaines ; au gouvernement spirituel ou temporel, dont toute âme dépend ; au gouvernement divin qui impose sa loi à tout l'univers et assujettit toutes les créatures à ses ordonnances. Le péché viole ces trois ordres et se révolte contre eux : c'est pourquoi il doit être réprimé par tous les trois. Il attaque la loi de la raison, la loi humaine et la loi divine : le pécheur mérite dès lors trois sortes de peines, il doit être puni par lui-même, par l'autorité humaine et par Dieu. C'est ce qui a lieu : il est puni par lui-même, c'est-à-dire par les remords de sa conscience ; par les hommes revêtus de l'autorité, c'est-à-dire par les censures et par les châtimens que la justice inflige au for extérieur ; enfin il est puni par Dieu, Juge suprême de l'univers, à qui il appartient de tirer vengeance de tout acte mauvais et d'en faire justice.

Ne constatons-nous pas que les êtres sensibles, quand ils sont attaqués par une force contraire, se défendent énergiquement, par exemple l'eau quand elle est attaquée par le feu, le feu quand il est attaqué par l'eau ? Ne constatons-nous pas aussi que, si un pauvre ver de terre est foulé par le pied du passant, il se redresse comme pour se défendre ? Ainsi les plus chétifs animaux luttent de toutes les forces dont la nature les a pourvus contre leurs ennemis ; les hommes les plus petits et les plus méprisés s'indignent et se raidissent contre d'injustes agresseurs, s'efforcent de leur infliger quelque peine ou quelque dommage. Dès lors, Dieu qui est le Roi suprême des êtres, en face de qui toute puissance humaine n'est rien, doit-il souffrir, sans s'émou-

voir, que le pécheur l'attaque, que, se dressant insolemment il ameute contre lui toutes ses puissances à la fois, avec l'intention de lui faire tout le mal possible? (1) Et cependant c'est ce que fait le pécheur : il lève la tête effrontément contre Dieu, et lui jette l'injure; il s'efforce d'anéantir sa gloire, il méprise ses lois saintes, et préfère sa volonté créée à la volonté incréée. Lui qui est le grand obligé de Dieu, qui doit lui savoir gré de ses bienfaits, qui doit l'aimer par-dessus toutes choses, cherche ce qui lui plaît et non ce qui plaît à Dieu, et contre toute raison, contre toute justice, par un acte d'intolérable ingratitude, poursuit sa propre satisfaction et non celle de Dieu. C'est à lui-même et à sa gloire personnelle, qu'il rapporte tout ce qu'il fait, mais non à la gloire de Dieu. Par une semblable conduite, il lui ravit sa gloire pour se l'attribuer, et veut en quelque sorte le chasser de son trône pour l'usurper. Mais comme Dieu a été extrêmement libéral pour le pécheur et que sa grandeur est infinie, comme d'autre part l'offense se mesure à la grandeur de la personne outragée, et que l'ingratitude est en proportion de la grandeur des bienfaits reçus; le pécheur mérite le courroux et l'indignation de Dieu, il mérite que ce Roi des êtres s'élève contre lui pour le réprimer. Concluons donc qu'il est digne d'être maltraité par Dieu et que de graves et exceptionnelles punitions lui soient infligées. A tel point que certains soutiennent que le péché mérite toutes les peines du monde, les peines éternelles et les peines temporelles, de telle sorte que tous les

1. Raymond. Sab., *in lib. creat.*, tit. 193.

maux, toutes les misères et toutes les désolations du monde peuvent à bon droit fondre sur l'homme, pour punir l'outrage qu'il a voulu faire à Dieu (1).

Qu'ai-je donc fait, misérable, quand j'ai consenti au péché ? Hélas ! je me suis révolté contre le Seigneur de toutes les créatures, j'ai fait plus de cas de ma propre volonté, que de sa volonté toute-puissante et adorable. J'ai donc mérité qu'il se venge et qu'il m'inflige une peine, puisqu'il est naturel que les plus grands répriment les plus petits et les écrasent, quand ils s'élèvent contre eux (2). Où donc me suis-je précipité ? Oui, certainement je mérite que la puissance, la sagesse et la justice de ce grand Dieu conspirent à ma perte totale. Puisque j'ai offensé le Maître de toutes les créatures, j'ai mérité que toutes les créatures se lèvent contre moi, que la terre m'engloutisse, que l'air se refuse à entretenir ma vie, que la mer me submerge, que le feu me brûle, que les tigres et les lions s'élancent sur moi avec fureur, que les anges m'abandonnent à la puissance cruelle des démons pour être précipité dans l'enfer. Oui, je suis digne d'être un objet de moquerie pour tous les hommes de la terre, digne d'être traité comme un insensé, parce que j'ai offensé mon Dieu. Quand je passerai dans les rues, je mérite qu'ils me jettent de la boue, qu'ils me poursuivent à coups de pierre et me disent mille injures. Oh ! mon cœur, que n'éclatez-vous en morceaux dans votre douleur, et que ne faites-vous couler de mes yeux des ruisseaux de larmes ?

1. Gerson, 1. *de vita spirit.*, lect. 1.

2. Alvarez. *Med.* p. 1. c. 2. *Med.* 3.

O bienheureux Pierre, roi des pénitents, et vous Sainte Madeleine, reine des pénitentes, unissez vos prières pour nous obtenir le don des larmes.

## II

Considérez que le pécheur est digne et passible notamment de deux peines : de la peine du dam et de la peine du sens. La peine du dam consiste dans la privation du paradis, des délices éternelles, de la vision intuitive de Dieu et de Dieu lui-même, comme objet béatifique. C'est de cette peine que parle l'Écriture Sainte dans les passages suivants : « *Je ne vous connais pas. Et la porte fut fermée. Les méchants ne posséderont pas le royaume de Dieu.* » (Matt. 45. — II Cor. 6.) C'est la peine la plus grave, parce qu'elle est opposée directement au souverain bien et à la plus grande joie de l'âme, qui consiste dans la vue et la possession de Dieu. La seconde peine est celle du sens : c'est celle qui fait ressentir au pécheur les affreuses tortures du feu infernal dans lequel il sera plongé. « *Le feu et le soufre, et le vent impétueux des tempêtes sont le calice qui leur sera donné pour partage.* » (Ps. 10.) — « *Des charbons allumés tomberont sur eux. Vous les précipiterez dans un feu qui ne s'éteindra jamais : et ils ne pourront subsister dans les malheurs où ils se trouveront plongés.* » (Ps. 139.) — « *Leur feu ne s'éteindra pas* », annonce Isaïe. (ch. 66.) — Et Jésus-Christ « *dit : Retirez-vous loin de moi, maudits, allez dans le feu éternel.* » (Matt. 25.)

Saint Thomas (1) donne la raison de cette dou-

ble peine. C'est, dit-il, qu'il y a deux choses dans le péché : d'abord une aversion que l'âme témoigne à Dieu, car quand elle l'offense, elle se détourne de lui et renonce à son amitié : en second lieu un attachement à la créature, car on ne commet le péché, qu'en aimant quelque créature, ou l'or, ou la terre, ou son intérêt ou son repos. L'aversion que témoigne l'homme à Dieu, ravit à Dieu la gloire qui lui appartient comme fin dernière, à laquelle tout doit aboutir ; l'attachement à un bien périssable, attribue à la créature cette gloire due à Dieu seul ; ce qui constitue pour Dieu une suprême injure. Aussi Dieu se plaint-il du pécheur à ce double point de vue. « *Ils m'ont dé-*  
« *laissé, moi qui suis la fontaine d'eau vive.* » (Jer. 2.) Voilà pour l'aversion. « *Ils se sont creusé*  
« *des citernes qui ne peuvent garder l'eau.* » Voilà pour l'attachement à la créature : elle ne peut en effet étancher la soif humaine, ni donner ce solide contentement qui apaise tout désir. Or, pour s'être détourné de Dieu en l'offensant, le pécheur mérite la peine du dam, qui consiste dans privation de Dieu et de la vue de Dieu ; pour s'être tourné vers la créature, il mérite d'être châtié par cette créature même : c'est pourquoi, au nom de toutes les créatures, le feu le tourmentera cruellement. Saint Thomas fait ainsi correspondre les deux peines du péché à la double malice qu'il renferme. Toutefois il parle plutôt par une sorte d'appropriation, qu'en toute rigueur théologique, car la seule aversion de Dieu mérite les deux peines, celle du dam et celle du sens, et le seul attachement à la créature aussi.

Voici un raisonnement plus concluant ; admettons d'abord que châtier, c'est causer de l'ennui, et que l'art de punir consiste à infliger ce qui déplaît à la volonté, ce qui peut lui causer de la tristesse ; admettons également que l'homme est susceptible d'être puni, parce que sa volonté n'est pas toute-puissante et qu'elle peut être contrariée dans ses désirs ; nous n'aurons plus qu'à conclure logiquement que l'âme pécheresse ne pouvait être plus rigoureusement punie que par ces deux peines du dam et du sens. En effet, ces deux peines sont de nature à lui causer la plus amère tristesse qu'âme humaine puisse ressentir. Comme Dieu est le bien le plus grand, le plus doux et le plus agréable que l'âme puisse posséder, elle éprouvera un extrême regret d'en être privée ; et comme le feu est le plus actif des éléments, puisqu'il n'y a pas de créature qui puisse imprimer une douleur plus vive, ce sera pour elle un tourment inouï de s'y voir indissolublement unie pour souffrir sans relâche de ses morsures. Ainsi donc, ces deux peines sont capables de lui causer la plus grande tristesse possible. Or, comme elle mérite une telle tristesse pour avoir offensé son Créateur, concluons qu'elle mérite aussi ces deux peines.

Quelle haine donc et quelle horreur ne dois-je pas avoir du péché qui me rend passible de ces peines si épouvantables ! Hélas ! « *Le pécheur « verra et se courroucera ; il grincera des dents « et sèchera de frayeur.* » (Ps. 111.) — « *Ils seront « affamés comme des chiens et feront le tour « de la ville* » (Ps. 58), désirant avec une sorte de fureur le ciel qui seul pourrait leur donner le

repos et les affranchir du tourment qu'ils endurent. Oh ! mon âme, comme tu devrais appréhender ces supplices, car hélas ! si tu éprouves une douleur intolérable à t'approcher de trop près du feu de la terre, qu'éprouveras-tu, plongée dans ce feu dévorant et en proie à ces ardeurs éternelles ? Si ici-bas la perte de quelque bien temporel t'afflige si cruellement, que souffriras-tu quand tu auras perdu un bien infini ? Si la mort temporelle qui ne te sépare que d'un corps misérable est si horrible, si redoutable, songe, ô mon âme, à la douleur que tu éprouverais, si tu étais vouée à la mort éternelle qui te séparerait de Dieu ! Oh ! malheureux pécheurs, qu'attendent de si affreux tourments ! « *Ils sont maudits ceux qui abandonnent vos voies !* » (Ps. 118) : maudits ceux qui pour quelques mois ou quelques heures de leur vie, où ils ont voulu jouir d'une trop grande liberté, ont exposé leurs âmes si belles à ces punitions effroyables ! O bonté divine, accordez-leur de rentrer en eux-mêmes au plus tôt. Seigneur, délivrez-moi aussi du péché, sauvez-moi de la peine du sens et des flammes dévorantes de l'enfer : sauvez-moi de la peine du dam, ne me rejetez pas loin de votre face, ne permettez pas que je sois séparé de vous, ni même que je m'expose à ce danger en vous offensant.

### III

En troisième lieu, le péché mérite des peines infinies en durée. Ces peines ne cesseront jamais, et aussi longtemps que Dieu sera Dieu, l'âme coupable de péché mortel, sera punie. « *Allez, mau-*

« *dits, au feu éternel.* » (Matt. 25.) Et pour réfuter ceux qui ont dit que le feu était bien véritablement éternel, mais qu'il ne brûlait pas éternellement les âmes, car elles en seraient délivrées au bout de quelques milliers d'années, l'Écriture Sainte s'exprime ainsi dans un autre endroit : « *Il livrera leur chair à la flamme et aux vers et ils seront brûlés éternellement.* » (Judith. 16.) Et ailleurs : « *La fumée s'élèvera du lieu des tourments dans les siècles des siècles* » (Ap. 4), c'est-à-dire, sans fin. Les Conciles ont fixé aussi ce point de doctrine et il n'est pas permis à un chrétien de le révoquer en doute. C'est ce qui met les impies au désespoir, à l'heure même où venant de quitter cette vie, ils connaissent d'une manière certaine la durée de ces peines ; ils ne cessent d'en murmurer contre Dieu, et de blâmer sa justice, pendant que tous les Saints l'en louent. En effet, quand un sage législateur promulgue des lois en menaçant de certaines peines ceux qui les enfreindront et en promettant certaines récompenses à ceux qui les observeront, ne mérite-t-on pas ces peines quand on transgresse ces lois, comme aussi on mérite ces récompenses quand on leur obéit ? Dieu est juste et plein de sagesse, il n'a point son semblable parmi les législateurs : donc, puisqu'il a imposé des lois aux hommes sous la menace de peines éternelles pour ceux qui les violeraient, il faut croire que le péché mérite de telles peines.

Qu'a fait le pécheur ? Il s'est privé volontairement de la grâce de Dieu et de son paradis, il a détruit en lui-même le principe de la vie spirituelle, qui est la charité, et comme il ne peut par



ses propres forces sortir de cet état, sa perte est essentiellement irréparable et ainsi on voit que le pécheur s'est mis, autant qu'il a dépendu de lui, dans la nécessité de demeurer éternellement en état de péché. C'est pourquoi, le temps de la satisfaction et de la pénitence ayant expiré avec cette vie et l'offense ne pouvant plus désormais se réparer, la peine ne cesse plus. C'est ainsi que celui-là demeure toujours aveugle qui a une fois perdu le principe même de la vue. De plus, par le péché mortel, une âme se détourne de Dieu pour une éternité, car elle rejette les moyens qui lui sont offerts de jouir de Dieu pendant une éternité ; en péchant, elle dit à Dieu d'une manière équivalente : Je vous rejette pour toute l'éternité, je fais avec vous un divorce perpétuel. Quoi de plus juste dès lors qu'elle soit punie pendant une éternité. Voilà une des plus fortes raisons.

Ajoutons encore que l'obligation qu'a l'homme de servir Dieu est infinie. Si elle était finie en effet, il pourrait s'en acquitter complètement, c'est-à-dire être quitte un jour envers lui de tout devoir et de la sorte nous aurions une créature qui ne devrait rien à son Créateur : conclusion inadmissible. Il faut donc reconnaître que l'obligation de l'homme envers Dieu ne finira jamais. Il a reçu de Dieu une âme immortelle. Si Dieu en créant l'âme ne l'avait destinée qu'à vivre seulement un jour, même alors l'homme serait l'obligé de Dieu ; s'il l'avait destinée à vivre une année entière, l'homme aurait contracté envers Dieu une plus grande obligation ; mais puisqu'elle doit avoir une durée sans fin, éternelle, l'obligation que l'homme a envers Dieu

pour son âme est infinie. Or telle est l'obligation, telle est la transgression. Donc la transgression qui consiste à offenser son bienfaiteur infini, a une malice infinie et mérite par conséquent une peine infinie, sinon en intensité, du moins en durée (1).

Autre preuve : puisque le vice et la vertu sont contraires, il faut que leurs effets soient aussi contraires : or la vertu a pour effet de mériter une récompense éternelle, donc le vice et le péché doivent avoir pareillement pour effet de mériter un supplice éternel. Et même à plus forte raison, dirons-nous : car l'acte de vertu ne nous appartient pas tout entier, Dieu y contribue dans une plus large part que nous, tandis que l'acte du péché est exclusivement notre œuvre, Dieu n'y met pas du sien. Si donc l'acte de vertu qui est si peu nôtre, mérite au jugement de la justice de Dieu, une récompense éternelle, il faut croire que l'acte du péché qui est uniquement notre fait, méritera aux yeux de sa justice, une peine au moins égale, une peine infinie en durée, c'est-à-dire éternelle.

Le docteur Almain (2) va même plus loin : il affirme que le péché mortel mérite une peine infinie même en intensité ; toutefois, comme la créature n'est pas capable de subir une telle peine, Dieu ne la punit jamais autant qu'elle le mérite, mais dans une mesure inférieure à ce que ces péchés exigeraient en stricte justice. Sa raison principale consiste à dire que le mal de la coulpe est toujours plus grand que le mal de la peine, quelle qu'elle soit et que dans la balance de Dieu, le

1. Guillel. Paris. *de legib.* c. 21.

2. *Moral.* tract. 3, 29.

péché pèse toujours plus que la peine la plus grave. Ainsi le mal de la peine n'égalera jamais celui de la coulpe. Si Dieu voulait donc punir la faute rigoureusement autant qu'elle le mérite, il faudrait qu'il lui infligeât une peine qui l'égalât. Comme c'est impossible, nous devons dire que Dieu ne peut punir le pécheur autant qu'il le mérite.

Enfin le cardinal Cajetan (1) soutient que le pécheur mérite d'être anéanti, et de perdre tout son être, parce que, si la justice humaine prive de la vie ses criminels, — car elle ne saurait atteindre leurs âmes, qui sont immortelles, mais seulement leurs corps qui peuvent périr, — la justice divine peut aussi en priver les siens. Aussi les damnés ont-ils sujet de remercier la bonté de Dieu et de dire : « *C'est un effet de la miséricorde du Seigneur, si nous ne sommes pas anéantis.* » (Thren. 3.)

Maudit soit donc mille fois le péché, qui rend la créature passible d'une peine qui n'aura pas de fin. O infinité ! ô éternité ! Pourquoi te considérons-nous si peu, et faisons-nous porter nos méditations sur d'autres sujets ? O aveuglement et stupidité des hommes que l'éternité n'émeut pas ! Oh ! Seigneur, que les autres vous demandent ce qui leur plaira, celui-ci des honneurs, celui-là des richesses ; pour moi je n'ai qu'une seule grâce à vous demander, accordez-là moi, ô mon Dieu, et refusez-moi, si vous voulez, toutes les autres. Cette grâce, Seigneur, c'est le pardon de mes péchés passés, et la préservation des péchés à venir. O Seigneur, mon âme est effrayée des peines du

1. Ad q. 87. art. 4.

péché : les anges damnés ne les subissent qu'avec une rage et une impatience éternelles, comment les supporteront donc des créatures faibles et délicates, qui en seront accablées ! Hélas ! homme misérable, dès maintenant pense sérieusement à amender ta vie, car ce sera « chose horrible de « tomber entre les mains du Dieu vivant. » (Hébr. 10.)

---



---

## XXII<sup>B</sup> MÉDITATION

### DE LA DISTINCTION ENTRE LE PÉCHÉ VÉNIEL ET LE PÉCHÉ MORTEL ; DES EFFETS DU PÉCHÉ VÉNIEL

---

#### SOMMAIRE

*Il y a des péchés, véniels de leur nature —  
différence entre le péché véniel et le péché  
mortel — principaux effets du péché véniel.*

#### I

**C**ONSIDÉREZ premièrement qu'il y a des péchés, qui sont véniels de leur nature, c'est-à-dire des péchés légers et rémissibles, qui ne privent pas l'âme de la grâce sanctifiante, et ne la condamnent pas à la mort éternelle de l'enfer, mais

qui la rendent passible de peines beaucoup plus tolérables. L'Écriture sainte nous enseigne cette vérité, lorsqu'elle compare certains péchés à un fétu et d'autres à une poutre. « *Pourquoi vois-tu un brin de paille dans l'œil de ton frère et ne vois-tu pas une poutre dans le tien ?* » (Matt. 7.) Selon l'interprétation de saint Jérôme, c'est comme si Jésus-Christ disait : pourquoi vois-tu un péché léger dans ton frère, et ne remarques-tu pas les péchés mortels qui sont en toi-même ? Jésus-Christ distingue encore ces deux sortes de péchés, quand il dit : « *Quiconque se met en colère contre son frère, mérite d'être puni par le jugement. Quiconque dira à son frère Raca, méritera d'être condamné par le conseil, et celui qui l'appellera fou, sera digne du feu de l'enfer.* » (Matt. 5.) Saint Jean Chrysostome (1) et le grand saint Grégoire (2) donnent à connaître par la manière dont ils interprètent ces paroles, que les deux premiers degrés de colère ne sont que des péchés véniels, qui ne méritent pas le feu de l'enfer, mais que le troisième où la colère va jusqu'à proférer d'atroces injures, constitue le péché mortel digne du feu de l'enfer. Saint Paul fait également mention du péché véniel dans ce texte : « *Certains bâtissent sur le fondement de la foi avec du bois, du foin, de la paille* » que le feu dévore ; de sorte que celui qui en était chargé « *est sauvé comme par le feu* ». (I Cor. 3.) Saint Paul entend parler des péchés véniels, qui sont consumés par le feu du Purgatoire, et ainsi

1. *Homil. 16, in Matt.*

2. *Moral. l. 31, c. 4.*

sont sauvés après une expiation convenable, ceux qui s'en sont rendus coupables. C'est de ces mêmes péchés que parle saint Jean dans ce passage : « *Si nous disons que nous n'avons pas de péchés, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous.* » (I Jean. 1) Le Concile de Trente (1) dit expressément sur ce sujet : « *Bien que, durant cette vie mortelle, les plus saints et les plus justes ne laissent pas de tomber quelquefois, au moins dans des fautes légères et journalières qu'on appelle aussi péchés véniels, pour cela, néanmoins, ils ne cessent pas d'être justes. Car cette prière des saints est à la fois humble et fondée sur la vérité : PARDONNEZ-NOUS NOS OFFENSES.* »

Et en effet, c'est un péché de mentir sans faire tort à personne, de voler un denier, de se laisser aller à un mouvement de colère, de faire autres choses semblables. De telles fautes ne doivent pas cependant damner une âme et la rendre ennemie de Dieu pour toute l'éternité. L'amitié de Dieu serait dans ce cas une amitié extrêmement sévère et rigoureuse, qui punirait du dernier supplice les fautes les plus légères commises contre elle. Les hommes qui sont amis ne brisent pas cette amitié pour une offense insignifiante ; à plus forte raison Dieu, qui a infiniment plus de bonté et de douceur. Et de plus, puisque le paradis est le plus grand bien de l'homme, sa perte ne saurait dépendre de si peu de chose, comme d'une action peu importante, d'un faux pas que trop de hâte ou de précipitation nous fait faire. Toutes les maladies

ne sont pas mortelles, plusieurs n'ont d'autre effet que de nous incommoder légèrement : ainsi tous les péchés ne donnent pas la mort à l'âme. De même que dans un royaume bien policé, certaines fautes sont punies de mort, d'autres par une peine civile et une amende, qui sont choses beaucoup plus douces que la mort : ainsi en est-il des fautes que les âmes commettent contre Dieu, toutes ne sont pas punies par la mort éternelle. Il faut donc conclure que les actions que font les hommes sans délibération ou en matière légère, ne les privent pas de la gloire et par suite ne sont pas toujours péchés mortels, mais que ce sont des péchés véniels, dont nous sommes quittes après avoir subi une peine temporelle.

J'admettrai donc cette vérité. Puisque les plus saints se sont reconnus pécheurs à cause de leurs fautes vénielles, et qu'ils ont eu recours à la miséricorde de Dieu pour en être délivrés, s'il m'arrivait par la grâce de Dieu de ne pas commettre de grosses fautes, je ne laisserais pas cependant de me compter au nombre des pécheurs. Je me souviendrai de ce Concile (1), qui nous enseigne que cette parole de l'Apôtre : *Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous trompons*, ne doit pas être prononcée par les Saints simplement par humilité, mais aussi en vérité. Quel que soit mon état, je dirai à Dieu sans feinte : « *Pardonnez-nous nos péchés.* » (Matt. 6.) Je confesserai devant lui que je suis souillé et inique. « *J'ai dit : Je confesserai devant Dieu mon injustice et vous m'avez remis mon péché : c'est pour*

1. Conc. Milevit., can. 6.

« *cela que tout homme saint vous prierà en  
« temps opportun.* » (Ps. 31.)

## II

Considérez ce qui distingue le péché véniel du péché mortel. Demandons auparavant les lumières du Saint-Esprit pour mieux comprendre la solution de cette question très difficile. Saint Augustin (1) dit qu'il faut juger de la gravité ou de la légèreté des péchés, d'après les pensées de Dieu et non pas d'après celles des hommes. Nous avons constaté précédemment que le péché consiste dans une privation volontaire de la perfection que doit avoir la créature, et qui doit lui servir de moyen pour atteindre sa fin dernière. Cette définition une fois admise, distinguons deux sortes de perfections que doit posséder la créature, et dont elle doit se servir comme de moyens, pour parvenir à sa fin dernière. Les premières sont celles qui constituent des moyens nécessaires pour l'atteindre : le péché mortel consiste dans la privation de cette sorte de perfection ; il ferme à l'âme la porte du paradis et la prive de la vie éternelle. Les secondes sont celles que doit aussi posséder la créature pour obéir à la loi de Dieu, et qui lui servent également de moyen pour atteindre sa fin, mais qui ne constituent pas des moyens absolument nécessaires comme les premiers, mais seulement des moyens qui lui permettraient d'y parvenir sans retard, pourvu qu'elle n'en soit pas empêchée par ailleurs. Or, ce qui caractérise le péché véniel, c'est l'absence de ces secondes perfections et de

1. *Enchir.* c. 78.



ces moyens : par là l'âme n'est pas privée de la vie éternelle d'une manière absolue, mais elle s'éloigne de cette vie bienheureuse qui lui sera refusée pendant un certain temps, parce que les moyens d'y arriver sans délai lui font défaut.

D'où il faut conclure premièrement, que le péché mortel et le péché véniel consistent dans une violation de la loi de Dieu : mais avec cette différence, que le péché mortel viole la loi de Dieu, qui impose un moyen absolument nécessaire pour arriver à la fin dernière, tandis que le péché véniel viole la loi de Dieu, qui impose un moyen uniquement nécessaire pour arriver à cette fin sans délai, quand tout autre obstacle a disparu, tel que l'union de l'âme avec ce corps mortel ou l'obligation de subir la peine due au péché. Il en résulte secondement que c'est à bon droit que l'on considère le péché mortel comme détournant l'homme de sa fin dernière ; le pécheur ressemble en effet à celui qui tournerait le dos au soleil et marcherait à l'opposé de sa lumière ; car comme par le péché mortel il méprise les qualités et les moyens nécessaires pour arriver à la fin dernière, il est censé mépriser cette fin elle-même, qui ne peut s'obtenir que de cette manière. Par le péché véniel, l'homme ne se détourne pas de sa fin dernière et n'y renonce pas, il se contente de s'en éloigner un peu, comme un homme qui bien qu'il eût la face tournée vers le soleil, s'en éloignerait néanmoins. Celui qui pêche véniellement conserve les qualités et fait usage des moyens que la loi de Dieu prescrit pour y avoir droit, mais il manque des qualités et n'use pas des moyens né-

cessaires pour y parvenir sans délai. C'est pourquoi le péché véniel a pour effet de retarder pour un certain temps l'entrée dans la vie bienheureuse, c'est là la plus grande peine dont Dieu le punit.

Si le désir de connaître à fond les vérités chrétiennes nous excite à examiner d'où vient cette différence entre ces deux sortes de qualités et de moyens, et pourquoi tandis que l'absence des uns mérite la privation éternelle du bonheur, le défaut des autres n'entraîne seulement qu'un retard dans l'entrée en possession de la félicité ; il faut considérer que les premières perfections et les premiers moyens ont une grande importance et que par conséquent l'absence en est plus rigoureusement punie, tandis que les secondes perfections et les seconds moyens sont moins importants et que pour ce motif, Dieu qui fait tout avec une juste mesure, n'en punit l'absence volontaire que par un retard et non par une perte définitive de la félicité. Puisque ces perfections sont petites, leur défaut ne peut avoir une grande importance : par exemple, le vol d'un denier blesse la justice, mais bien légèrement ; un petit excès dans le boire et le manger, qui ne produit aucun mauvais effet notable est un défaut de sobriété, mais en matière légère. C'est pourquoi il répugnerait à la sagesse divine et à sa providence suave, de le punir par la perte totale du bien le plus grand et le plus désirable pour la créature, la félicité. Néanmoins il est vrai qu'à ne considérer que son infinie grandeur et son souverain domaine, Dieu aurait pu, en vertu de sa puissance absolue, infliger une peine

éternelle et une privation totale de la félicité pour la violation de ses plus petits commandements, comme il semble l'avoir fait pour la désobissance d'Adam qui avait consisté dans la simple manducation d'une pomme (1). Gerson (2) affirme dans un passage de ses œuvres, bien qu'ailleurs il adopte une opinion différente, que tout péché, même véniel, par le fait qu'il viole la loi éternelle de Dieu, est de sa nature, digne de mort et un motif suffisant, en rigueur de justice, pour priver une âme de la vie de la gloire. Car, dit-il, toute offense contre Dieu peut être justement punie de mort, soit de la mort temporelle, soit de la mort éternelle, soit de l'annihilation, parce que, quelle que soit la peine, elle n'est jamais un aussi grand mal que la coulpe : d'ailleurs on devrait souffrir toutes sortes de peines et de morts, même l'annihilation et la privation de toutes sortes de biens, plutôt que de commettre quelque offense contre Dieu. Ajoutez à cela que toute sorte d'offense, aussi longtemps qu'elle n'est pas pardonnée, prive l'âme de la vision de Dieu, qui n'admet rien de souillé. Or si l'offense est remise, c'est à la bonté et à la miséricorde seule de Dieu que nous devons l'attribuer. Supprimez par conséquent cette bonté et cette miséricorde qui remet le péché et l'âme est éternellement privée de Dieu. Nous ne voulons pas défendre cette opinion, qui a été condamnée par le pape Pie V (3) et par plusieurs souverains Pontifes, ses successeurs, comme scandaleuse et

1. Suarez, *de pecc.*, disp. 2, sect. 4.

2. *De vita spirit* lect. 1.

3. *Bulla Pii V.*, anno 1567 — Gregorius XIII, anno 1576.

dangereuse. Cependant il n'est pas inutile de méditer les raisons sur lesquelles ses défenseurs s'appuyaient : elles nous montrent jusqu'où va la gravité du péché véniel et nous excitent à louer en même temps que la miséricorde de Dieu, la suavité de sa Providence, qui a tenu plus de compte de notre imperfection et de notre misère, que de sa grandeur infinie et de sa majesté incomparable (1).

Je veux donc, ô Dieu très bon, vous remercier pour votre douceur et votre clémence au sujet des péchés que commettent journallement les hommes. J'adorerai et je craindrai votre justice, en apprenant que vous punissez ces péchés par des peines temporelles et par le délai de votre possession qui, pour les âmes qui ont soif de vous, constitue une peine plus cruelle que toutes les peines de ce monde ; mais je veux aussi adorer et chérir votre miséricorde, parce que ces peines ne sont pas éternelles, et que ces délais ont un terme. Ainsi, ô Dieu très bon, » *je chanterai votre miséricorde « et votre justice. »* (Ps. 100.) Je proclamerai hautement que « *sans le secours du Seigneur, « peu s'en serait fallu que mon âme n'habitât « l'enfer. »* (Ps. 93.) Pourquoi donc appelons-nous petits, nos péchés véniels, puisqu'ils font une injure à Dieu ? Gravons bien dans notre esprit ces paroles de saint Jérôme ou de saint Paulin : Je ne sais, en vérité, écrit-il à Célenia, si nous pouvons qualifier de léger, un péché, n'importe lequel, qui se commet au mépris de Dieu ? Celui-là agit prudemment, qui ne considère pas tant ce qui est commandé, que celui qui commande, qui fait

1. Bail *De beneficio crucis*, partie 2, art. 20.

plus d'attention à la qualité du législateur qu'à l'importance de la loi. Si donc, par la grâce de Dieu, vous ne commettez pas de ces péchés qu'on nomme mortels, ne laissez pas pour cela de vous estimer pécheur, car les péchés véniels doivent paraître grands à quiconque considère qu'ils offensent la grandeur de Dieu.

### III

Considérez quelques effets plus remarquables du péché véniel. Le premier effet est d'imprimer à l'âme qui le commet une certaine tache et une souillure ; c'est en effet un acte d'infidélité de la créature envers le Créateur, un acte contraire à la loi et à la raison, qui rend la créature digne de blâme. Par ce péché une âme fait journellement un certain nombre d'affronts à son bienfaiteur infini, elle lui manque de respect fréquemment en sa présence, ce qui n'est pas moins inconvenant que si un courtisan commettait devant le roi mille impoliteses. Il prive aussi l'âme de la ferveur de la charité ou de cette délicatesse de l'amour, qui lui faisait craindre de déplaire à Dieu dans les plus petites choses. Cette ferveur donne à la charité son plus vif éclat ; celui donc qui en est privé a une espèce de tache. Le péché mortel, aussi longtemps qu'il n'est pas rétracté par la pénitence et réparé par l'infusion de la grâce, laisse une âme souillée, il en est de même du péché véniel, tant qu'il n'est pas effacé. Une âme qui est belle comme le soleil, devient alors aussi laide qu'une princesse dont le visage admirablement beau, se couvrirait tout d'un coup

d'abcès et de pustules, qui en feraient un objet d'horreur pour son époux.

Le second effet du péché originel est de rendre l'âme digne de plusieurs peines très graves. L'Écriture Sainte nous offre plusieurs exemples de telles peines, infligées aux hommes pour des péchés véniels. Moïse ne pécha que véniellement, quand sa foi chancela un peu aux eaux de contradiction (Deut. 34) : et cependant il mourut pour avoir commis ce péché et n'entra pas dans la terre promise. Oza fut sur le champ frappé de mort, pour avoir voulu, par un zèle indiscret, soutenir sur son épaule l'arche d'alliance prête à tomber. (2, Rois. 6). Les Bethsamites, pour avoir jeté sur cette même arche un regard trop curieux, moururent la nuit suivante au nombre de cinquante mille. (1, Rois. 6.) David, pour avoir fait par vanité le recensement de son peuple, vit le fléau envoyé par Dieu faire mourir plus de soixante-dix mille de ses sujets, qu'il s'était trop plu à dénombrer (2, Rois, 24.) Un prophète, dont l'Écriture Sainte ne nous a pas conservé le nom, pour avoir acquiescé par surprise à l'invitation que lui faisait un autre prophète de prendre son repas, alors que Dieu le lui avait défendu, fut aussitôt étranglé par un lion : c'est ainsi que fut punie une désobéissance qui paraissait si excusable (3, Rois 13). Parlerai-je des Israélites, qui furent mis à mort par ordre de Dieu, pour avoir ramassé quelque menu bois le jour du sabbat ? (Nom. 15.) Ces exemples nous prouvent que le péché véniel mérite toutes les afflictions de cette vie et même la mort. Ainsi, si chaque fois que nous péchons vénielle-

ment, la vie ne nous est pas ôtée, nous en sommes redevables à la miséricorde de Dieu, et si toutes les afflictions du monde ne fondent pas sur nous, nous devons en remercier sa bonté.

Et encore ces peines, que sont-elles à côté de celles de l'autre vie ? L'âme qui sort de ce monde avec des péchés véniels seulement, est pour un temps condamnée à la peine du dam, qui consiste dans la privation de la vue de Dieu, et à la peine du sens dans le purgatoire, dont le feu ne le cède en rien à celui de l'enfer (1). Quand elle a des péchés mortels en même temps que des péchés véniels, elle souffre éternellement dans l'enfer pour ses péchés véniels, qui ne lui seront jamais pardonnés, car en enfer il n'y a pas de rédemption. Quelques Théologiens (2) vont même plus loin : ils croient que certains damnés sont aussi cruellement tourmentés en enfer pour plusieurs péchés véniels, que pour un péché mortel, et ils en donnent cette raison, que, puisque la peine du péché mortel est finie, rien ne s'oppose à ce qu'elle soit égalée et même dépassée par celle qui est due à plusieurs péchés véniels pris ensemble.

Le troisième effet du péché véniel, est de disposer l'âme au péché mortel, en diminuant sa vigueur, en l'habituant et l'enhardissant au mal, en la rendant moins habile à bien faire, comme une maladie qui laisse après sa guérison une grande faiblesse ; en la rendant indigne de plusieurs grâces actuelles plus spéciales et plus efficaces que

1. Saint Thom. q. 87, art. 1, ad. 3.
2. Mœretius, tract. *de pecc.* disp. 19.

Dieu lui refuse souvent en punition de son infidélité, et finalement en l'empêchant de produire des actes d'amour de Dieu par dessus toutes choses ; car quand une âme commet le péché véniel, elle n'a pas le droit de dire qu'elle aime actuellement Dieu par dessus tout ; il s'en faut de quelque chose. C'est ainsi que le péché véniel a été le point de départ de la réprobation de plusieurs âmes : elles sont, il est vrai, damnées pour des péchés mortels, mais auxquels ont donné lieu des péchés véniels, quelquefois même des imperfections volontaires, qu'elles ont négligé de corriger. C'est dans ce sens que saint Augustin (1) compare les péchés véniels, quand ils sont nombreux, à des gouttes d'eau qui s'infiltrèrent dans le navire et le font couler bas, ou à des abeilles qui par leurs piqûres, peuvent causer la mort. Il dit aussi : Ne méprise pas les péchés véniels. Si, quand tu en pèses la gravité, tu en fais peu de cas, redoute-les au moins quand tu les comptes : plusieurs péchés légers en font un grand (2), comme plusieurs grains font une masse.

Cette considération vous fera craindre l'énormité du péché véniel. Puisqu'il fait injure au meilleur des amis, puisqu'il imprime une laide

1. Epist. 108. — *L. de decem chord. c. 11.* — Tract. 1. *in Epist. Jo.*

2. La pensée de saint Augustin ne saurait être que les péchés véniels finissent, quand ils sont accumulés, par avoir la gravité d'un péché mortel : ce qui est faux, quelque soit le nombre de ces péchés. Il veut nous apprendre que les péchés véniels multipliés diminuent la force de résistance de la volonté en face du mal et qu'elle se laisse choir finalement dans le péché mortel.



tache à une âme prédestinée, puisqu'il est un obstacle à l'exercice de l'amour divin, puisqu'il rend l'âme passible de tant de peines graves, dont Dieu lui-même doit être l'exécuteur, puisqu'il ouvre la porte à la damnation éternelle, il faut que ce soit un mal plus grand qu'on ne le croit communément. Aussi les saints les plus instruits en ont eu une peur inouïe à l'heure de la mort, tels un Arsène, un saint Hilarion, qui frémissaient en mourant, bien qu'ils n'eussent à craindre qu'à cause de leurs péchés véniels. Etonnez-vous et soyez confondus à la pensée que jusqu'à ce jour, vous n'avez pas bien compris cette vérité. C'est si vrai que vous avez fait vos examens de conscience et vos confessions avec fort peu de douleur, sous prétexte que vous pensiez n'avoir que des péchés véniels : aussi êtes-vous souvent retombé dans ces fautes, et avez-vous, à cent reprises différentes, méprisé Dieu, votre plus riche et votre plus fidèle ami. Vous n'avez pas quelquefois daigné faire un pas, ou simplement vous abstenir, pour ne pas lui déplaire, de dire une parole : vous avez fait preuve d'une dureté et d'une opiniâtreté incroyables. Oh ! quelle vilénie ! Repentez-vous-en donc dans toute l'amertume de votre cœur. Faites un ferme propos d'être à l'avenir plus exact dans vos examens et dans vos confessions et plus constant dans les résolutions que vous prenez contre les rechutes qui sont chez vous si ordinaires. O bonté infinie ! Que vous avez longtemps supporté mes désordres ! O mon Dieu ! je m'en corrigerai dorénavant ; oui, mon Dieu, c'est une chose absolument arrêtée.

# TRAITÉ TROISIÈME

## *Des Lois*

---

### I<sup>RE</sup> MÉDITATION

#### DES LOIS EN GÉNÉRAL

---

#### SOMMAIRE

*Il appartient à la Théologie affective de considérer les Lois — Définition de la Loi — Nécessité de la Loi pour gouverner les hommes.*

#### I

**I**L appartient à la Théologie affective de considérer les Lois et d'éclaircir à ce sujet plusieurs difficultés. Il appartient en effet à cette divine sagesse de méditer sur les attributs de Dieu, de rechercher quels sont ses noms et ses titres, de le considérer comme tout-puissant, sage et bon, comme juste et miséricordieux, comme prédestinant ou réprouvant, et comme créateur de toutes choses, des êtres visibles aussi bien que des êtres invisibles, parce que ce sont là autant de qualités qui lui sont propres et autant de titres qui lui appartiennent. Or, il lui appartient aussi d'être législateur, car il donne des Lois et des règle-

ments à ses créatures. « *Le Seigneur*, dit Isaïe, « *est notre législateur.* » — « *Le Seigneur est notre Roi* » (ch. 33). Job nous apprend que « *parmi les législateurs aucun ne lui est comparable* » (ch. 36). C'est pourquoi la Théologie doit le méditer sous ce nom et sous ce titre ; elle doit lui rendre les honneurs et tous les devoirs de soumission et de respect qui lui sont dus en cette qualité.

De plus, dans cette seconde partie, la Théologie considère Dieu plus spécialement comme la fin dernière de l'homme et le souverain bien, dont la jouissance doit le rendre heureux ; elle considère ensuite les actes humains comme des moyens propres à obtenir cette fin. Or les actes humains doivent être réglés par les Lois qui en sont comme la mesure. Il appartient donc à la Théologie de traiter des Lois.

Il lui appartient encore de guider la conscience des hommes, de leur apprendre leur devoir et leurs obligations comme aussi de leur enseigner, quand ils sont dans le bien, à y persévérer, et quand ils sont dans le mal, à en sortir. Or les obligations de l'homme proviennent des Lois : ses œuvres sont bonnes, quand elles sont conformes aux Lois, et elles sont mauvaises, quand elles sont en opposition avec elles. L'homme se sauve, quand il les observe et il se damne, quand il les transgresse. La Théologie doit donc, pour bien former les consciences, savoir ce que c'est que les Lois et au moyen de cette science faire connaître aux hommes en quoi ils doivent s'assujettir à l'autorité ecclésiastique ou civile, afin qu'ils arri-

vent au salut par une légitime obéissance. Il faut d'abord, dit saint Ambroise (1), étudier, puis comprendre et pénétrer tout le mystère de la Loi, et enfin le conserver dans son cœur. Qui peut en effet, observer la Loi, s'il n'en a pas reçu l'intelligence ?

Je désirerai donc acquérir la science des Lois et connaître cette jurisprudence affective qui doit me porter à honorer Dieu comme mon législateur, à régler mes actions conformément à la vertu et qui doit diriger ma conscience vers ma fin dernière. C'est vraiment chercher Dieu que de s'instruire dans la science de ses divines ordonnances. « *Bienheureux, chante David, ceux qui s'appliquent à pénétrer ses témoignages* », qui sont ses Lois, « *et qui le cherchent de tout leur cœur... Otez le voile que j'ai sur les yeux, et je considérerai les merveilles que votre loi renferme. Je suis pèlerin sur la terre, ne me cachez pas vos commandements... Instruisez-moi dans la voie de vos ordonnances si justes, et je m'exercerai dans la contemplation de vos merveilles... Donnez-moi l'intelligence ; je m'appliquerai à connaître votre loi et je la garderai de tout mon cœur.* » (Ps. 118).

## II

On définit la Loi, un juste décret porté en vue du bien commun par celui qui gouverne et que tous les sujets sont tenus d'observer. Tous ces termes sont importants ; ils nous font connaître la

1. *In Psal. 118.*

nature de la Loi et les conditons qu'elle requiert.

Elle est premièrement appelée un juste décret ; elle doit être en effet, droite et équitable, conforme à la raison et à l'honnêteté, elle ne doit rien contenir d'injuste ou de mauvais. Saint Augustin (1) nous déclare que nous ne devons pas considérer comme une Loi ce qui n'est pas juste. Saint Isidore (2) explique plus longuement cette condition requise par la définition de la Loi : il dit qu'il ne peut y avoir de Loi, que lorsque ce qui est prescrit est conforme à la raison, à la religion, et à la morale et, de plus, utile au salut. Il ajoute encore : il faut que la Loi soit honnête, juste, qu'elle soit possible selon la nature et les usages des pays, et qu'elle convienne au temps et au lieu. Il veut nous dire par là que l'ordre de faire une chose injuste, contraire à la vertu ou à l'honneur de Dieu, ou une chose impossible, eu égard à la faiblesse humaine, aux usages et aux mœurs des peuples, ne mérite pas le nom de Loi. Pour ce motif, l'empereur Justinien (3) veut que Jésus-Christ soit partout dans les Lois, au commencement, au milieu et à la fin. Il convient, dit-il, que nos constitutions dépendent de lui, et tendent vers lui, qu'il en soit le principe, le milieu et la fin. Aussi, dans certaines éditions, ses Institutes commencent-elles par ces paroles mémorables : « *Au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ.* » Nos jurisconsultes modernes accusant les pre-

1. *De lib. arb.* l. 1. c. 5.

2. *Ethym.* l. 5. c. 2.

3. *Novella 109.*

miers éditeurs d'une dévotion outrée, ont fait rayer ces mots, comme s'il ne convenait pas que cet Empereur pratiquât lui-même ce qu'il enseignait. Néanmoins cela suffit pour nous apprendre que les Lois doivent être justes et n'offenser en rien la sainteté.

Secondement, la définition exige que ce juste décret soit porté par celui qui gouverne. Il n'appartient pas à tout le monde en effet de faire des Lois qui obligent ; ce droit n'appartient qu'aux Princes, à tous ceux qui ont une juridiction suffisante, tels que les hommes qui gouvernent les Etats ou les Républiques ou bien qui exercent une autorité dans les villes ou dans les communautés, car c'est à eux qu'il appartient de pourvoir au bien commun. C'est ce qu'ils font par des ordonnances et par des Lois : elles constituent leur principal moyen de gouverner, comme aussi de procurer le bien et la conservation de leurs sujets. Qu'arriverait-il si chaque particulier pouvait légiférer à sa guise ? les Etats seraient en proie au désordre et à toute sorte de troubles, on ne saurait à qui obéir, car il n'y aurait pas plus de raison d'obéir à l'un qu'à l'autre.

En troisième lieu, la Loi doit tendre au bien commun : tel doit être le but de ceux qui gouvernent. Ils sont les pères et les pasteurs des peuples, quand ils s'acquittent dignement des devoirs de leur charge : s'ils sont revêtus de l'autorité, c'est pour être utiles, et non pas pour nuire, c'est d'après saint Paul, « *non pas pour détruire, mais pour édifier.* » (II Cor. 13.) Toute la différence qu'il y a entre les Rois et les tyrans, c'est

que ceux-ci ne recherchent que leur avantage personnel, tandis que ceux-là au contraire visent au bien public, que Dieu de qui dérive toute puissance leur recommande instamment. Qu'ils ne considèrent pas, dit le Concile de Tolède (1) parlant des Rois, leur propre utilité, mais qu'ils procurent le bien de la patrie et de la nation. Il y a, il est vrai, des Lois qui semblent n'avoir d'autre but que le bien de quelques particuliers, telles sont celles qui sont faites en faveur des mineurs et des orphelins, mais celui qui y regardera de près, se rendra compte que même ces règlements servent au bien public, car c'est l'avantage de l'Etat que quelques personnes soient spécialement favorisées.

Enfin nous avons dit dans la définition de la Loi, que ce juste décret porté par celui qui gouverne, en vue du bien commun, est obligatoire. C'est là l'effet propre de la Loi, c'est ce qui la distingue du conseil et de l'avertissement. La Loi est un lien pour les sujets, elle leur impose l'obligation d'agir ou de ne pas agir, d'agir de telle manière ou de telle autre. Mais ce pouvoir de lier n'est pas absolu, il ne s'exerce légitimement que lorsqu'il s'agit d'arriver à une fin honnête. Les Lois divines n'obligent les hommes que parce qu'elles les conduisent à la béatitude; les Lois humaines à leur tour lient les consciences, afin de maintenir la paix dans la nation; celui qui les viole se rend coupable et n'échappe pas à la peine.

Si telle est la nature de la Loi, n'est-elle pas

une chose excellente ? ne doit-elle pas être singulièrement estimée par les hommes dont elle a pour but de procurer le bien, et en faveur de qui elle est saintement établie ? Faites donc grand cas des Lois, jugez-les dignes de tout votre respect. Priez pour les Princes et les Rois, demandez à Dieu que tous ceux qui ont en main l'autorité, portent des Lois utiles.

### III

Considérez que les hommes ont besoin d'être conduits et gouvernés par des Lois. Cette vérité est évidente pour qui réfléchit d'une part à la faiblesse de l'homme, et de l'autre à la force de la Loi. Les hommes en effet naissent non moins aveugles intellectuellement que physiquement : ils viennent au monde avec une ignorance absolue et de plus ils sont naturellement beaucoup plus portés au mal qu'aux actions honnêtes et vertueuses. Ils ont donc besoin des Lois pour remédier à leur ignorance, pour les instruire en leur montrant comme du doigt aussi bien le mal dont ils doivent s'éloigner, que le bien vers lequel il leur convient de tendre. De plus les Lois qui émanent de l'autorité légitime, dont le seul but est de procurer l'avantage des sujets qui lui sont confiés, ont une puissance merveilleuse pour les détourner du vice et les porter à la vertu. Car, dit un ancien jurisconsulte (1) fort estimé de la plupart des Théologiens, la Loi ordonne, défend, permet et

1. Modestinus. *Leg. 1. ff de legib, senat, consul.*



punit. De là naissent deux effets communs à toutes les Lois. Le premier est d'obliger à faire ce qu'elles commandent sous peine d'encourir quelque châtement, ou dans le for intérieur de la conscience et en face de la justice divine, ou dans le for extérieur et en face de la justice humaine, soit civile, soit criminelle, ou en face de ces deux justices à la fois. Le second effet, qui découle lui-même du premier, consiste à rendre les hommes meilleurs et gens de bien à un plus haut degré, car la Loi qui est par elle-même droite et équitable, qui a été faite dans un but honnête et en vue du bien public, applique et occupe l'esprit des hommes à des œuvres recommandables qui les font croître en vertu. Et puis, comme le dit saint Thomas se basant sur une maxime d'Aristote (1), l'avantage du sujet consiste à recevoir l'impulsion de son supérieur, c'est ce qui a lieu par l'obéissance à la Loi, au moyen de laquelle le supérieur imprime à ceux qui lui sont soumis le mouvement et la direction. C'est ce qui a fait dire à saint Cyrille d'Alexandrie (2) que les Lois sont toujours utiles, car par la menace du châtement elles empêchent les hommes de mal faire, et ceux qui sont sous leur joug agissent avec plus de retenue. Il compare la Loi au frein qu'on met au cheval et au gouvernail du navire : le frein, dit-il, n'est pas plus nécessaire pour retenir un cheval indompté et le gouvernail pour diriger le navire au milieu de la tempête, que ne le sont aux hommes les Lois,

1. I *Polit.* cap. ult.

2. L. 4. *cont. Julian.*

sans lesquelles ils courraient à bride abattue et semblables à des chevaux indomptés, partout où les emporterait leur concupiscence, sans lesquelles aussi ils feraient souvent naufrage au milieu de la mer orageuse de ce monde. Jamais une personne intelligente et raisonnable n'attaquera les Lois dont Aristote (1) disait que celui qui les viole est le dernier des hommes. C'est pourquoi Dieu a promulgué pour le bien des hommes plusieurs Lois très justes et de plus il a autorisé les Princes, les Chefs des nations et les supérieurs de communauté, à faire encore d'autres Lois, selon qu'ils le jugeraient nécessaire, dans le domaine soit spirituel, soit civil et temporel : « *C'est par moi,* » a-t-il dit, *que les Rois règnent et que les législateurs font des lois justes.* » (Prov. 8.)

Je reconnâtrai le besoin qu'a l'homme d'être régi par des Lois et dès lors je ne trouverai pas étrange de leur être soumis, puisque mon bien l'exige ainsi. J'accepte donc, mon Dieu, cet état de servitude en face de vos Lois divines et de celles aussi que promulguent les hommes qui ont autorité sur les autres. « *La loi de Dieu est immaculée et elle convertit les âmes* (Ps. 18.) « *Votre parole est un flambeau qui brille devant moi et une lumière qui éclaire mes pas.* » (Ps. 118.) Je dirai donc après saint Paul. « *Que toute âme soit assujettie aux puissances supérieures, soit au roi qui est au-dessus de tout, soit aux magistrats qui exercent en son nom le pouvoir, tantôt en honorant les bons, tantôt*

---

« *en punissant les méchants.* » (Rom. 13.) Ah ! si, selon mes désirs, tous les hommes comprenaient cette grande vérité, comme la paix régnerait dans le monde, comme la justice y triompherait, comme, grâce à la tranquillité dont ils jouiraient dans cette vie, les hommes seraient comblés de biens et de prospérités ! Mais hélas ! c'est le trouble et le désordre qui règne ici-bas, de tous côtés l'injustice déborde, le vice et les misères sont partout. Les Ordres religieux, même réformés, empiront de jour en jour, quand il s'y rencontre quelques âmes qui cédant aux tentations de l'orgueil, ne veulent pas comprendre qu'obéissance et sainteté sont une même chose dans l'état religieux, et que voulant vivre sans aucun joug, elles revendiquent pour elles la liberté du diable, c'est-à-dire l'affranchissement de toute obéissance légitime. O Seigneur, je désapprouve leurs dispositions, je déteste leur rébellion maudite. Les Lois sont mon bien et mon avantage, j'accepte très volontiers l'obligation de m'y soumettre. « *Il est bon que vous m'ayez humilié, afin que j'apprenne vos ordonnances pleines de justice.* » (Ps. 118.)

---

---

## II<sup>E</sup> MÉDITATION

### DE LA LOI ÉTERNELLE

---

#### SOMMAIRE

*Dieu gouverne cet univers. — De toute éternité il a porté certains décrets pour gouverner le monde. — Force de la Loi éternelle.*

#### I

**D**IEU est le Roi de cet univers : il étend son domaine et sa juridiction sur tous les êtres créés. « *Votre royaume, chante David, embrasse tous les siècles.* » (Ps. 144). « *Il est le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs,* » dit saint Paul. (I Tim. 6.) Cette puissance lui appartient à deux titres, à titre de créateur et à titre de conservateur du monde. Dieu a fait de rien toutes les créatures, il les a formées par sa puissance et sa sagesse seules, lui seul les a faites, sans le secours de personne. Pour ce motif elles dépendent entièrement de lui, il peut en disposer comme il l'entend, les gouverner comme il lui plaît. Le potier qui a fabriqué un vase avec de la terre et avec le concours de plusieurs causes secondes, peut en faire ce qu'il lui plaît. « *N'a-t-il pas le droit, dit saint Paul, de former avec une même masse de terre deux vases, dont l'un sera destiné à des usages honnêtes et dont l'autre servira à des usa*

« *ges honteux ?* » (Rom. 2.) Si donc il peut disposer d'une manière absolue de ces vases, bien qu'il ne les ait produits qu'avec le concours de plusieurs causes extérieures, à combien plus forte raison Dieu a-t-il le droit de disposer souverainement de toutes les choses de ce monde, qu'il a faites seul, sans aucune aide d'aucune sorte.

En réalité, la création lui donne le droit le plus noble et le titre le plus assuré que n'importe quel maître puisse jamais avoir sur n'importe quelle chose. Aussi son domaine est-il souverain et parfait, son autorité absolue. Cette autorité il l'a de lui-même, il ne la tient de personne, mais elle lui appartient naturellement. Elle est universelle, car elle s'étend sur les anges et sur les hommes, sur les cieus et sur les éléments, sur les créatures irraisonnables et insensibles ; tout lui est soumis jusqu'aux vents et aux tempêtes qui sentent son empire et qui cessent dès qu'il a parlé. Cette docilité de la créature est la même pour toute sorte d'effets, tant pour ceux qui sont de l'ordre naturel, que pour ceux qui dépassent la nature : c'est là ce que les Théologiens appellent la puissance *obédientielle* : elle consiste dans la disposition qu'ont les créatures à recevoir l'action divine et à produire tous les effets auxquels il lui plaît de les employer. De même que la chaleur n'est autre chose que le pouvoir de réchauffer, ainsi l'être créé n'est par lui-même que la capacité d'obéir à la toute-puissance de Dieu. Dieu peut, en vertu de son souverain domaine, élever la plus faible des créatures jusqu'à la rendre capable de produire un effet surnaturel. Nous voyons que dans les sacrements il se

sert des éléments sensibles pour produire la grâce. Cette autorité est sans limites, elle s'étend sur tous les lieux du monde. Elle est indestructible, car elle ne lui sera jamais ôtée : ce n'est pas pour la durée d'une vie humaine ou pour un siècle qu'il gouverne l'univers, mais pour toujours. Il a gouverné dans tous les siècles passés, il gouvernera dans tous les siècles à venir. Que dire encore ? cette autorité est toute-puissante, elle peut tout ce qui est possible, sans exception aucune ; elle peut commander à l'homme autant d'œuvres et d'actions qu'il est capable d'en produire. Dieu a le droit de transformer ses conseils en des ordres formels et ce qui constitue la plus haute perfection en une étroite obligation. Il a le droit d'imposer aux hommes toutes sortes d'austérités, jusqu'à l'effusion du sang inclusivement. Il peut en toute justice punir le péché par des peines infinies, accorder aux actes de vertu une récompense inestimable, en un mot faire toutes choses dans des conditions de grandeur telles que ni l'esprit humain ne peut les concevoir, ni la parole humaine les exprimer.

O Roi des rois, ô souverain Monarque et Maître très sage de tout l'univers, quel plus grand bonheur pouvait-il arriver aux créatures, que de vous avoir aussi pour Seigneur et Maître souverain, après vous avoir eu pour Créateur ? Elles ont cet avantage d'être gouvernées par celui qui les considèrera comme les œuvres de ses mains et comme son propre bien, et puisque votre sagesse est infinie, votre puissance sans bornes et votre miséricorde incomparable, tout sera maintenu

parmi elles dans le devoir et conduit suavement à sa fin. Même les êtres les plus vils n'échapperont pas à votre sagesse, ni ne seront méprisés par votre admirable bonté. Que toutes les créatures se réjouissent donc en voyant que vous prenez en main leur direction ! « *Le Seigneur règne, que la terre tressaille de joie.* » (Ps. 69.) Dominateur suprême ! vous que toutes les créatures honorent par leur pouvoir obédientiel, puisse ma volonté n'être, toutes les fois qu'elle a à produire une action morale, qu'une pure capacité de vous obéir sans la moindre résistance ! Oh ! qu'un perpétuel hommage vous soit rendu pour votre universelle domination.

## II

Considérez que Dieu, ayant à gouverner le monde, porta de toute éternité certains décrets, et que son intelligence infinie se proposa de suivre dans son gouvernement du monde certains principes : ces décrets et ses principes de gouvernement sont ce que nous appelons la Loi éternelle. Pour bien comprendre ce point, il faut admettre tout d'abord que tout autre est la Loi, lorsqu'elle réside encore dans l'intelligence et dans la volonté du Prince qui songe à la porter, que, lorsqu'elle est promulguée solennellement, de vive voix ou par écrit, au milieu des peuples soumis à son autorité. Or ce sont ces décrets de Dieu et ces maximes qu'il se proposait d'appliquer dans le gouvernement du monde, que nous appelons la Loi éternelle, comme nous appelons Loi les

décrets qu'un roi médite d'imposer à ses sujets, bien qu'à la rigueur ils ne réunissent pas les conditions requises pour une Loi. Cet exemple nous aide à comprendre ce qu'est la Loi éternelle. Voyez celui qui a la charge de gouverner un peuple. S'il est sage et prudent, il prépare dans son esprit, avant de les promulguer, les ordres et les règlements par lesquels il prétend régir ses sujets. Il établit en lui-même dans cette vue certaines maximes de gouvernement. Il décide qu'il ne convient pas de trop exiger d'un peuple ; qu'il ne faut pas permettre qu'un des sujets s'élève au point de pouvoir tenir en échec sa puissance ; qu'il ne faut déclarer la guerre que pour de graves et justes raisons ; qu'il faut traiter avec bienveillance les vaincus et ne pas les désespérer en s'acharnant à leur perte ; qu'il ne faut recourir à la violence, que forcé par la nécessité ; qu'un Roi agit plus efficacement par l'exemple, que par toute autre voie ; qu'il est prudent de fermer les yeux pour un temps sur certaines fautes ; qu'il est utile de conserver dans l'Etat certaines bonnes villes, riches et prospères ; qu'il faut se ménager des alliances avec les sujets les plus puissants ; qu'il convient de ne confier les charges publiques qu'aux plus capables ; que le bien de la nation doit passer avant celui des particuliers ; qu'il faut fermer la porte du royaume aux hérétiques ; qu'il faut enfin faire grand cas de la religion. En résumé, il se propose tout ce que les plus sages politiques ont jugé nécessaire au bon et heureux gouvernement d'une nation. Or tout ce qu'il se propose dans le but de légiférer s'appelle Loi. C'est ainsi que Dieu ayant résolu



de toute éternité de créer l'univers et sachant que le soin de le gouverner lui incomberait, fit plusieurs décrets qu'il voulait qu'on y observât, quand le temps serait venu, et se proposa certaines maximes d'après lesquelles il décidait de le régir : en cela il faisait un acte de sagesse infinie.

Il décréta entre autres choses d'imprimer au soleil et aux astres un mouvement constant et uniforme ; de faire se succéder invariablement les saisons ; de maintenir entre les éléments une lutte continuelle, sans qu'elle aboutit néanmoins à la destruction totale d'aucun élément ; de conserver toutes les espèces de la création, tout en ne faisant paraître que successivement les individus qui appartiennent à chacune de ces espèces, comme sur un théâtre paraissent les divers personnages. Il décida que les premiers venus feraient place à d'autres en périssant. Il résolut de prêter son concours aux actions de toutes les créatures, conformément à leur nature qu'il respecterait toujours ; notamment de laisser l'homme agir dans la plénitude de sa liberté, quel que dût être l'usage qu'il en ferait ; de ne lui accorder le paradis que s'il s'en rendait digne ; de le laisser tomber, après lui avoir donné ses grâces et ses commandements, dans tous les péchés qu'il lui plairait de commettre, sans jamais forcer sa liberté ; finalement de juger toutes les actions libres des hommes. Il se proposa en même temps d'agir selon mille autres maximes, que son intelligence infinie lui présenta comme très propres à servir au sage gouvernement du monde. Or ces maximes et ces décrets, considérés dans l'intelligence ou dans la volonté de

Dieu, s'appellent la Loi éternelle. C'est une Loi, parce que c'est par ces décrets que Dieu régit le monde ; une Loi éternelle, parce qu'il les a conçus de toute éternité en lui-même et qu'il les maintiendra éternellement. Dussent la plupart des hommes devenir aveugles par excès de lumière, dussent certains autres être gelés par un froid excessif, le soleil suivra son cours ordinaire, se rapprochant de ceux-là, s'éloignant de ceux-ci. Un certain nombre d'hommes ont beau abuser de leur liberté, Dieu ne les détruira pas pour cela. Le paradis dût-il être désert, il ne le donnera pas à ceux qui ont l'âge de raison, s'il ne s'en rendent dignes par une vie sainte. Tels sont les décrets éternels que lui a dictés sa sagesse infinie, comme propres à régir le monde, quoiqu'en disent certains esprits irréflechis.

O Seigneur ! j'adore ces Lois éternelles, ces très hautes et sublimes maximes, qui vous ont semblé justes et propres à diriger tous les êtres vers la fin dernière que vous leur avez assignée. O Seigneur ! bien que mon esprit ne saisisse pas parfaitement les raisons de toutes choses, je veux cependant reconnaître qu'elles sont très parfaites, très saintes, absolument irrépréhensibles, puisqu'elles ont été jugées telles par vous. En effet, ô mon Dieu, comment votre conduite ne serait-elle pas très douce et très suave, elle qui donne à tous les êtres les facultés et les inclinations au moyen desquelles ils peuvent parvenir à leur fin dernière, sans subir aucune violence, mais en suivant leur impulsion naturelle ? Comment ne serait-elle pas très juste, elle qui munit chaque créature de ce

qui lui convient ? Comment ne serait-elle pas très avantageuse pour nous, elle qui ne vise point à votre utilité ou à votre profit, mais uniquement à faire parvenir chaque créature à sa fin et à sa perfection totale ? (1) Notamment à l'égard de l'homme, votre conduite ne peut être jugée que très admirable, puisque après lui avoir fait don de la liberté comme d'une prérogative de sa nature, vous lui donnez vos commandements avec la grâce suffisante pour les observer, en même temps que vous lui promettez d'une part le paradis, pour l'encourager davantage à l'obéissance, et que de l'autre vous le menacez de l'enfer pour le détourner du péché. O Roi admirable ! j'approuve vos Lois éternelles et votre conduite sur moi comme aussi sur toutes les créatures. O Seigneur ! je me sou mets à votre gouvernement, je vous obéirai jusqu'au dernier soupir et pendant l'éternité.

### III

La force et la grande portée de la Loi éternelle consiste en ce qu'elle régit toutes les créatures, et en ce qu'elle donne vigueur et autorité à toutes les autres Lois.

Premièrement, la Loi éternelle régit toutes les créatures, car comme toutes sont soumises à Dieu, c'est lui qui les dirige toutes vers la fin qu'il leur a assignée : il a donc arrêté éternellement en lui-même les décrets et les maximes d'après lesquelles il les dirigerait. Ce que Dieu en effet accomplit

1. Alvarez, *med. sac.*, p. 3, dec. 6, contemp. 8.

dans le temps, n'est autre chose que ce qu'il a conçu et décidé de faire dans l'éternité. Par cette Loi, dit le Sage, « *il atteint d'une extrémité à l'autre et il dispose tout suavement.* » (Sag. 8.) Ecoutez aussi le prophète : « *Il les a établis de toute éternité et dans tous les siècles ; il leur a prescrit ses ordres, qui ne manqueront pas de s'accomplir.* » (Ps. 148.) Les démons même et les damnés n'échappent pas à cette Loi, qui décrète des peines éternelles contre ceux qui se seront obstinés dans le péché. Cette Loi les entoure comme un cercle infranchissable ; fuient-ils le ciel à l'Orient, ils le trouvent à l'Occident ; s'en éloignent-ils d'un côté, ils s'en rapprochent d'un autre ; se soustraient-ils aux ordres de Dieu, ils n'évitent pas ses châtiments.

Comme Dieu veut élever certaines créatures au-dessus des autres, en vertu de cette même Loi, il en a choisi quelques-unes pour les charger d'une partie du gouvernement du monde. Certes il n'avait nul besoin de leur aide, lui qui est infiniment sage et puissant, et partant capable de gouverner seul une infinité de mondes, sans en éprouver la moindre fatigue. Mais son but était de faire un plus grand honneur à certains anges et à certains hommes et de leur fournir l'occasion d'exercer leur vertu, qui sans cela se serait ralentie. C'est pourquoi nous constatons au milieu des créatures des différences, de l'ordre, de la subordination ; les unes sont inférieures et dépendantes, les autres supérieures et chargées de commander à celles-ci, de leur donner des Lois. Parmi les anges et parmi les hommes il y a une hiérarchie supé-

rieure pour purifier, illuminer et perfectionner, et une hiérarchie inférieure, qui est soumise à la première. Tout cela fut arrêté éternellement dans les décrets divins et ordonné par la Loi éternelle, qui décida que certaines créatures auraient autorité sur les autres et le droit de leur donner des Lois. La Loi éternelle est donc la source et l'origine des Lois humaines.

Elle en est aussi le modèle. Le législateur humain, dit saint Augustin (1), s'il est homme de bien et avisé, consulte cette Loi éternelle que personne n'a le droit de juger et, grâce à ces règles immuables, il discerne ce qu'il faut commander ou défendre selon les circonstances. La Loi naturelle elle-même et les Lois divines positives dépendent de cette Loi éternelle qui domine toutes les autres. Or, comme c'est des bonnes Lois que découlent tous les biens dont les hommes jouissent sur la terre, et comme d'autre part c'est la Loi éternelle qui est la source de toutes les bonnes Lois par lesquelles les peuples se conservent et parviennent au bonheur éternel, il faut conclure que nous devons à cette Loi éternelle tous les avantages dont nous jouissons dans ce monde. Par conséquent, il faut lui en rapporter la gloire, lui en attribuer tout l'honneur et la traiter avec toute sorte de respect.

Je veux donc honorer cette Loi, parce qu'elle étend son empire sur le monde entier et le régit en tout. Je veux l'honorer aussi comme étant l'origine première de toutes les bonnes Lois et la

1. L. de vera relig. c. 31.

règle générale à laquelle tout ce qui est bien ordonné est nécessairement conforme. Je me souviendrai de la parole de saint Augustin (1) : il est permis aux purs esprits de connaître la Loi éternelle, mais non de la juger. Jamais donc je ne murmurerai contre les décrets de Dieu. Si les hommes demeurent en possession de leur liberté, si par l'abus de cette liberté ils commettent un nombre incalculable de fautes contre la religion et la charité, si par suite plusieurs parmi eux se damnent, j'adorerai Dieu dans tous ces événements, je déclarerai qu'il n'était pas tenu de modifier ses desseins éternels, ni de renverser les Lois naturelles pour éviter certains inconvénients qui se rencontrent dans les détails, pas plus qu'il n'est tenu d'arrêter la marche du soleil, ou d'empêcher le flux ou le reflux de la mer, pour sauver quelque navire du naufrage. Enfin puisque cette même Loi ordonne de tirer le bien du mal et de tout rapporter à la gloire de Dieu qui est la fin de toutes ses œuvres, je garderai la paix de l'âme à la vue de tant de misères que je constate dans le monde, j'imiterai ainsi les bienheureux qui ne s'irritent jamais et que rien ne trouble. O Dieu infini ! tout est bien et votre Loi est parfaitement juste, nulle politique humaine n'approche de la vôtre. Vos pensées me semblent de tout point admirables, vos éternels desseins me paraissent très dignes d'être adorés. Quand j'essaie d'en parler, je m'aperçois qu'il surpassent en nombre les grains de sable de la mer. O sagesse immense

1. *Loc. cit.*

---

et éternelle, je veux m'humilier profondément devant vous, je veux anéantir tous mes propres raisonnements en présence de vos desseins, car, « *ô Seigneur, votre jugement est juste.* » (Ps. 118.)

---

---

## III<sup>E</sup> MÉDITATION

### DE LA LOI NATURELLE CONSIDÉRÉE EN ELLE-MÊME

---

#### SOMMAIRE :

*Définition — propriétés — obligation de la  
Loi naturelle.*

#### I

**L**a loi naturelle est cette Loi par laquelle Dieu nous oblige à éviter les choses qui sont mauvaises en elles-mêmes et à faire celles que la raison nous montre convenir tellement à notre nature, que faire le contraire serait mal agir. Dans cette définition, le mot Loi tient la première place ; la Loi naturelle est en effet véritablement une Loi, c'est-à-dire un juste décret porté en vue du bien commun par celui qui est revêtu de l'autorité et obligeant les sujets. Nous avons ajouté que par cette Loi Dieu nous oblige. Ce n'est pas en effet l'homme qui est l'auteur de cette Loi ; il n'est ni supérieur ni inférieur par rapport à lui-même, pour s'imposer ses propres Lois et s'y soumettre lui-même. L'auteur

de la Loi naturelle, c'est Dieu qui, au nom de sa parfaite providence et de l'autorité suprême qu'il exerce sur la nature humaine, lui commande ce qui procure son bien et lui défend ce qui tourne à sa perte. Comme sa volonté est essentiellement raisonnable, il ne peut approuver que l'homme se perde par de mauvaises actions, comme aussi il lui est impossible de désapprouver qu'il pratique la vertu et tout ce qui sied à la nature raisonnable. C'est pour ce motif que Dieu lui a donné un jugement suffisant pour connaître ce qui est moralement bon et le distinguer de ce qui est mauvais. Cette faculté naturelle qui permet à l'homme de faire ce discernement, est un don excellent qu'il tient de son Créateur et qui lui a été fait en même temps que le don de la vie. C'est par là que Dieu l'oblige à éviter ce que sa raison lui montre comme mauvais en soi et à faire ce qu'elle lui représente comme bon et convenable en soi. Par exemple adorer Dieu est une chose qui est parfaitement convenable à l'homme et qui le serait, quand bien même personne ne lui en aurait fait un commandement, parce qu'elle est fondée d'une part sur la dépendance et la bassesse de l'homme, de l'autre sur la grandeur et l'infinité de Dieu. Voilà pourquoi nous définissons la Loi naturelle : une Loi par laquelle Dieu nous oblige à faire ce que le jugement ou la raison naturelle nous déclare être bon en soi et convenir à notre nature. Il y a lieu de remarquer qu'il existe des choses bonnes et convenables à l'homme, dont cependant l'omission n'est ni mauvaise ni ne répugne pas à la nature ; telles sont les œuvres de conseil et de



perfection qu'on peut omettre sans commettre de faute. La Loi naturelle ne nous oblige pas à accomplir ces actes de vertu : elle nous oblige uniquement à accomplir ce qui est tellement propre et convenable à l'homme, que l'omettre ou faire le contraire, constitue un acte évidemment mauvais, comme par exemple elle nous oblige à honorer notre père, parce que le déshonorer serait faire une chose mauvaise et qui répugnerait à la nature de l'homme. Ce sont ces choses-là que la Loi naturelle nous prescrit ; aussi avons-nous dit dans la définition, qu'elle oblige à faire les choses qui sont en soi à tel point convenables que le contraire serait mal agir.

Je me réjouirai d'avoir cette Loi, et de ce que Dieu m'a donné l'intelligence et le jugement naturel suffisant pour discerner le bien du mal. « *Plusieurs disent : qui nous montrera ce qui est bien ? La lumière de votre visage se reflète sur nous, Seigneur, vous avez fait naître la joie dans mon cœur.* » (Ps. 4.) Car, ô mon Dieu, vous nous avez enseigné la voie de la justice : et ainsi nous avons au dedans de nous-mêmes un maître qui n'est autre que la lumière de la raison naturelle imprimée dans notre âme, pour nous instruire sur ce qui est bien. Nous avons une syndérèse qui est encore cette même lumière nous adressant des reproches et nous reprenant, quand elle aperçoit le mal en nous. Par cette lumière, ô mon Dieu, vous nous avez distingués des bêtes irraisonnables, et vous nous avez enseigné les premières pratiques de la vertu. C'est elle qui est la lumière de votre face, la lumière

qui nous rend semblables à vous, en nous donnant cette connaissance du bien et du mal, d'où naît notre espérance et notre joie. Qu'y a-t-il au monde en effet de plus doux pour nous, de plus capable de nous consoler, que de songer que nous sommes l'image de l'Être qui est infiniment beau et parfait ? O Dieu très-haut, que votre conduite à l'égard de l'homme est admirable ! car cette même lumière qui lui montre le bien à pratiquer, le reprend aussi quand il pèche et lui montre qu'il est coupable et passible d'une peine. Ainsi il s'accuse, rend témoignage contre lui, se condamne. Vous remettez le soin de juger et de punir l'homme à l'homme lui-même, ainsi que vous l'avez fait à l'égard du roi David, qui prononça son arrêt, quand il dit : « *Vive le Seigneur, l'homme qui a commis ce crime est le fils de la mort.* » (II Rois, 12.) O Seigneur, que de mystères dans votre Loi naturelle, et que de secrets dans votre lumière qui se reflète dans nos âmes ! Accordez-moi de les méditer avec fruit, de les connaître plus clairement, de redouter enfin d'être accusé par mes ennemis, puisque j'entends une accusation sortie de moi-même, de mes propres pensées et de mes propres lumières.

## II

Considérez les propriétés de la Loi naturelle. D'abord elle renferme des prescriptions différentes, selon la variété des objets auxquels elle se rapporte, car elle règle les devoirs de l'homme soit envers Dieu, soit envers le prochain, soit envers lui-même ; ou bien selon les différentes ver-

tus qu'elle prescrit, car à des vertus différentes comme la justice, la véracité, l'amitié, doivent correspondre des actions différentes ; ou enfin selon la variété des inclinations naturelles qui tendent vers des biens différents, suivant les diverses facultés de la nature humaine. Car en tant que l'homme a l'être, cette loi l'oblige à se conserver en se préservant de ce qui pourrait le détruire ; en tant qu'il a la vie dans un corps mortel et corruptible, elle l'oblige à prendre une nourriture suffisante, comme aussi à se mouvoir, à se reposer et à faire autant d'exercice qu'il en faut pour soutenir cette vie ; en tant qu'il est un être raisonnable, elle l'oblige à respecter et à aimer Dieu comme auteur de la nature et créateur du monde, à ne point faire de tort au prochain et mille autres choses.

La seconde qualité de cette Loi c'est d'être commune à tous les hommes, dans tous les lieux, dans tous les temps et dans tous les états ; car comme ils ont une même intelligence, quelle que soit la situation dans laquelle ils se trouvent, ils sont toujours obligés de suivre ses lumières. Il est vrai que la Loi naturelle n'est pas également connue de tous, et qu'en des circonstances diverses elle donne des préceptes différents, mais rien de cela n'empêche qu'elle ne soit la même. Est-ce que la médecine n'est pas une même science, quoiqu'elle soit mieux comprise par les uns que par les autres et que ce qu'elle prescrit dans les cas de maladie soit différent de ce qu'elle ordonne à ceux qui jouissent de la santé ?

La troisième propriété de la Loi naturelle est d'être immuable : elle ne peut être abolie. Elle ne

pourrait être abolie en effet que, ou bien parce qu'elle aurait cessé d'être utile et raisonnable, ou bien parce que les hommes cesseraient de la connaître, en en perdant le souvenir, ou bien parce qu'une autorité supérieure l'abrogerait. Or la Loi naturelle ne peut disparaître d'aucune de ces trois manières : d'abord ce qu'elle prescrit est tellement propre, tellement conforme à la nature intime de l'homme, qu'aussi longtemps qu'il sera homme, ces prescriptions lui conviendront, et qu'elles dureront toujours, comme une qualité dure aussi longtemps que la substance sur laquelle elle est fondée. C'est pourquoi jamais ne viendra un temps où l'homme ne sera plus obligé d'aimer Dieu et de le respecter, de faire le bien et d'éviter le mal.

En second lieu, il n'y a pas un seul homme jouissant de l'usage de la raison, qui ignore entièrement cette Loi et qui n'en connaisse au moins cet article : il faut faire le bien et éviter le mal. A peine trouvons-nous un seul sauvage, ayant l'usage de sa raison, qui ne connaisse et ne pratique quelque bien, car dit saint Paul : « *Les Gentils qui n'ont pas la loi* (la loi mosaïque ou la loi « évangélique), *font naturellement ce que prescrit la loi* » (Rom. 1.), c'est-à-dire qu'ils observent quelques points de la Loi naturelle. Saint-Augustin (1) dit avec raison à Dieu : Votre loi est écrite dans nos cœurs, aucun crime ne saurait l'effacer. C'est ce qui explique les remords de conscience que ressentent même les plus barbares, après avoir violé gravement cette Loi : tôt ou tard

1. *Conf.* 1. 2. c. 4.

même ils redoutent la vengeance de Dieu offensé, d'autant plus que la grâce surnaturelle dont pas un seul homme n'est privé d'une manière complète et pour toujours, réveille tout au moins par quelque faible lumière leur conscience éteinte ou endormie et rend moins excusable leur inconsideration. Si dans certain cas, l'homme n'est pas tenu d'observer tel ou tel article de cette Loi, c'est que dans ce cas elle n'oblige pas ; ainsi jamais la Loi naturelle n'a fait un devoir de rendre des armes au légitime propriétaire, s'il est devenu fou furieux, ou de ne pas donner la mort au prochain dans le cas de légitime défense.

Enfin il n'est au pouvoir d'aucun homme, quelle que soit son autorité dans ce monde, qu'il soit pape ou roi, de l'abolir, car le législateur qui a porté cette Loi, c'est Dieu même, dont la volonté est absolument indépendante. De plus, toutes les Lois humaines doivent prendre pour règle la Loi naturelle, sous peine, si elles ne lui sont pas conformes, de ne pas être des Lois, mais des ordres injustes et tyranniques. Les hommes ne peuvent donc rien faire valablement qui soit en contradiction avec cette Loi.

Si la Loi naturelle nous impose des prescriptions si variées, si universelles et si inviolables, je dois reconnaître quelle pressante nécessité il y a pour moi d'éviter tout le mal et de faire tout le bien qu'elle me prescrit. Ce serait faire preuve d'une audace inouïe, que de vouloir m'affranchir de ma propre autorité de ses règles dont ne peut s'exempter aucune des puissances de la terre, qu'elles soient spirituelles ou temporelles. Com-

bien ne dois-je pas être étonné de l'aveuglement de tant d'hommes, qui transgressent cette Loi et vivent dans l'injustice, le mensonge, le blasphème, l'impénitence, sans Décalogue et sans faire plus d'usage de leur raison que s'ils n'en avaient pas. Ils vivent ainsi ou pour se conformer à de mauvais exemples, ou par mauvaise éducation ou par suite de la violence de leur concupiscence et de leurs passions : ce sont autant de chaînes au moyen desquelles l'ennemi les tient captifs et les traîne où il lui plaît. O Seigneur ! délivrez les mortels de ces offenses absolument inexcusables qui leur méritent la damnation ; réveillez-nous de notre profond sommeil, rendez-nous fermes dans vos commandements et dilatez notre cœur pour que nous suivions avec joie le chemin où nous conduit la Loi de la raison.

### III

La Loi naturelle nous oblige à faire ce qu'elle commande, d'une manière convenable, c'est-à-dire sciemment, volontairement et dans les conditions nécessaires à la bonté de l'action, sans y mêler aucune condition mauvaise (1).

Elle oblige d'abord à faire ce qu'elle commande avec connaissance. Agir autrement, c'est agir au hasard ; on ne mérite aucune louange pour des actions qui se trouvent être bonnes fortuitement.

Elle oblige aussi à le faire volontairement, c'est-à-dire à lui obéir sans répugnance. C'est un pré-

1. S. Tho. q. 100. art. 9. — Suar. *de leg.* l. 2. c. 10.

cepte de la Loi divine, dit saint Thomas (1), de pratiquer la vertu sans tristesse, car la pratiquer autrement, c'est au fond ne pas la vouloir. Nous pouvons appliquer à ce sujet ce que saint Thomas (2) dit de l'envie : il déclare qu'elle est un péché, parce que le bien du prochain n'est pas un sujet qui puisse causer naturellement de la peine. Ainsi pouvons-nous dire : accomplir avec peine ce que prescrit la Loi naturelle est mal, parce que ce qu'elle commande étant conforme à la raison, devrait plutôt nous rendre joyeux, que nous causer de la peine et de la douleur. Voilà pourquoi lui obéir à contre-cœur est un désordre. C'est aux mondains, disait un grand Saint (3), qu'il convient d'être tristes, parce qu'ils servent le démon ; mais les serviteurs de Dieu doivent être joyeux. Enfin saint Augustin (4) dit : ce n'est pas accomplir la Loi de Dieu que de l'accomplir seulement avec les mains et à l'extérieur, il faut l'accomplir avec son cœur.

En troisième lieu, la Loi naturelle oblige à entourer la bonne action des conditions nécessaires et à en écarter toutes les circonstances vicieuses : aussi est-ce pécher contre la Loi que de faire avec une mauvaise intention les œuvres qu'elle prescrit.

Ici s'arrête à peu près ce que les Théologiens nous apprennent sur ce sujet, mais les maîtres

1. Ibid. ad 3.

2. Disp. *de invidia*.

3. Saint François de Sales.

4. L. 5. Sup. *Deuter.* q. 54.

de la vie spirituelle (1), considérant combien il est utile de bien faire ses actions, donnent une série de conseils qu'ils désirent voir observés, surtout quand il s'agit d'actions de grande importance. Parmi ces conseils, les uns doivent être observés avant l'action, les autres pendant l'action, d'autres enfin après l'action. Avant l'action, il faut se mettre en présence de Dieu et de son Ange gardien. Il faut aussi prendre un instant pour la diriger vers Dieu par une bonne intention, comme un homme qui tire de l'arc prend un moment pour bien viser le but où il veut frapper. Puis on doit, par une courte prière, demander le secours de Dieu pour l'accomplir parfaitement. Durant l'action, il faut y apporter l'ardeur et l'attention qui excluent la négligence et le mépris. Cette attention doit être telle qu'elle n'absorbe pas notre esprit au point de nous faire oublier que Dieu nous voit. Il est important aussi de se garder d'en désirer la fin avec impatience, car c'est le meilleur moyen de ne rien faire de bon ; c'est ressembler à ces chasseurs qui poursuivant deux lièvres à la fois, n'en prennent aucun. Quant l'action est terminée, il faut éloigner toute vaine complaisance et tout sentiment de satisfaction personnelle, comme aussi tout sentiment de tristesse, si le résultat ne correspond pas à notre attente. Finalement, nous devons rendre à Dieu gloire, louange et action de grâces.

Après avoir examiné cette question, vous reconnaîtrez l'obligation qui vous incombe de bien faire

1. Jean de Sainte Marie t. 1. et d'autres.



---

vos œuvres : « *Vous vous attacherez à ce qui est juste par amour pour la justice.* » (Deut. 16.) Avouez que vous faites vos œuvres par manière d'acquit, d'une façon quelconque, avec un certain nombre de défauts. Si vous en faisiez moins, mais mieux, vous iriez plus rapidement vers la perfection, car la vraie cause qui vous empêche de faire des progrès dans la vertu, c'est que vous gâtez vos bonnes œuvres en les faisant mal. Souvenez-vous de ce que dit le Docteur séraphique (1), à savoir que l'un des plus hauts degrés de l'humilité consiste à se confondre soi-même pour toutes les bonnes actions qu'on a mal faites. Humiliez-vous donc à ce sujet, formez un ferme propos de redresser vos voies, de rechercher et d'employer les moyens que nous venons d'indiquer, pour vous corriger des fautes commises de cette façon.

1. *De grad. virt. c. 3.*

---

---

## IV<sup>E</sup> MÉDITATION

### DES LOIS HUMAINES, TANT CIVILES QU'ECCLÉSIASTIQUES

#### SOMMAIRE

*Les princes spirituels et temporels peuvent faire des Lois qui obligent en conscience. — De combien de manières les Lois humaines cessent d'obliger. — Manière d'obéir saintement aux Lois d'après saint Paul.*

#### I

LES princes spirituels et les princes temporels peuvent, en vertu de leur autorité, faire des Lois qui obligent en conscience et sous peine de damnation, quand elles ont été suffisamment promulguées. Saint Paul affirme solennellement cette grande vérité quand il dit : « *Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures, car tout pouvoir vient de Dieu. Celui qui résiste au pouvoir, résiste à l'ordre établi par Dieu et encourt la damnation. Crains, si tu fais mal, car ce n'est pas sans but qu'il porte l'épée. Il est le ministre de Dieu : donc soyez-lui soumis, c'est nécessaire, non seulement parce qu'il faut craindre sa colère, mais parce que c'est un devoir de conscience.* » (Rom. 13.) C'est Dieu en effet qui les a revêtus de l'autorité : il a

vu qu'un grand nombre d'hommes réunis pour former une société ne pourraient y vivre, sans un chef qui en prît la direction, tant pour empêcher les violences des plus forts contre les plus faibles, que pour promouvoir le bien commun, et il a donné des chefs aux hommes, tant dans le domaine spirituel que dans le domaine temporel. Or, comme ces chefs ne peuvent pourvoir au bien public autrement qu'en faisant de bonnes Lois qui leur servent comme d'instruments et de moyens pour maintenir leurs peuples, ils sont tenus en conscience d'en édicter. D'où il résulte que les sujets sont à leur tour obligés en conscience de les observer, car il serait absurde que les princes fussent obligés en conscience de faire des Lois que personne ne serait tenu d'observer.

De plus, les Lois humaines dépendent d'une manière si intime des Lois naturelles et divines, qu'on ne peut violer celles-là sans pécher contre celles-ci, ou pour parler comme Platon (1), être esclave des Lois, équivaut à être esclave de Dieu. En effet la Loi naturelle et la Loi positive de Dieu conspirent à assujettir les peuples aux ordonnances de leurs chefs. Dieu a même fait un pacte avec nous par lequel il s'engage à considérer comme rendue à lui-même l'obéissance que nous rendons à nos supérieurs. « *Qui vous écoute,* « dit-il aux Apôtres, *m'écoute; qui vous méprise,* « *me méprise.* » (Luc 10.) Nous voyons donc que celui qui désobéit à la Loi humaine, viole la Loi naturelle et la Loi divine et par conséquent pèche.

1. L. 6. *de legib.*

Celui qui résiste à l'instrument et à la main de l'ouvrier, résiste à l'ouvrier lui-même : ainsi aller contre la Loi humaine, c'est aller contre Dieu.

Enfin, que sont les princes si ce n'est les pères des peuples ? Aussi il n'est pas plus permis de mépriser leurs Lois, qu'il ne l'est aux enfants de ne pas tenir compte des volontés de leur père.

Il ne servirait de rien d'alléguer que Dieu seul peut donner ou retirer la grâce, qu'il a seul les clefs de la mort, car « *il ferme et personne n'ouvre, il ouvre et personne ne ferme.* » (Ap. c. 4.) On ne prouverait rien contre notre thèse en disant que de même qu'un magistrat subalterne serait ridicule s'il édictait des ordonnances sous peine de mort, un homme le serait à plus forte raison, s'il s'avisait de faire des Lois obligeant sous peine de l'enfer, car ce n'est pas à lui qu'il appartient de damner. Ne suffit-il pas en effet que les hommes y soient autorisés par Dieu, pour avoir le droit d'imposer des commandements sous peine de damnation ? Sans doute ils ne peuvent exécuter par eux-mêmes une telle sentence de mort éternelle, mais ils livrent leurs criminels au bras divin.

Une condition essentielle pour que les Lois obligent, c'est qu'elles soient promulguées dans les provinces et dans les diocèses, quand elles émanent d'un prince qui jouit d'une juridiction s'étendant sur un grand territoire, comme par exemple le Souverain Pontife qui commande à toute l'Eglise répandue dans le monde entier, ou même l'Empereur et les Rois qui ont sous leur autorité un grand nombre de provinces. La néces-

sité de cette condition n'est guère contestée quand il s'agit des princes temporels, car le droit même l'exige pour les Lois portées par l'Empereur. La difficulté est plus grande, quand il est question des Lois qu'édicte le Souverain Pontife (1) et qu'il se contente de faire publier à Rome, au Champ de Flore. Comme ces Lois sont très nombreuses, qu'elles obligent sous la menace des censures qui sont des peines très graves, plusieurs auteurs ont cru et non sans raison, que de telles Lois n'obligeraient pas les catholiques de France et des autres royaumes hors de l'Italie, jusqu'à ce que les Archevêques et les évêques les aient promulguées solennellement dans leurs diocèses. C'est d'autant plus nécessaire que le domaine du Pape est beaucoup plus vaste que celui des Empereurs et des Rois les plus puissants. Si donc les Lois de ces derniers n'obligent pas avant d'être publiées solennellement dans chaque province de leurs Etats, il faut en dire autant des Lois du Souverain Pontife. Il ne semble pas raisonnable en effet, qu'au même instant où une Loi est publiée de vive voix et affichée dans Rome, elle doive être considérée comme promulguée en France, en Allemagne, en Espagne et dans les Indes qui sont à l'extrémité du monde, car des liens ne sauraient enchaîner que ceux à qui ils ont été appliqués et les Lois ne peuvent être appliquées aux sujets à une pareille distance. Certes on ne niera pas que Jésus-Christ ne soit un incomparable législateur et le plus

1. *Sum. angel. verbo lex*, q. 13. — Serrarius, *de leg.*  
— Duval, *de leg.* q. 5. art. 5.

juste des monarques, à qui il doit servir de modèle ; il n'a pas voulu cependant que sa Loi évangélique, la plus sainte de toutes, obligeât tous les hommes avant d'avoir été suffisamment promulguée, avec les motifs de crédibilité. Aussi voyons-nous qu'il allait lui-même à travers les villes et les bourgs, prêchant la loi et la confirmant par ses œuvres ; il a même envoyé les Apôtres dans toutes les parties de l'univers, annoncer l'Évangile et en prouver la vérité par des miracles, afin qu'on fût convaincu qu'ils étaient les hérauts de Dieu et qu'on fût obligé en conscience de les croire. Le Pontife romain, qui est le Vicaire de Jésus-Christ sur la terre, ne peut pas ne pas suivre un tel exemple, alors surtout que le Fils de Dieu a établi dans son Eglise une hiérarchie, c'est-à-dire un ordre sacré entre le Souverain Pontife, les pasteurs subalternes et le peuple, dans le but d'apprendre au peuple par la voie de ses plus proches pasteurs, ce qui lui serait utile ou nécessaire pour le salut. On dit bien qu'il y a d'autres moyens de connaître ce qui est promulgué à Rome, comme le témoignage de ceux qui en viennent, les lettres adressées à des particuliers, ou la lecture des quatre tomes du Bullaire. C'est vrai, mais ce mode de connaissance n'est pas assez sûr et est sujet à trop d'inconvénients pour obliger les âmes sous peine du feu éternel. Il arrive souvent que les nouvelles sont fausses et mensongères ou qu'un certain nombre de ces ordonnances sont déjà modifiées ou abrogées, quand elles arrivent à la connaissance des particuliers. Et puis on peut se demander si telle Loi publiée au champ de Flore

est utile et recevable dans tel royaume, avant que les prélats, après en avoir pris connaissance, aient signalé au Pape les inconvénients qu'elle offre dans le pays où ils sont et pour les âmes dont ils ont la charge. De là naissent des troubles profonds dans les consciences et des disputes sans fin, car il est certain que toutes les Lois qui conviennent aux Italiens ne conviennent pas également aux Espagnols ou aux Canadiens nouvellement convertis. On objecte que le Pape a des pieds de plomb et qu'il ne court pas hors de Rome. L'auteur de la Somme angélique (1) répond qu'il a sous la main les archevêques et les évêques dont il peut se servir pour faire connaître les nouvelles obligations qu'il veut imposer (2).

1. *Loc. cit.*

2. Cette thèse, chère aux Jansénistes et aux Gallicans, ne saurait être admise. La promulgation des lois dans chaque province n'est pas nécessaire de droit naturel, car il est très probable que la promulgation elle-même n'est pas une condition essentielle des lois. Ce qui d'autre part est certain, c'est que la loi naturelle ne détermine aucun mode spécial de promulgation : tout ce qu'elle exige, c'est que le législateur prenne un moyen efficace de faire parvenir à la connaissance de toute la communauté la loi qui ne saurait obliger la communauté aussi longtemps qu'elle l'ignore. Or, pour les lois ecclésiastiques, la promulgation faite à Rome atteint suffisamment ce but, dans nos temps modernes surtout, où les communications sont des plus faciles et des plus promptes. — Le droit divin n'exige pas davantage le mode de promulgation par province ou par diocèse, car dans ce cas il faudrait avouer que le Saint-Siège aurait

J'apprendrai à respecter et à honorer les pasteurs de l'Eglise, ainsi que les princes et les magistrats qui sont à la tête des Etats : je les regarderai comme les images de Dieu, comme ses lieutenants et ses représentants sur la terre, les uns dans le domaine spirituel, les autres dans le domaine temporel. Je graverai dans mon cœur ces paroles de l'Ecriture sainte : « *Craignez Dieu, honorez le Roi.* » (I Pier. 2.) Je me souviendrai également de ce qu'enseigne le martyr saint Ignace (1), disciple des Apôtres, dans son épître aux Magnésiens : Il convient que vous obéissiez à l'évêque, et que vous ne lui résistiez jamais, car c'est chose terrible de le contredire : qui ose le faire ne trompe pas l'homme qui est devant ses yeux, mais il s'efforce de tromper celui qui est invisible et que personne ne peut tromper. Il ne fait pas injure à un homme, mais à Dieu, car Dieu dit à Samuël :

méconnu le droit divin au moins depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire depuis six cents ans. Enfin, le Souverain Pontife, c'est-à-dire le législateur lui-même a déclaré que l'affichage des lois à Rome suffisait pour qu'on dût les considérer comme promulguées. Bornons-nous à citer la bulle par laquelle le pape Martin IV excommunie l'empereur Paléologue l'an 1281, celle par laquelle le pape Pie IV confirme les décrets du Concile de Trente, celle par laquelle Innocent XII condamna Fénelon, et enfin les déclarations des Conciles de Constance et de Bâle eux-mêmes, aux termes desquelles il devait suffire que les décrets de ces Conciles fussent affichés dans les villes où ils avaient été tenus, pour qu'ils fussent réellement promulgués et obligatoires pour tous.

1. *Ep. ad. Magn. c. 6.*



« *Ce n'est pas toi qu'ils ont méprisé, mais moi.* » (I Rois. 8.) J'apprendrai donc à obéir aux volontés de mes supérieurs, à respecter leurs statuts et leurs décrets et à accomplir de tout mon pouvoir ce qu'ils m'ordonnent. Qu'ils se jugent d'après cela, ceux qui ne veulent pas même réfléchir, s'il y a péché à manquer au jeûne du Carême et aux autres commandements de l'Eglise. Qu'ils s'examinent aussi ceux qui méprisent les censures des évêques et en inspirent le mépris aux âmes ! O temps ! ô mœurs corrompues !

## II

Les Lois humaines, spirituelles ou temporelles, cessent d'obliger de diverses manières.

Premièrement, quand est édictée postérieurement une Loi contraire, car la volonté du législateur la plus récente doit être préférée à la plus ancienne et d'après le jurisconsulte (1) il faut s'en tenir aux Lois faites en dernier lieu.

Secondement, elles cessent d'obliger en vertu d'une bénigne et équitable interprétation qui est permise dans certains cas aux hommes prudents, interprétation par laquelle ils présument raisonnablement que le législateur n'a pas eu l'intention d'obliger dans tel cas particulier. En effet, ou il n'a pas prévu tous les cas et toutes les difficultés auxquelles pouvait donner lieu la Loi, ou il n'a pas jugé utile de les mentionner toutes en détail : aussi les lois ont-elles besoin d'être supplées quelquefois par l'interprétation qu'on appelle *épikie*

1. Modestinus. *ff. de const. pri.* l. ult.

ou équité. Il est certain que celui-là pèche contre la Loi, qui s'attachant rigoureusement aux termes de la Loi, va contre la volonté du législateur, et que celui-là encourt les peines portées par la Loi, qui s'appuie sur le sens matériel des mots pour en violer l'esprit (1). En vertu de cette règle, on se dispense légitimement de l'observation des Lois humaines, dans le cas où cette observation nous coûterait la vie ou bien nous exposerait à de très graves inconvénients, auxquels le législateur qui ne veut que le bien des sujets, n'a pas eu l'intention de les exposer, en exigeant d'eux une obéissance trop rigoureuse à la Loi. Néanmoins cette règle ne s'applique pas aux ordres donnés à la guerre, car alors il faut pousser l'obéissance jusqu'à la mort, parce que le bien public et l'honneur de l'Etat sont en jeu.

Troisièmement, l'obligation des Lois cesse, quand la cause finale ou le motif pour lequel elles ont été instituées cesse d'exister aux yeux de toute la communauté, parce qu'alors la Loi est inutile. Ainsi les ordonnances faites uniquement pour subvenir aux nécessités de la guerre ou de la famine n'obligent plus quand les temps sont changés.

Quatrièmement, les Lois cessent encore d'obliger, quand une coutume contraire s'est introduite dans la communauté et que plusieurs violent couramment certaines Lois, surtout si le législateur connaissant cet état de choses se tait et ne s'y oppose pas effectivement : dans ce cas, il est réputé consentir au moins tacitement à l'abroga-

1. *Cod. de leg. lege 5.*

tion de ces Lois. Mais voici la principale raison : une Loi est inutile et même nuisible, elle est comme un piège tendu devant les hommes pour les perdre, quand le plus grand nombre des sujets la rejette. Aussi la coutume contraire non seulement abroge les Lois existantes, mais même en introduit de nouvelles. Saint Augustin (1) dit qu'il faut tenir pour de vraies Lois les coutumes du peuple de Dieu et les usages des anciens; il ajoute que les contempteurs des coutumes ecclésiastiques méritent d'être punis comme les transgresseurs des Lois divines. Ceci doit s'entendre toutefois à une condition, c'est que la coutume ne soit contraire ni à la Loi naturelle ni à la Loi divine; dans ces deux cas, elle serait appelée une corruption, et non une coutume. Il faut aussi qu'elle soit extérieure et apparente, de manière à ce qu'il soit certain que le législateur ne l'ignore pas.

Enfin la Loi cesse d'obliger par une dispense accordée par celui qui en a le droit, et pour de justes raisons; deux conditions qui sont requises, non moins pour rassurer la conscience de celui qui l'accorde, que pour mettre en sécurité la conscience de celui qui en use. Quoi! direz-vous, écrivait saint Bernard (2) au pape Eugène, vous me défendez de dispenser! Non, mais de dissiper, car toutes les fois qu'il y a nécessité urgente, la dispense est légitime; s'il y a une grande utilité, elle est louable; j'entends ici une utilité commune,

1. Ep. 86 *ad Casulam*.

2. L. 3, *de Consid.* c. 4.

et non celle d'un particulier. Mais là où toutes ces conditions font défaut, vous n'êtes plus un dispensateur fidèle, mais un dissipateur. Toutefois les casuistes modernes ne sont pas aussi sévères que saint Bernard : ils veulent que le Supérieur soit tenu quelquefois de dispenser, non seulement en vue de l'utilité publique, mais aussi pour l'utilité d'un simple particulier. Chacun, disent-ils, est obligé de subvenir aux nécessités du prochain, en vertu d'un commandement divin, mais ce devoir incombe d'une manière toute spéciale aux Princes qui ne sont élevés en dignité que pour procurer le bien et le bonheur des peuples. Il ne doivent donc pas refuser impitoyablement d'accorder des dispenses, quand elles sont de nature à procurer un avantage notable à celui qui les sollicite et à empêcher un grand mal. Par exemple, si un concubinaire à l'article de la mort demande dispense des bans, pour contracter un légitime mariage, se remettre dans la voie du salut et légitimer ses enfants, ou même s'il la demande, étant en bonne santé, en alléguant qu'il ne pourrait pas, sans scandale, épouser sa concubine dans les formes solennelles ; ou encore si une personne ayant fait le vœu simple de chasteté, demande d'en être relevée, parce qu'il y a pour elle un danger sérieux d'incontinence ; dans tous ces cas et dans d'autres semblables, les prélats doivent se rappeler que la puissance leur a été donnée pour l'édification des âmes et non pour leur perte ; ils doivent condescendre à l'infirmité humaine pour faciliter aux hommes leur salut, plutôt que de les laisser aux prises avec l'impossible ou avec de très grandes difficultés, ce qui équiva-

drait à les abandonner dans la voie de la perdition dont les pasteurs ont le devoir de les retirer, même au péril de leur propre vie (1).

Je reconnâitrai dans toutes ces règles la Providence de Dieu qui gouverne les hommes et la suavité incomparable avec laquelle elle les conduit par leurs Supérieurs légitimes à leur béatitude et à leur salut. Ces Supérieurs ont été contraints par le devoir de leur charge, de faire de temps en temps de nouvelles Lois et de les entasser les unes sur les autres pour porter remède aux divers genres de corruption qui prenaient naissance dans leur siècle. Ils ont ainsi appliqué des remèdes nouveaux à des maladies nouvelles, combattu

1. Bonacina, *de leg.* q. 2. punct. 3, n. 22.

L'Eglise s'est toujours inspirée de ces principes ; aujourd'hui plus que jamais elle se montre toute disposée à abaisser la barrière des lois, quand elles peuvent devenir, serait-ce par le seul fait de la malice humaine, un obstacle au salut de certaines âmes. Nous en avons une preuve dans un récent décret. Le 22 février 1888, le Saint-Office a accordé aux Ordinaires la faculté de dispenser à l'article de la mort de tous les empêchements de droit ecclésiastique, occultes ou publics « ceux qui « sont unis selon les lois civiles ou qui vivent en concubinage ». En vertu de cette concession, peuvent être dispensés les religieux qui ont fait des vœux solennels, les sous-diacres et les diacres, à l'exception seulement des évêques et des prêtres et aussi des alliés au premier degré de la ligne directe *ex copula licita*. En usant si largement du pouvoir de dispenser, l'Eglise ne montre-t-elle pas que son principe de gouvernement est toujours le même depuis saint Paul : se servir de l'autorité pour sauver et non pour perdre ?

par de nouveaux antidotes le poison de l'orgueil et opposé des armes nouvelles à de nouveaux attentats contre le droit et l'honnêteté. Mais les Lois qui en leur temps furent édictées pour de justes raisons, se sont si considérablement accrues, qu'il ne serait plus possible aux hommes d'en porter le lourd fardeau et que le joug imposé aux chrétiens sous la Loi de grâce serait plus intolérable que celui qui fut imposé aux Juifs sous la Loi de crainte. C'est pour ce motif que les Lois cessent d'obliger de tant de manières différentes, afin que les consciences, bannissant la terreur qu'un si grand nombre de prescriptions leur inspirerait, s'affermissent en quelque sorte dans la paix et dans la tranquillité. Ainsi, ô Dieu très bon, qui ne permettez pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, vous ne voulez pas davantage que nous soyons chargés par vos Lois d'un fardeau que nous ne serions pas capables de porter.

### III

Considérez de quelle manière nous devons obéir aux Lois de nos Supérieurs tant spirituels que temporels, aussi longtemps qu'elles sont en vigueur. Saint Paul nous trace la règle à suivre : « *Serviteurs, obéissez à vos maîtres temporels,* « (à plus forte raison aux maîtres spirituels) *avec* « *crainte et tremblement, dans la simplicité de* « *votre cœur, comme à Jésus-Christ. Ne les ser-* « *vez pas seulement lorsqu'ils ont l'œil sur vous,* « *comme si vous ne pensiez qu'à plaire aux* « *hommes, mais comme serviteurs de Jésus-*

« *Christ, faisant de bon cœur la volonté de Dieu. Servez-les avec affection, regardant en eux le Seigneur et non les hommes.* » (Eph. 6.)  
 Saint Paul recommande dans ce texte plusieurs conditions nécessaires pour que l'obéissance aux Lois et aux ordonnances des Supérieurs soit parfaite.

Premièrement, il veut qu'on obéisse « *avec crainte et tremblement ;* » il entend par là une crainte chaste et filiale, et non pas celle qui convient à des forçats ou des galériens.

Secondement, il veut qu'on obéisse « *avec simplicité de cœur, comme à Jésus-Christ* », c'est-à-dire avec la pure intention d'obéir à Jésus-Christ et de faire sa volonté en obéissant, car c'est la volonté de Dieu que les Supérieurs soient obéis comme saint Paul le dit encore : « *Celui qui résiste au pouvoir, résiste à l'ordre de Dieu.* » (Rom. 13.)

Troisièmement, il veut que nous obéissions aussi ponctuellement en l'absence qu'en la présence du Supérieur : « *Ne les servez pas seulement lorsqu'ils ont l'œil sur vous, comme si vous ne pensiez qu'à plaire aux hommes.* » Par là il reprend ceux qui ne se font pas scrupule de désobéir, pourvu que leurs Supérieurs ne les voient pas ; ce qui prouve qu'ils ne considèrent pas Dieu en obéissant, mais seulement les hommes, car nul ne peut se dérober au regard de Dieu.

Quatrièmement, saint Paul veut qu'on obéisse sans regret, sans murmure, sans plainte, sans contrainte, avec une prompte et bonne volonté : « *Faites de bon cœur la volonté de Dieu ; ser-*

« *vez-les avec affection, regardant en eux le Seigneur et non les hommes.* » Il faut remarquer que saint Paul redit souvent dans ce même passage que nous devons avoir le regard fixé sur Dieu en obéissant aux hommes ; le meilleur moyen en effet de rendre l'obéissance plus parfaite, plus facile, plus spirituelle, plus méritoire, est d'obéir aux hommes revêtus d'une autorité légitime, comme si c'était Dieu même qui nous commandât. Ne sont-ils pas autorisés et délégués par Dieu pour commander, et en commandant aux créatures, n'obéissent-ils pas eux-mêmes au Créateur et souverain Maître qui leur impose l'obligation de faire des Lois en son nom, comme il nous fait aussi un devoir d'obéir à ces Lois par amour pour lui ?

Examinez-vous sur ce point et voyez quelle a été votre façon d'agir à l'égard de tous ceux qui ont autorité sur vous. Examinez si dans votre obéissance vous avez observé toutes les conditions qu'exige saint Paul, dans quel esprit et avec quelle ardeur vous avez exécuté leurs ordres. Certainement il ne vous en aurait pas coûté davantage d'obéir parfaitement : au contraire votre peine eût été adoucie et suivie d'une plus grande consolation. Si vous vous reconnaissez en défaut sur ce point, demandez-en pardon à Dieu et faites un ferme propos de ne plus pécher en cette matière, avec l'espoir que Dieu, pour l'amour de qui vous obéirez, vous récompensera un jour. « *Sachez, dit saint Paul, que chacun recevra du Seigneur sa récompense pour le bien qu'il aura fait, soit comme esclave, soit comme*



---

« *homme libre* » (Eph. 6), c'est-à-dire, soit en commandant, soit en obéissant.

---

---

## V<sup>E</sup> MÉDITATION

### DES LOIS DIVINES POSITIVES ET SPÉCIALEMENT DE LA LOI MOSAÏQUE

---

#### SOMMAIRE

*Nécessité pour l'homme d'une Loi divine positive.*  
— *la Loi mosaïque, qui est une loi divine positive, contient divers préceptes. — la Loi mosaïque obligeait-elle sous peine de péché?*

#### I

L'HOMME avait besoin, outre la Loi purement naturelle et la Loi humaine, d'une Loi divine donnée directement par Dieu (1). En voici la raison principale, c'est qu'il est destiné à une fin surnaturelle, fin si haute, que sa nature et ses facultés sont impuissantes à l'y conduire. Il était convenable que Dieu lui donnât des règles et des préceptes surnaturels, qui seraient pour lui des moyens proportionnés à une telle fin. De plus, après être tombé de l'état d'innocence dans l'état

1. S. Tho. q. 61, art. 4.

de péché et de corruption, où il se trouve actuellement, il avait besoin d'un maître qui lui révélât combien cet état est malheureux et combien est nécessaire un libérateur : c'est ce que la Loi divine positive lui fait connaître. En outre, s'il n'aspirait au but plus sublime que lui proposent les Lois positives de Dieu, il ne serait pas capable d'observer même les Lois naturelles sans de fréquentes transgressions, parce que les bons mouvements de de son âme sont paralysés par la violence des passions. Semblable à un archer dont la corde de l'arc est à moitié détendue et qui dès lors doit viser un peu plus haut que le but s'il veut l'atteindre, l'homme dont la nature a été affaiblie par le péché, doit, s'il veut observer parfaitement la Loi simplement naturelle, aspirer à quelque chose de plus haut. C'est vers ce but élevé que le dirigent les Lois positives ; et ainsi elles lui sont utiles, même pour l'aider à observer plus fidèlement les obligations naturelles. Et puis, l'homme est un animal sociable, il est fait pour vivre dans la compagnie de ses semblables, comme le prouve la faculté de parler qui lui a été donnée pour manifester aux autres ses sentiments. Or, sans le frein de la Loi, il ne pourrait vivre en société, car cette société serait détruite en peu de temps par les rébellions et les injustices. D'autre part, il faut que cette Loi qui doit le retenir, s'impose à lui avec une telle autorité qu'il n'espère pas pouvoir l'enfreindre impunément ni par la violence ni par la ruse. Une telle Loi ne peut être que la Loi divine. Nouvelle raison : l'esprit humain s'embarrasse dans une foule de difficultés, quand il veut savoir ce qu'il

doit faire ou ce qu'il doit omettre sur divers points de la Loi naturelle et des Loix humaines : de là naissent des divergences d'opinion et des controverses sans fin, qui tiennent les esprits dans le doute sur la question de leurs devoirs. Donc, puisqu'il importait que l'homme reçût de nouvelles lumières relativement à l'affaire de son salut, il a été nécessaire que Dieu lui en traçât au moins les principales règles.

Ajoutons une dernière raison. Rien n'est plus indispensable à l'homme que de se souvenir de sa dépendance à l'égard de Dieu ; cette pensée l'excite à lui rendre le culte qui lui est dû et à mériter une récompense en lui donnant des preuves de fidélité et d'obéissance. Voilà pourquoi Dieu, depuis le jour où il créa l'homme, ne l'a jamais laissé, même dans l'état d'innocence et au paradis terrestre, sans lui imposer quelque commandement, afin qu'il sût qu'il avait un maître (1). Il défendit premièrement à Adam et à Eve et dans leurs personnes à tout le genre humain, de toucher à un certain fruit du paradis terrestre. Puis, ayant sanctifié le septième jour en se reposant après toutes ses œuvres, il le consacra à son service et imposa aux premiers hommes l'obligation de le sanctifier, d'après le sentiment de plusieurs auteurs (2). En troisième lieu, les premiers hommes furent obligés de faire des actes des vertus surnaturelles de foi, d'espérance et de charité, sans lesquels il leur était impossible de se sauver : ils reçurent donc à

1. Cassianus, col. 8, c. 23 et 24.

2. Voir la note du II<sup>e</sup> volume, p. 216.

ce sujet un précepte, qui n'était autre chose qu'une Loi positive ajoutée à la Loi naturelle (1). En quatrième lieu, Dieu avait institué quelques sacrements, notamment un remède pour guérir les âmes infectées du péché originel et il avait fait un devoir aux pères et aux mères de l'appliquer à leurs enfants : ce fut une nouvelle Loi positive donnée par Dieu. Cinquièmement, quand Dieu enjoignit à Noé de mettre en sûreté dans l'arche quelques animaux de chaque espèce, il lui dit d'en prendre sept parmi les purs et deux parmi les immondes. Saint Jean Chrysostome fait remarquer que ce texte suppose une ordonnance antérieure par laquelle Dieu avait distingué les animaux purs des animaux immondes (2). Sixièmement, quand, après le déluge, Dieu permit aux hommes de se nourrir des animaux, il leur défendit cependant de manger de ceux qui auraient été étouffés, et dont le sang n'aurait pas coulé en leur donnant la mort. « *Vous ne mangerez pas la chair avec le sang.* » (Gen. 9.) Ce fut encore là une Loi positive, établie par Dieu dans le but de faire abhorrer aux hommes le sang, c'est-à-dire l'homicide. Elle fut renouvelée par les Apôtres et a été observée dans l'Eglise pendant plus de sept cents ans, jusqu'au temps du vénérable Bède. (Act. 15.) Enfin le précepte de la Circoncision avait été donné à Abraham quatre cents ans avant la Loi écrite de Moïse. Néanmoins on a coutume de dire

1. Cornel. *in Comm.* — Spondanus, *in anno sac.* in die V.

2. Hom. 24, *in Gen.*

que les hommes qui ont vécu pendant les deux mille ans environ qui ont précédé l'apparition de Moïse, ont vécu sous la Loi de nature : ce qu'il faut entendre dans ce sens que le plus grand nombre des préceptes imposés alors par la religion étaient naturels et que les hommes étaient instruits de cette religion par un moyen plus naturel qu'artificiel, à savoir par tradition et de vive voix, plutôt que par écrit. C'est dans ce sens que Tertullien, parlant de la Loi naturelle (1), soutient qu'avant la Loi de Moïse écrite sur des tables de pierre, il a existé une Loi non écrite, qui était connue naturellement, (c'est-à-dire sans le secours de l'écriture) et qui était observée par les patriarches. C'est à cause de leur obéissance à cette loi, dit saint Euchèr (2), évêque de Lyon, qu'Abel est reconnu juste, qu'Enoch est ravi au ciel, que Noé est choisi, qu'Abraham mérite d'être appelé le père des nations. Ainsi donc jamais les hommes n'ont vécu sous une Loi purement naturelle, mais ont toujours été soumis au moins à quelques préceptes positifs, destinés à leur rendre plus facile leur salut.

A cette occasion, j'admèrerai la Providence de Dieu sur la nature humaine, dont il a pris soin dès le commencement du monde ; il lui a fait connaître ses volontés et lui a donné des règles pour son salut, selon que l'époque le demandait. Ainsi Seigneur et Père de toute créature, vous n'avez jamais délaissé l'homme ; à aucune époque vous ne l'avez

1. *Adv. Judæos*, c. 2.

2. *Quæst.* 13, *in Gen.*

abandonné aux seules lumières de sa raison et aux seules aspirations de sa nature ; vous avez pris de lui un soin tout spécial, lui ménageant toujours quelque précepte particulier pour le diriger dans le chemin de la vertu et par ce moyen l'élever à sa fin dernière. « *Vous êtes son Dieu de toute éternité et pour toujours. Que le Seigneur, le Dieu d'Israël soit béni dans tous les siècles. Ainsi soit-il, ainsi soit-il.* » (Ps. 40.) Que toutes les générations louent vos miséricordes et que personne ne vous impute la perte d'aucune âme, car vous prenez soin de toutes.

## II

Considérez d'une manière particulière la Loi mosaïque : elle comprend un grand nombre de préceptes et fut donnée par Dieu environ deux mille ans après la création du monde, dans le but de sanctifier tout spécialement les enfants d'Abraham et de préparer le monde entier à connaître Jésus-Christ, à croire en lui et à le recevoir avec honneur.

Les préceptes de la Loi mosaïque sont de trois sortes. Ce sont d'abord les préceptes moraux : tels sont les dix commandements appelés Décalogue et quelques autres préceptes qui s'y rapportent. Dieu écrivit ces dix commandements sur deux tables : la première contenait les trois premiers qui concernent son propre culte et son service, la seconde portait les sept autres qui se rapportent au prochain. Dieu séparait ainsi ceux qui affirment ses propres droits de ceux qui déterminent les droits de la créature, Il est vrai que la

raison et la Loi naturelle suffisent pour nous apprendre ces préceptes, mais la raison affaiblie par le péché se trompe sur certains points. Voilà pourquoi Dieu a voulu venir au secours de notre faiblesse par la révélation; il a promulgué de nouveau la Loi naturelle et l'a entourée de nouvelles clartés par sa Loi positive. D'ailleurs l'état surnaturel n'est possible qu'à la condition que l'état naturel qu'il présuppose comme son fondement et qu'il perfectionne, soit bien réglé et dans un ordre parfait : c'est pour ce motif que Dieu, donnant la Loi ancienne pour élever les âmes à une fin surnaturelle, commence à bien régler la nature et à promulguer avant tout les préceptes naturels.

Les seconds préceptes compris dans la Loi de Moïse sont les préceptes cérémoniaux. Ils ont pour but de régler tout ce qui se rapporte au culte de Dieu : les sacrements, le temple, les jeûnes à observer, et les sacrifices sanglants. Par ces sacrifices, Dieu faisait paraître sa justice en montrant que le péché, pour l'expiation duquel il exigeait un sacrifice, méritait la mort, et en même temps sa miséricorde, en commuant la mort du pécheur en celle d'une bête dont il voulait bien se contenter (1).

Enfin, les troisièmes préceptes sont les préceptes judiciaires et politiques : ils ont pour but la police de l'Etat juif et le bon gouvernement de cette nation. Les uns réglaient la conduite du prince à l'égard du peuple et réciproquement ; d'autres déterminaient ce qui regarde les particuliers,

1. Guillelmus Paris. *de leg.* c. 2.

comme les négoce, les contrats, les jugements et les autres affaires civiles. Il y en avait dans ce nombre qui concernaient la famille, les rapports des maîtres avec leurs serviteurs, du mari envers sa femme ; certains autres regardaient les étrangers et les voyageurs ; ils décidaient ce qu'il fallait faire quand on était en guerre ou quand on contractait une alliance avec eux.

Un autre motif pour lequel Dieu voulut donner au peuple juif ces Lois civiles, ce fut afin que leur Etat étant plus civilisé, jouit d'une plus grande paix et qu'à la faveur de cette paix, la religion y fut plus florissante. Tous ces préceptes s'élevaient ensemble au nombre de six cent treize (1). Dieu les avait multipliés pour subvenir à la rudesse d'esprit du peuple juif à qui des règles générales n'auraient pas suffi, et qui avait besoin d'instructions particulières sur chaque point ; tel un petit enfant à qui il faut couper à morceaux le pain qu'il mange.

De plus, Dieu voulait occuper l'esprit des Juifs, leur fournir dans ses Lois une assez ample matière de méditations et d'étude, de peur que, ne se contentant pas d'un petit nombre de Lois, ils allasent en chercher dans les livres des païens et qu'ils eussent ainsi l'occasion d'apprendre de nouvelles erreurs et de nouvelles superstitions dangereuses pour leur salut. Les Israélites en effet, s'abstinrent pendant longtemps de lire les livres des Gentils ; ils faisaient uniquement leur étude des Lois divines pleines de sagesse et qui étaient assez

1. *Ibidem*,



nombreuses et assez variées pour les occuper.

Une autre raison, c'est que Dieu voulait régler avec un soin tout spécial, toutes les actions, tous les pas et jusqu'aux moindres mouvements de son peuple choisi, afin que tout y fût prévu et bien réglé, tant dans les choses qui concernent le spirituel que dans celles qui concernent le temporel : c'est ce soin minutieux de Dieu pour tout ce qui touchait à son peuple, qui explique le grand nombre d'articles que renferme cette Loi. Il voulait que son peuple élu fût une lumière et un exemple pour les autres peuples, chez qui l'idolâtrie et la corruption avaient effacé toutes les notions de la vertu. Dans ce but, il le plaça au milieu des autres nations, de manière à ce que tout l'univers pût connaître sa foi et que quiconque voudrait embrasser sa religion, pût le faire en toute liberté. Tertullien (1) estime même que cette Loi fut donnée en vue de tous les hommes, si bien que plusieurs païens et idolâtres connurent le vrai Dieu par les Juifs, et jamais les grands philosophes de la Grèce n'ont parlé plus saintement et n'ont porté de plus justes Lois, que lorsqu'ils se sont inspirés de la sagesse et des Lois de Moïse (2).

Il convenait enfin, que la nation de laquelle devait naître Jésus-Christ, fût la plus religieuse et la plus sainte de l'univers, afin de le donner au monde dignement, et non seulement de le donner au monde, mais aussi de le figurer, de le révéler, de l'imprimer dans les âmes au moyen de

1. *Adv. Jud.*

2. *D. Cyrill. Alex. 1. 7. cont. Jul.*

ces saintes observances qui, en réalité, n'annoncent que lui, les merveilles de sa vie et de sa mort. Cette connaissance anticipée de Jésus-Christ était nécessaire au monde pour le disposer à mieux recevoir son Sauveur quand il viendrait. Aussi le royaume des Juifs était prophétique, tous les actes de leur religion figuraient les qualités, l'état et tous les mystères de Jésus-Christ; tout le culte et tout le service que Dieu exigeait de son peuple, toute la pratique de cette religion, n'avaient d'autre but que de le prédire, de l'annoncer, de l'attendre et de l'étudier. C'est pour cela que saint Paul appelle cette Loi sainte et pleine de cérémonies propres à sanctifier. (Rom. 7.)

Admirez ici la Providence de Dieu. Que de raisons il eut, que de fins il se proposa en donnant la Loi mosaïque ! Admirez dans cette Loi sa justice, son équité et sa sagesse, reconnaissez-y les traits de Jésus-Christ et comme une ébauche de sa divine Personne, car c'est lui, dit saint Paul, qui « *est la fin de la loi.* » (Rom. 10.) Elevez-vous par la pensée et par le cœur jusqu'à lui, à l'exemple de cet illustre religieux qui pour avoir célébré dignement ses grandeurs, fut comblé d'honneurs sur la terre, en attendant la gloire du ciel (1). O la singulière destinée de Jésus ! il vit, dit-il, dans la pensée des Saints, avant de naître et de vivre sur la terre; tout ce qu'il y a de sainteté au monde tend vers lui, ne parle que de lui et n'a d'autre but que sa gloire. O Jésus, si, avant que vous vinssiez au monde, la Loi et le service de

1. Le Card. de Bérulle, dans sa *Vie de Jésus*.

Dieu consistaient uniquement à vous graver dans le cœur, à combien plus forte raison devons-nous faire consister en cela tout notre zèle et toute notre piété, après votre naissance, votre vie, votre croix et votre triomphe dans la gloire ? Soyez béni, ô Jésus, vous qui avez tant de voix et tant de langues pour annoncer votre avènement dans le monde ! Soyez béni, ô Roi du ciel et de la terre, Roi de gloire et de grâce, Libérateur de la nature humaine, en faveur de qui un peuple entier, un royaume florissant et tout l'ensemble de la religion se change en voix pour ne parler que de vous, et pour préparer le monde à vous recevoir. Vive donc Jésus ! vive Jésus dans l'âme et le cœur de tous les chrétiens ! Vive Jésus dans nos pensées et nos médiations, dans nos études et nos occupations, dans tous nos actes de piété.

### III

Considérez encore quelle obligation imposait la Loi mosaïque et s'il y avait péché à la violer. Il est certain qu'elle obligeait rigoureusement les Juifs. « *Vous avez ordonné, dit David, que vos commandements soient scrupuleusement observés.* » (Ps. 118.) Cette obligation est implicitement contenue dans les bénédictions que Dieu promet à ceux qui l'observeront ; elles consistaient à leur envoyer des pluies en temps opportun, à rendre leur terre plantureuse et féconde, leurs arbres fructueux, leurs vignobles fertiles, en un mot à les rassasier de toutes sortes de biens ; elles consistaient aussi à leur donner la paix, à les préserver des bêtes féroces, à mettre leurs ennemis en dé-

route et à habiter lui-même au milieu d'eux. Outre ces biens, ils avaient encore la promesse de la vie éternelle, qui avait été faite aux premiers hommes et aux anciens patriarches, de qui les Juifs l'avaient reçue par le canal de la tradition, bien que la Loi n'en fit pas mention expresse (1). Mais les prophètes qui parurent après Moïse tels que David, Salomon, Isaïe et Ezéchiel l'ont rappelée. Tobie se consolait dans cette attente et l'un des sept Macchabées souffrait avec patience le martyre dans l'espérance de la résurrection et de la vie éternelle. C'est pourquoi les Juifs étaient tenus d'observer la Loi non seulement pour obtenir les biens de cette vie, mais aussi pour avoir droit aux biens spirituels et éternels.

Une autre preuve de cette obligation, ce sont les malédictions dont Dieu menace les Juifs désobéissants et rebelles : ils deviendront pauvres, leurs terres seront frappées de stérilité, leurs ennemis viendront récolter leurs moissons, après les avoir vaincus, pour eux le ciel sera de fer et la terre d'airain, ils seront victimes des mauvaises bêtes, de la contagion et de bien d'autres fléaux. La Loi punit encore fréquemment de la peine de mort ceux qui la transgresseront et les frappe dans certains cas de suspenses et d'irrégularités (2). Il fallait que les Juifs, dont la tête était dure et le cœur très incliné au mal, fussent gouvernés de la sorte ; car ceux qui sont si enclins au vice n'obéissent que

1. Suarez, *de leg.* 1. 9. c. 6.

2. Deut. 28. — Ps. 118. — Sag. 5. — Is. 64. — Ez. 8. — Tob. 2. — II Macch. 7. — Deut. 28.

sous la menace des peines. Ainsi donc la Loi mosaïque elle-même obligeait les Juifs en conscience, sous peine de péché mortel ou de péché véniel, selon l'importance de la matière (1).

Cette obligation s'appliquait non seulement aux Lois morales et cérémonielles, mais aussi aux Lois judiciaires et politiques : rien n'empêche en effet qu'un homme soit obligé en conscience à observer les Lois de police et à agir conformément à ce qu'elles prescrivent dans les affaires civiles et temporelles, [car] on y pratique d'une certaine manière la justice qui est une vertu morale et qui contribue à la paix et au bon ordre de la cité. De plus, ces commandements émanaient de Dieu comme les autres, ils étaient intimés avec les mêmes bénédictions et les mêmes malédictions que les autres, et par conséquent sous la même obligation. C'est ce qui a déterminé souvent les Juifs à endurer la mort et toutes sortes de supplices, plutôt que de transgresser un seul précepte de leur Loi, surtout quand la transgression semblait impliquer une sorte de mépris de Dieu et de la religion. Ils n'ont pas reculé, quand il s'agissait de l'observer, devant les flammes ni devant les plus cruels supplices. Eléazar qui avait exercé le sacerdoce déclarait, à l'âge de quatre-vingt-dix ans, qu'il aimait mieux descendre tout vivant dans les enfers, que de feindre simplement de les violer. « Car, disait-il, si actuellement j'évite les supplices des hommes, je ne pourrai, ni vivant ni mort, échapper jamais à la main du Tout-

1. Suarez. *de leg* 1. 9. c. 6.

« *Puissant.* » (II Macch. 6.) Aussi quand on lui proposa de manger des viandes offertes aux idoles, — ce que la Loi défendait, — ou tout au moins de faire semblant d'en manger, il préféra mourir. Elle en fit autant cette généreuse mère des Macchabées, ainsi que ses sept enfants, qui endurèrent toutes sortes de tourments, plutôt que de toucher à la viande de porc, contrairement à la Loi. Josèphe (1) prend occasion d'exalter la sainteté de ses concitoyens, de ce que, pour observer le sabbat et ne pas interrompre les oblations, les sacrifices et le service divin, ils s'exposaient quelquefois aux coups de leurs ennemis, comme cela arriva la première fois que les Romains, sous la conduite de Pompée, prirent Jérusalem et entrèrent violemment dans le temple. Ils tuaient, dit Josèphe, tous ceux qu'ils rencontraient, et néanmoins les Juifs ne laissèrent pas d'assister au service divin, aux oblations et aux sacrifices ; rien ne put les détourner, ni la peur de la mort, ni le grand nombre de ceux qui étaient déjà tués ; ils étaient prêts à endurer tout ce qu'il plairait au vainqueur plutôt que d'abandonner les autels, plutôt que de renoncer à quelque pratique imposée par les Lois de leur pays, ou instituée par les patriarches. Nous pouvons conclure de ces faits que les Juifs avaient en observant leurs Lois, un autre but que celui d'éviter les peines et d'acquérir les biens de cette vie : c'était surtout à l'éternité qu'ils songeaient, c'était en vue de l'éternité qu'ils méprisaient souvent les maux et les biens de cette vie et

1. Lib. 14 *Antiq.* c. 10.

s'acquittaient malgré tous les obstacles des devoirs de leur religion.

Si donc les Juifs étaient ainsi obligés, sous peine de compromettre leur salut, d'observer les préceptes de la Loi mosaïque, à combien plus forte raison ne sera-t-il pas permis aux chrétiens de violer la sainteté de la Loi chrétienne, beaucoup plus élevée et beaucoup plus parfaite. C'est le raisonnement de saint Paul. *« Si celui qui a transgressé la loi de Moïse est condamné à mort sans miséricorde, sur la déposition de deux ou trois témoins, combien donc croyez-vous que celui-là sera jugé digne d'un plus grand supplice, qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu, qui aura tenu pour une chose vile et profane le sang de l'alliance par lequel il avait été sanctifié et qui aura outragé l'esprit de la grâce ? Car nous connaissons celui qui a dit : la vengeance m'est réservée et je saurai bien l'exercer, et celui qui a dit aussi : le Seigneur jugera son peuple. C'est une chose terrible que de tomber entre les mains du Dieu vivant. »*

(Hébr. 10.) Je craindrai donc par dessus tout d'enfreindre la Loi chrétienne, sachant bien qu'il y va de mon éternité. O Seigneur, mon Dieu, imprimez encore plus profondément cette crainte dans mon âme, de telle sorte qu'elle réprime les mouvements de ma concupiscence et de mes passions qui m'entraînent à la violation de vos commandements. *« Pénétrez mes chairs de votre crainte chaste, car j'ai tremblé à la pensée de vos jugements »* (Ps. 118) et de l'infraction toujours possible de vos ordonnances. Faites que je puisse dire

hardiment avec le Roi qui fut selon votre cœur :  
 « *Les princes m'ont persécuté injustement, mais*  
 « *mon cœur a craint vos jugements.* » (Ps. 118.)

---



---

## VI<sup>B</sup> MÉDITATION

### DE LA LOI ÉVANGÉLIQUE OU DE LA LOI CHRÉTIENNE

---

#### SOMMAIRE

*Jésus-Christ a abrogé la Loi mosaïque. — La Loi évangélique (1) oblige à une plus grande sainteté; (2) fait agir les hommes par un motif d'amour.*

#### I

**L**A Loi mosaïque fut environ deux mille ans après sa promulgation, annulée et abrogée par Jésus-Christ, le Fils de Dieu incarné, qui lui substitua une Loi nouvelle, la Loi évangélique et la fit prêcher par les Apôtres à tous les peuples de la terre. Cette Loi évangélique renferme trois sortes de préceptes. Ce sont d'abord les préceptes relatifs à la foi; dans la Loi nouvelle la foi est beaucoup plus claire et plus précise que dans la Loi ancienne. Elle nous propose en effet de plus grands mystères, tels que ceux de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie et beaucoup d'autres qui n'étaient que très imparfaitement connus



avant elle : aussi Jésus-Christ a-t-il entouré ces préceptes de nouvelles lumières. Les seconds concernent les bonnes mœurs : ce sont les préceptes naturels que Jésus-Christ a aussi plus nettement expliqués. Les troisièmes enfin, qui sont propres à la Loi chrétienne et la distinguent absolument de la Loi de Moïse, sont les préceptes sacramentaux ; ils concernent les sacrements que le Fils de Dieu substitua à toutes les cérémonies de l'Ancien Testament, pour purifier les chrétiens de tous leurs péchés et leur conférer, par la vertu merveilleuse qui réside en eux, la grâce sanctifiante. Quant aux préceptes judiciaires et politiques, il n'a pas voulu en donner, n'étant pas venu au monde pour y exercer une royauté temporelle.

Ces trois sortes de préceptes sont tels qu'ils élèvent l'âme à une perfection beaucoup plus éminente que ne pouvaient le faire tous les décrets de Moïse. S'agit-il en effet des préceptes qui concernent la foi ? combien ils purifient mieux l'esprit des ténèbres de l'erreur et de l'ignorance et comme ils répandent dans l'intelligence une lumière et une science infiniment supérieures à toute la science des plus grands philosophes ! S'agit-il de ceux qui règlent les mœurs ? comme ils excitent la volonté à la pratique des plus hautes vertus et comme ils lui impriment une rectitude plus parfaite ! S'agit-il enfin de ceux qui se rapportent aux sacrements ? par la vertu merveilleuse qui est en eux, ils portent la sainteté et la grâce jusqu'au fond de l'âme. Par eux la substance de l'âme est ennoblie, et en même temps qu'elle toutes ses facultés. De même que nous voyons les arts et les sciences se perfectionner

avec le temps, de même que nous constatons que les artisans de notre époque sont d'ordinaire plus experts que leurs devanciers, car ceux-ci n'ont connu que les rudiments et les principes élémentaires de l'art, tandis que leurs descendants ont atteint la perfection ; ainsi est-il arrivé pour les Lois divines : les premières furent imparfaites en comparaison de la dernière qui est la Loi évangélique. Rien en effet n'est meilleur, ni plus utile, ni ne convient davantage à l'homme, rien ne s'accorde mieux avec le bon gouvernement de l'univers et de toutes les créatures, pas une autre Loi ne contient des ordonnances marquées au coin d'une semblable droiture et d'une égale sainteté, à tel point que sa perfection suffit à nous convaincre qu'elle a pour auteur Dieu et sa sagesse incomparable.

Aussi comme en présence de ce qui est parfait, tout ce qui est imparfait devient inutile, la Loi mosaïque, Loi imparfaite, a disparu dès la promulgation de cette Loi nouvelle. Ce fut une éclatante lumière qui en éclipsa une moindre, car la lampe est superflue, quand brille le soleil, et la fleur tombe quand le fruit est formé. Saint Cyrille d'Alexandrie (1) dit que Dieu a imité ces ouvriers qui font tout d'abord une maquette en cire, non pas dans le but d'en rester là, mais pour avoir un modèle en petit de l'œuvre qu'ils ont le dessein de réaliser ; cette œuvre une fois achevée, ils détruisent cette première ébauche. Ainsi Dieu, méditant de donner aux hommes une Loi parfaite, après la leur avoir promise par ses prophètes, a commencé

1. Lib. 9, cont. *Julianum*.

par en faire une sorte d'esquisse dans l'ancienne Loi, qui n'était que l'ombre et le modèle d'une autre Loi. « *La loi, dit saint Paul, n'était que « l'ombre des biens à venir, » — « toutes choses « leur arrivaient en figure.»* » (Héb. 10 — I Cor. 10.) C'est pourquoi cette esquisse a été détruite et ces figures ont cessé, quand est apparue la réalité et que la Loi parfaite a été instituée. Enfin la Loi n'avait d'autre but que de préparer la venue du Messie : elle devait donc être abolie le jour où le Messie a commencé à régner sur le monde, et ce jour fut celui de son Ascension et de son entrée dans le ciel. C'est dans ce sens que saint Paul a dit : « *Nous ne sommes plus sous un pédagogue* » (Gal. 3), c'est-à-dire sous la Loi de Moïse. Ailleurs il s'exprime ainsi : « *Le sacerdoce étant changé, « il faut nécessairement que la loi aussi soit « changée.* » (Héb. 7.) Tel fut l'œuvre du Fils de Dieu, tel fut le but de sa venue sur la terre : il y est apparu pour être non seulement notre Rédempteur, mais aussi notre Roi et notre Législateur ; il a déchargé les hommes du fardeau trop lourd imposé par Moïse, pour nous assujettir à une Loi plus douce et plus aimable, comme font les bons princes qui à leur avènement au trône, délivrent leurs peuples des impôts trop onéreux exigés par leurs prédécesseurs et par ce moyen gagnent les cœurs de tous leurs sujets. Objectera-t-on que Dieu est immuable, et que par conséquent il ne peut changer ses Lois ? Eusèbe (1), évêque de Lyon, répond que nous ne qualifions pas d'incons-

1. Quæst. 39, in Gen.

tant le laboureur qui s'occupant de la culture de ses terres, ordonne tel genre de travail en été et tel autre en hiver : chaque époque en effet a ses exigences. C'est ainsi que Dieu ne change nullement, quoiqu'il donne des préceptes différents en divers temps, dans le but de faire porter de bons fruits à la nature humaine.

Que le monde se réjouisse donc, de votre avènement en ce monde, ô noble Fils de Dieu ! Que les peuples tressaillent d'allégresse, puisque vous venez pour les délivrer d'un joug trop pesant et peu utile, pour les enrôler sous votre puissance et sous votre Loi de grâce et d'amour ! C'est vous-même, ô Jésus, ô Dieu de majesté, qui parlez aux hommes, et qui, après avoir ouvert autrefois la bouche des prophètes, ouvrez maintenant la vôtre pour les enseigner sans intermédiaire. Saint Paul admire cette grande condescendance de Dieu qui parle à l'homme et cette dignité de l'homme à qui Dieu daigne parler en s'abaissant : « *Dieu qui autrefois* « *parlait de diverses manières aux patriarches* « *par les prophètes, nous a parlé en ces derniers* « *temps, par son Fils, par qui il a créé les* « *siècles.* » (Heb. 1.) Oh ! quelle gloire, quel honneur et quelle consolation pour les chrétiens, d'avoir de tels rapports avec le Fils de Dieu, d'être de sa nation, de son peuple, de son royaume, de vivre sous sa Loi et sous son gouvernement ! N'est-ce pas plus glorieux et plus honorable que d'avoir pour chef une créature semblable à nous, que d'être soumis aux Lois d'un simple mortel, d'un prophète ou même d'un ange ? Notre condition est certainement d'autant plus belle et plus heureuse,

que le Fils de Dieu dépasse en noblesse et en illustration les hommes et les anges. Je me tourne donc vers vous, mon doux Jésus, je m'estime très heureux de vous avoir pour Roi, de pouvoir combattre sous votre étendard, d'être enrôlé dans votre milice et d'être soumis avec une fidélité inviolable à votre sainte Loi.

## II

Les avantages qu'offre la Loi évangélique obligent les chrétiens à une plus grande sainteté que celle à laquelle la Loi mosaïque obligeait les Juifs. C'est bien ce que semble avoir voulu dire le Fils de Dieu par ces paroles : « *Si votre justice ne dépasse pas celle des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux.* » (Matt. 5.)

La première raison, c'est que la Loi évangélique est accompagnée de plus abondantes grâces que la Loi mosaïque. Il est bien vrai que la Loi, en tant que Loi composée de divers préceptes, ne produit nullement la grâce, et qu'une Loi ne produit pas par elle-même une grâce plus abondante qu'une autre Loi. Toutefois voici une vérité très importante et qui donne la clef de grandes difficultés, c'est que Dieu accorde plus de grâces dans un temps que dans un autre, il en est plus prodigue sous la nouvelle Loi qui contient des préceptes de la plus haute perfection, que sous l'ancienne. Pour mettre cette vérité dans tout son jour, remarquez bien que, depuis le péché d'Adam, la nature humaine était devenue indigne de la grâce, jusqu'à ce que son Rédempteur, qui devait

la lui mériter, fût venu. Si Dieu l'accordait aux hommes avant la venue du Rédempteur, il ne l'accordait que par anticipation et en vue des mérites de ce Rédempteur. Or, comme Jésus-Christ appartient à la Loi chrétienne, on dit que la Loi ancienne ne sanctifiait qu'en vertu de la nouvelle, c'est-à-dire pour parler plus clairement, en vertu de Jésus-Christ qui est le chef de la Loi nouvelle, et dans laquelle il est compris. Or, de même qu'un marchand donne quelquefois son bien à crédit, et quelquefois aussi après avoir été payé à l'avance, mais dans ce dernier cas le donne plus volontiers et plus largement; ainsi Dieu qui donnait aux Juifs la grâce à crédit, car il attendait que Jésus-Christ lui en payât le prix, la leur donnait d'une main plus avare et avec plus de parcimonie. Quand au contraire il la donne aux chrétiens, il en est comme payé par avance, par les mérites de son Fils incarné, qui a satisfait pour nous. Aussi nous secourt-il plus abondamment de sa grâce et a-t-il institué sept sacrements, semblables à sept fontaines, d'où jaillissent abondamment les eaux du salut pour les âmes qui s'en approchent dignement. De là naît chez les chrétiens une obligation plus spéciale de s'adonner aux œuvres de sainteté, comme ayant reçu plus de grâces à cet effet.

La seconde raison est que les trois vertus théologiques et divines qui élèvent les âmes au comble de la perfection, sont sous la Loi nouvelle plus parfaites que sous l'ancienne, qui, comme un pédagogue, dit saint Paul, n'enseignait aux Juifs que les premiers éléments de la religion. La foi d'abord nous propose de plus sublimes et de plus ravissants objets, comme

par exemple les merveilles de la Sainte Trinité, de l'Incarnation et de la Sainte Eucharistie, dont les Juifs n'avaient que des ombres et dont aujourd'hui la connaissance beaucoup plus claire, porte nos cœurs au respect et à la dévotion.

Pour ce qui est de l'espérance, de cette vertu qui nous anime à entreprendre de grandes choses, les Juifs ne tenaient de la révélation qu'une très imparfaite connaissance du paradis et ce paradis même ils ne pouvaient l'espérer que pour le temps du Messie rédempteur, qui au jour de son Ascension ouvrirait la porte du ciel, car c'est à lui qu'était réservé l'honneur d'y entrer le premier. De plus, leur Loi proposait des récompenses terrestres qui ont pour effet de rendre les âmes mercenaires et leurs intentions plus grossières, tandis que la Loi évangélique nous révèle nettement les merveilles du paradis ainsi que de la résurrection glorieuse et nous promet l'entrée du ciel dès l'instant même qui suit la mort, si notre âme est pure de tout péché. Cette espérance est bien plus noble et donne sans nul doute plus de courage pour embrasser une vie parfaite.

Enfin, pour ce qui est de la charité, qui est l'âme des vertus et de toute piété, il est impossible que, puisque la foi et l'espérance sont plus parfaites, elle ne soit à son tour plus enflammée, car la connaissance des objets plus dignes d'être aimés et l'espérance de plus grandes récompenses inspirent un plus ardent amour. De plus la Loi chrétienne nous retrace dans le cours de l'année en différentes fêtes, ce que Jésus-Christ, le Fils de Dieu a fait et a souffert pour nous ; elle met sous nos yeux

les mystères de son enfance très aimable, la générosité de toutes ses actions, les horreurs de sa Passion, le triomphe et la gloire de sa Résurrection ; toutes choses qui sont capables d'amollir les cœurs les plus endurcis, à plus forte raison ceux qui ont déjà quelque amour de Dieu et quelque dévotion. Donc, puisque les vertus théologiques et divines sont plus parfaites sous la nouvelle Loi, il faut que la sainteté y soit aussi plus parfaite.

En troisième lieu, la Loi chrétienne est plus sainte et plus spirituelle que la Loi donnée par Moïse. D'abord elle prohibe les grands abus de l'usure à l'égard des étrangers et du libelle de répudiation dans le mariage ; de plus, elle nous enseigne des œuvres plus excellentes et nous donne des conseils plus sublimes, tel le conseil de la virginité que, contrairement à la Loi mosaïque, elle préfère au mariage, parce que la virginité est une vertu qui permet davantage aux âmes de s'appliquer à la perfection. On voit par là que la Loi chrétienne est plus pure et appelle les âmes à un état plus élevé. La Loi de Moïse ne donnait pas de tels conseils de perfection et de vie religieuse : quelques Juifs ont peut-être embrassé la vie religieuse, comme certains auteurs l'ont prétendu pour Elie et ses disciples retirés sur le mont Carmel. Toutefois en agissant ainsi, ce n'est pas à la Loi de Moïse qu'ils ont obéi, mais à une inspiration secrète et extraordinaire du Saint-Esprit. Enfin, la Loi chrétienne est si parfaite dans toutes ses dispositions, qu'un ancien hébreu interprétant ces paroles du Sage : « *tout n'est que vanité,* » (Eccl. c. 1), disait que toute Loi n'est que vanité



auprès de la Loi de Jésus-Christ (1). Aussi cette Loi ne sera pas abrogée comme l'a été celle de Moïse : elle durera jusqu'à la fin des temps et elle trouvera toujours des âmes disposées à la défendre, à la pratiquer et à la prêcher dans toutes les parties du monde. L'Eglise, qui est la société de ceux qui l'observent, subsistera glorieusement malgré tous les assauts de la terre et de l'enfer.

Je vous bénirai donc, ô Jésus, notre Roi et notre Législateur, d'avoir donné au monde une Loi salutaire et sanctifiante. Je vous bénirai, Seigneur, de m'avoir fait naître, non pas dans un pays barbare et infidèle, mais dans une terre de chrétiens, après la promulgation de cette Loi dans le monde et sa confirmation par une durée de seize siècles. Je vous bénirai, ô mon Rédempteur, d'avoir été élevé dès mon enfance, dans la connaissance de cette Loi immaculée, dans laquelle seule, les hommes trouvent le repos de leur conscience et la paix de leur intelligence. O Seigneur, « *la loi qui est sortie de votre bouche me paraît bonne et préférable à des millions d'or et d'argent.* » (Ps. 118.) Daignez faire, ô mon Dieu, que je l'observe entièrement et que je m'élève à la perfection de vie où elle m'appelle, afin de parvenir à la gloire qu'elle me promet.

### III

Considérez encore et tâchez de bien comprendre, en évitant l'erreur où certains sont tombés, une des excellences de la Loi chrétienne en regard

1. Apud Marcil. Ficin. *de relig.* c. 34.

de la Loi mosaïque. Cette excellence consiste en ce que la Loi mosaïque traitait les hommes comme des serviteurs, et employait principalement la crainte, tandis que la nouvelle traite les chrétiens comme des enfants, plutôt par un esprit d'amour que par la crainte. Saint Paul a reconnu cette différence, quand il a dit : « *Vous n'avez pas reçu l'esprit de servitude pour vivre dans la crainte, mais l'esprit d'adoption filiale, qui nous donne le droit de crier : Abba, Père* » (Rom. 8) et grâce auquel nous ressentons une tendresse et un amour qui est l'amour d'un enfant à l'égard de son père, tendresse et amour qui nous rendent témoignage et nous donnent confiance que nous sommes des enfants de Dieu. Saint Augustin (1) a adopté la pensée de saint Paul ; il dit que ce serait une folie de prétendre que l'amour a été tout à fait inconnu dans l'Ancien Testament, qu'en réalité l'amour et la crainte ont existé sous l'une et l'autre Loi, mais avec cette différence, que sous la Loi évangélique c'est l'amour qui domine, tandis que sous la Loi mosaïque c'était la crainte. Dès le premier jour en effet, où Dieu donna sa Loi aux Israélites, il se montra terrible, paraissant au milieu de la foudre et des éclairs et faisant annoncer sa Loi par la voix tonnante d'un ange ; cette voix remplissait les âmes d'une telle frayeur que les Juifs s'écriaient : « *Que Dieu ne nous parle pas, car nous craignons de mourir.* » (Ex. 20.) De plus, à chaque instant, cette Loi condamnait à des peines corporelles, au fouet, à la lapidation et à d'autres supplices sembla-

1. Lib. 1. de mor. Ecc. c. 28.

bles qui étaient rigoureusement infligés à ceux qui se trouvaient en faute. C'est pourquoi, quoique les Israélites reçussent en réalité la grâce sanctifiante qui faisait d'eux des enfants de Dieu, néanmoins comme ils obéissaient plutôt par crainte que par amour, ils ressemblaient davantage à des serviteurs qu'à des enfants et leur état annonçait plutôt la servitude que la filiation.

Il en est tout autrement de la Loi évangélique : elle excite bien quelquefois les âmes à la crainte des jugements de Dieu, mais c'est à l'amour surtout qu'elle les provoque. Le Fils de Dieu l'a prêchée d'abord avec toute la douceur et toute la mansuétude imaginables : « *Venez à moi, vous tous qui travaillez et qui êtes chargés, et je vous consolerai ; prenez mon joug sur vous, car mon joug est suave et mon fardeau est léger.* » (Matt. 11.) C'est pour cela qu'il est dit qu'il a écrit sa Loi, non sur des tables de marbre, comme Moïse, mais « *dans les cœurs et dans les entailles* » (Jér. 31) des chrétiens ; ce qui signifie qu'il l'a fait pénétrer dans les âmes à force de grâces, c'est-à-dire par l'amour et la douceur, et à force de miracles, car par ses miracles il faisait du bien aux hommes dans le but de leur imposer suavement sa Loi. Le Fils de Dieu a paru dans le monde entouré de mille traits de bonté, bienfaisant en toute circonstance, attirant tous les cœurs par ses caresses et ses ravissantes paroles. Il continue encore de nous traiter ainsi par la profusion de ses miséricordes, par les attraits incomparables de sa grâce ; par elle il prévient les cœurs et les invite à obéir à sa Loi, afin d'avoir un juste motif

de les élever auprès de son trône, dans sa gloire. Il peut y avoir lieu de débattre quels sont les préceptes les plus onéreux et les plus difficiles, ceux de la Loi mosaïque ou ceux de la Loi évangélique considérés simplement en eux-mêmes, et si les commandements imposés aux chrétiens de croire expressément plusieurs grands mystères, de se disposer convenablement à la réception de la sainte Eucharistie, de confesser tous leurs péchés mortels au prêtre, d'observer l'indissolubilité du mariage, ne sont pas aussi pénibles que toutes les plus grandes rigueurs de la Loi mosaïque. Néanmoins, la Loi chrétienne doit, tout compte fait, être considérée comme plus douce et plus suave, parce qu'elle est accompagnée de l'esprit de grâce et d'amour, qui rend aisées les obligations les plus dures, car il nous les fait accomplir volontiers et de bon cœur, pour l'amour de Dieu, sans nous arrêter à nos propres intérêts. Voilà en effet, le véritable esprit de Jésus-Christ, qui servait Dieu son Père, avec un amour vraiment filial ; car il agissait toujours non par un motif de crainte ou d'espérance, mais par un sentiment désintéressé, par pure charité, pour plaire à Dieu son Père et procurer sa gloire. Or il nous a communiqué, en même temps que sa Loi, son esprit. Par conséquent le véritable esprit du christianisme est l'amour filial, qui ne s'arrête pas à des considérations serviles et mercenaires comme les Juifs (1).

1. L'auteur au commencement de ce point fait probablement allusion à l'opinion erronée de Petau et de Lessius, qui croyaient que les justes de l'Ancienne Loi

Désirez cet esprit de grâce et d'amour, qui est l'esprit propre du christianisme. O Jésus, l'unique Fils de Dieu par nature, vous qui avez aimé et qui aimerez éternellement votre Père éternel, qui par des actions éclatantes avez montré au monde l'amour filial que vous lui portiez, et qui disiez :

n'étaient pas faits fils adoptifs de Dieu et que le Saint-Esprit n'habitait pas en eux. Précisons dans quelle mesure l'amour a régné sous l'Ancienne Loi et dans quelle mesure, il règne sous la Nouvelle. (1) Sous l'Ancienne Loi la grâce sanctifiante était donnée aux hommes. Toutefois nous pouvons dire qu'elle appartient en propre à la Loi nouvelle ; car ils ne la recevaient pas en vertu de la Loi qui « *n'engendrait que des esclaves,* » mais en vertu des mérites prévus de Jésus-Christ à qui ils adhéraient par la foi ; et de plus, avant que Jésus-Christ ne nous l'eût méritée et n'en eût offert le prix à son Père en s'immolant sur la croix, elle a été distribuée dans une mesure moins abondante et d'une manière moins universelle qu'aujourd'hui où ce grand acte, qui nous a mérité la grâce, est accompli. (2) Sous l'Ancienne Loi les justes étaient fils de Dieu, parce que la filiation divine est l'effet propre de la grâce sanctifiante laquelle nous communique la nature divine et avec elle le droit à l'héritage céleste. Néanmoins nous avons le droit de dire que l'adoption divine nous est venue par Jésus-Christ, soit parce que les Saints de l'Ancienne Loi ne doivent d'en avoir joui qu'à Jésus-Christ ; soit parce que c'est lui encore qui nous a délivrés de la servitude de la loi et nous a mis dans *l'état* de fils, en nous « *donnant l'esprit de l'adoption filiale qui nous permet de crier : Abba, Père* » (Rom. VIII, 15) ; soit enfin parce qu'il nous a ouvert les portes du ciel qui est le seul endroit où cette

« *Afin que le monde sache que j'aime mon Père*  
 « *et que je fais toujours ce qui lui plaît,* » (Jean 14);  
 vous qui n'avez pas dédaigné de nous avoir pour  
 frères et de nous élever à la dignité des enfants  
 de Dieu, en nous adoptant par une grâce singu-

adoption soit pleine et parfaite. 3) Sous l'Ancienne Loi le Saint-Esprit habitait dans l'âme des justes, car cette inhabitation est l'effet propre de la grâce sanctifiante par l'infusion de laquelle, alors comme aujourd'hui, les âmes étaient justifiées. Néanmoins, on peut dire avec les Pères qu'elle appartient au Nouveau Testament, d'abord parce qu'elle est accompagnée depuis la venue de Jésus-Christ d'une plus grande abondance de dons. Saint-Augustin (*de Trin.* lib. 4. v. 29) explique ainsi le texte de saint Jean (Jean VII, 39) : « *L'Esprit-Saint*  
 « *n'avait pas encore été donné, parce que Jésus n'avait*  
 « *pas encore été glorifié.* » — « *Comment faut-il entendre*  
 « *ces paroles, si ce n'est dans ce sens que ce don ou cette*  
 « *mission de l'Esprit-Saint devait avoir lieu après la*  
 « *glorification de Jésus-Christ dans des conditions telles*  
 « *qu'elles ne s'étaient jamais réalisées jusqu'à ce jour.* »  
 De plus, parce qu'aujourd'hui seulement il habite d'une manière toute spéciale dans les âmes par les trois sacrements qui, selon l'expression de saint Denys, consacrent l'homme comme membre, comme soldat, ou comme ministre du Christ. Enfin parce que en général le Saint-Esprit se donnait dans une mesure moins large en raison de la distribution plus parcimonieuse de la grâce. Etant donné que la grâce, l'adoption divine et l'Esprit-Saint sont les trois grands dons de l'amour divin à l'homme, on doit conclure avec l'auteur que si la Nouvelle Loi s'appelle à juste titre loi d'amour, la crainte n'a cependant pas régné seule sous l'Ancienne Loi.

---

lière en vue de faire de nous les héritiers du ciel ; accordez-nous de correspondre à cette sublime dignité, en accomplissant votre sainte Loi et en servant votre Père céleste, avec une tendre affection et avec le désir de lui plaire en tout. Faites, Seigneur, que nous accomplissions de grand cœur, sans esprit servile toutes vos ordonnances, de telle sorte que, quand même nous n'aurions pas à craindre le châtement, nous n'omettrions rien pour vous contenter parfaitement, dans la pensée que vous méritez tout amour et tout respect, à cause de votre très douce bonté et de votre suavité plus que paternelle. Donc, ô très aimable Sauveur, que nous commençons à vous servir par amour filial, ainsi que le Père et le Saint-Esprit, qui n'êtes tous les trois qu'un seul Dieu, de qui nous attendons le bonheur éternel. Ainsi soit-il.

---

---

# VII<sup>E</sup> MÉDITATION

## DE QUELQUES ERREURS QUE COMMETTENT AU SUJET DES LOIS, CERTAINES PERSONNES RÉPUTÉES SPIRITUELLES

### SOMMAIRE

*Erreur — (1) de l'abbé Joachim sur les trois états de l'homme — (2) de ceux qui prétendent qu'obéir aux Lois par tout autre motif que celui de la charité, c'est pécher — (3) des Béghards et des Béghines, qui exemptent ceux qui sont parfaits de l'obéissance aux lois.*

### I

PLUSIEURS personnes, considérées par certains comme spirituelles et très pieuses, se sont lourdement trompées au sujet des Lois (1). C'est d'abord l'abbé Joachim (2) qui a distingué trois

1. Guido Carmel. *in Sum. de hæres. Abbatis Joachim et Petri Joan.* c. 1 et seq. — Alph. a Castro, *adv. hæ. verbo apostoli.*

2. Joachim, abbé de Fleure, en Calabre, vers le milieu du XII<sup>e</sup> siècle, sans jamais tomber dans l'hérésie, fut cependant le précurseur des Fratricelles et autres hérétiques de ce genre, soit par le zèle exagéré et parfois violent avec lequel il s'élevait dans ses écrits contre les Papes, les évêques et le clergé, soit surtout par sa



états de l'humanité ; durant le premier, qui aurait duré depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ, les hommes auraient vécu selon la chair ; durant le second, qui aurait duré depuis Jésus-Christ jusqu'à saint Benoît, à l'Ordre de qui appartient cet auteur, les hommes auraient vécu moitié selon la chair et moitié selon l'esprit. Enfin, dans le troisième état, qui va de saint Benoît jusqu'à la fin du monde, les hommes doivent vivre selon l'esprit et selon la Loi de Jésus-Christ entendue spirituellement. Il croit en effet que Jésus-Christ et les Apôtres n'ont prêché l'Évangile que selon la lettre et non selon le sens spirituel qui est le sens véritable ; il était réservé à saint Benoît de le révéler dans sa règle. On attribue cette même opinion à un autre religieux de l'Ordre de saint François (2) qui, dans

division de l'histoire de la Révélation en trois âges : celui du Père (l'Ancien Testament), celui du Fils (le Nouveau Testament) et celui du Saint-Esprit, dans lequel une connaissance plus parfaite des vérités chrétiennes et un plus pur amour de Dieu devaient amener pour l'Église une sorte d'âge d'or. Il suffit de lire les cinq propositions qui renferment les erreurs des Fratricelles et que le pape Jean XXII condamna en 1318, pour y reconnaître l'exagération des idées de cet auteur poussée par cette secte jusqu'à l'hérésie. Citons comme se rapportant plus directement au sujet que traite Bail, la cinquième proposition : « *Par une cinquième erreur, ces hommes ont tellement l'esprit aveuglé, qu'ils affirment que l'Évangile de Jésus-Christ n'a été entièrement compris qu'à cette époque et par eux : jusque-là, déclarent-ils, il avait été oublié ou même aboli.* »

2. Petrus Joannis.

son commentaire sur l'Apocalypse aurait soutenu la même thèse, avec cette seule différence que ce serait à saint François que nous devrions la connaissance de la Loi au point de vue spirituel, comme si dans sa règle et nulle part ailleurs, était révélé l'esprit et le vrai sens de l'Évangile.

Nous déclarons qu'une telle opinion est fautive et qu'elle est pleine d'absurdités intolérables. Dire en effet que les hommes d'Adam à Jésus-Christ n'ont vécu que selon la chair, c'est condamner tous les Saints de l'Ancien Testament, dont saint Paul loue si hautement les saintes prouesses et les vertus héroïques (Héb. 11.) Il y en a aussi parmi ces Saints un certain nombre qui ont vécu très spirituellement, dans la pratique des vertus de foi, d'espérance, de charité, de justice, de force, de tempérance, d'humilité, de mansuétude et de patience, dans l'exercice de l'oraison, de la mortification, de la dévotion, en un mot en toute sainteté : leur vie a été toute spirituelle et non selon la chair, c'est-à-dire qu'elle n'a connu ni le vice ni le péché. Également dire que de Jésus-Christ à l'époque de saint Benoît ou de saint François, les hommes ont vécu moitié selon la chair, moitié selon l'esprit, c'est condamner les Apôtres qui furent des modèles de la vie parfaite et toute spirituelle, autant du moins que la condition humaine le permet. Jésus-Christ ne les appelle-t-il pas le sel de la terre et la lumière du monde ? C'est encore diminuer considérablement la gloire des premiers chrétiens, qui menaient une vie d'une très-haute perfection et qui étaient toujours prêts dans ces temps de persécution à affronter le martyre.

N'est-ce pas aussi ternir l'éclat de la sainteté des anachorètes, qui avant saint Benoît peuplaient les déserts et menaient une vie plutôt angélique qu'humaine ? C'est encore une erreur grossière, de soutenir que la Loi évangélique n'a été comprise et prêchée selon l'esprit que depuis la fondation des monastères du grand patriarche saint Benoît ou de saint François. Alors donc les Apôtres n'auraient pas compris le mystère de l'Évangile, bien que le Saint-Esprit les eût instruits sur tout ! Ni saint Jean qui reposa sa tête sur la poitrine de Jésus-Christ, ni saint Paul qui fut ravi jusqu'au troisième ciel n'en auraient pénétré le véritable sens ? Peut-il y avoir une affirmation plus fautive ? Ou bien il faudrait dire que s'ils ont compris l'Évangile, ils l'ont prêché autrement qu'ils ne le comprenaient, ils auraient donc été jaloux du bonheur des hommes à qui ils n'auraient pas voulu communiquer le vrai sens de l'Évangile ! Saint Paul réfute cette erreur quand il dit : « *Il nous a rendus propres à être les « ministres du Nouveau Testament, non selon « la lettre, mais selon l'esprit, car la lettre tue « et l'esprit vivifie.* » (II. Cor. 3.)

Apprenez par cette considération que les hommes spirituels ou du moins qui se donnent comme tels, ne sont pas à l'abri de l'erreur. Apprenez que la trop grande estime de son Institut ou de son Ordre ne doit entraîner personne à mépriser les autres Ordres religieux ; un tel mépris peut faire soutenir des propositions erronées et hérétiques ; comme il est arrivé à ces personnages qui en voulant trop exalter leur règle et leur Or-

dre, ont méprisé et rabaissé tous les Saints qui les avaient précédés. Si donc Dieu vous a donné la vocation d'entrer dans un Ordre approuvé par l'Eglise, estimez-le et aimez-le, mais de telle sorte que vous n'alliez pas jusqu'à mépriser les autres. Faites-y votre salut avec crainte, tremblement et humilité, mais croyez qu'il y a d'autres saints dans le monde qui mènent une vie plus spirituelle que la vôtre.

## II

Voici maintenant une nouvelle opinion : il y en a certains qui affirment que toutes les fois qu'on obéit aux Lois par un motif autre que la charité, on pèche (1). Ainsi d'après eux, ce serait un péché d'obéir aux Lois par crainte de l'enfer, ou dans l'espérance du ciel, ou par tout autre motif moins parfait que la charité ! Cette opinion, quoique fausse, a du moins, cet avantage de provoquer ceux qui l'admettent, à purifier leur cœur par la plus noble intention que l'on puisse avoir. Aussi c'est peut-être ici le cas d'appliquer la remarque

1. *Opinio Michaelis Bari, epis. Yprensis et sectatorum ejus.*

Les propositions suivantes inscrites sous les numéros 44, 45 et 61, parmi les 101 propositions de Quesnel, ont été condamnées par Clément XI dans la constitution *Unigenitus* du 8 sep. 1713 : « *Il n'y a que deux amours, « d'où naissent toutes nos actions : ce sont l'amour de « Dieu, qui nous détermine à faire toutes choses pour « Dieu, et que Dieu récompense, et l'amour par lequel « nous nous aimons nous-même et le monde ; cet amour « ne rapporte pas à Dieu ce qui devrait lui être rapporté*

que fait un savant auteur (1), qui dit qu'il faut considérer comme un bienfait secret de Dieu, que certains hommes spirituels se trompent quelquefois et même trompent les autres sous le prétexte d'une vie spirituelle. Cette opinion sert en effet non seulement à nous contenir dans les bornes de l'humilité, puisque nous constatons que la piété la plus éminente ne met pas à l'abri de l'erreur, mais encore elle a cela de bon qu'elle excite ceux qui l'admettent à purifier leurs œuvres de toute intention vicieuse ou moins parfaite. Voilà peut-être le motif pour lequel Dieu permet que de telles doctrines soient enseignées, car il fait sortir le mal du bien.

Néanmoins comme l'erreur, même quand elle est la cause accidentelle d'un bien, entraîne ordinairement de fâcheuses conséquences, il importe de réfuter cette doctrine qui donnerait lieu au scrupule. Nous estimons que, bien que la perfection consiste à obéir à toutes les Lois par le seul

*« et pour ce motif il est mauvais. » — « Quand l'amour de Dieu ne règne plus dans le cœur des pécheurs, il est inévitable que la cupidité charnelle y règne et corrompe toutes ses actions. » — « La crainte ne retient que la main ; quant au cœur, il continue à être infecté par le péché aussi longtemps qu'il n'agit pas par amour de la justice. »*

Enfin Alexandre VIII a condamné la proposition suivante le 7 déc. 1690 : *« L'intention qui fait détester le mal et poursuivre le bien uniquement en vue d'obtenir la gloire céleste, n'est pas une intention droite et ne plaît pas à Dieu. »*

1. Aloysius Novar. *in Del. div. am. c. 95.*

motif et dans le seul esprit de la charité envers Dieu, néanmoins il est faux de dire nous péchons quand nous agissons par le motif de la crainte ou de l'espérance. Si cette théorie était vraie, il faudrait déclarer coupables tous ceux qui se repentent de leurs fautes et se proposent d'observer les Lois de Dieu par crainte de la damnation et dans l'espoir du salut. Ce serait condamner la plupart des Saints qui ont débuté dans la piété par ce motif. Il faudrait appeler l'attrition un péché, la vertu d'espérance un péché aussi ; ce qui équivaldrait à dire que le blanc est noir et que le soleil n'est que ténèbres. Il faudrait dire que Dieu en excitant les hommes par des menaces ou des promesses à se ranger sous sa Loi, les excite à pécher et qu'ainsi toute la Loi ancienne que Dieu avait accompagnée de menaces et de promesses, n'a eu d'autre résultat que de porter les hommes à pécher ; ce qui serait lui ravir le titre de « *loi sainte*, » que saint Paul lui donne (Rom. 7.) Mais il suffit pour décréditer cette opinion qui est en apparence si spirituelle, de constater que le Souverain Pontife Pie V (1) l'a mise avec plusieurs autres au nombre de celles qu'il condamne et réprouve comme étant pleines de scandale et de péril, bien qu'elles soient soutenues par des personnages qui sous tous les autres rapports brillent par leur science et leur probité. Ont renouvelé et confirmé cette condamnation trois autres Souverains Pontifes, Grégoire XIII, Urbain VIII et Innocent X. Prévoyant les dangereuses consé-

1. Bulla Pie V.

quences de ces doctrines qui obligent les âmes à une perfection simplement conseillée, ils se sont prononcé sur cette question, afin que les âmes pieuses ne fussent pas trompées sous prétexte de spiritualité (1).

Apprenez par cet exemple qu'il y a des écueils dans la vie spirituelle et qu'il est dangereux de s'écarter de la grande voie tracée et battue par tous les Saints. Si donc Dieu vous fait la grâce de vous laisser conduire par le motif de la charité dans l'obéissance à toutes ses Lois, louez la miséricorde de Dieu à votre égard ; n'imitiez pas pour cela le Pharisien qui jugeait et condamnait le Publicain tremblant de crainte pour ses péchés. Ne croyez pas que les âmes moins parfaites que la vôtre, qui obéissent par un motif moins élevé, mais non condamné par Dieu, commettent pour cela un péché. Ainsi vous marcherez en sûreté et vous ne vous tromperez pas, en désavouant une maxime que les Vicaires de Jésus-Christ à qui vous devez tout respect et toute obéissance, vous défendent de soutenir.

1. C'est la 16<sup>e</sup> proposition parmi les 79 propositions de Michel Baius qui ont été condamnées par Pie V, dans la bulle *Ex omnibus afflictionibus* du 1<sup>er</sup> octobre 1567 ; par Grégoire XIII, dans la bulle *Provisionis nostræ*, du 29 janvier 1579 ; et par Urbain VIII, dans la bulle *In eminenti*, du 6 mars 1641. En voici la teneur : « Celui-là n'obéit pas vraiment à la loi qui n'agit pas par un motif de charité. »

## III

Considérez encore quelle fut l'erreur d'autres dévots et dévotes appelés les Béghards et les Béghines, qui se ressemblaient comme les loups ressemblent aux louves. Ils se sont trompés sur les Lois humaines et ecclésiastiques auxquelles ils croyaient que les justes n'étaient pas soumis. Or comme ils se croyaient justes, ils prétendaient que les Lois du jeûne et les autres Lois édictées par les Papes et par les Supérieurs légitimes ne les obligeaient pas sous peine de péché. Dès lors ils se laissaient aller à les enfreindre sans le moindre scrupule, à tout propos. Le pape Clément V (1), au Concile général de Vienne, condamna cette erreur

1. Les Béghines qui formaient une association religieuse sans vœux, furent fondées à Liège, à la fin du XII<sup>e</sup> siècle par un prêtre, nommé Lambert le Bèghe. Les Béghards se fondèrent par simple imitation de l'Institut des Béghines, au commencement du XIII<sup>e</sup> siècle. Les uns et les autres adoptèrent les erreurs et les extravagances des frères et des sœurs du libre esprit, des Fratricelles et des autres hérétiques spiritualistes du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècle (*Héféle* dans GOSCHLER). Le Concile de Vienne, cinquième Concile général tenu en 1311, condamna comme hérétiques huit propositions soutenues par les Béghines et les Béghards. Voici la 3<sup>e</sup> de ces propositions à laquelle l'auteur fait allusion : « *Ceux qui ont atteint le sommet de la perfection et qui sont établis dans l'esprit de liberté, ne sont soumis à aucune autorité humaine, ni ne sont liés par aucun des préceptes de l'Église, parce que, dit cette secte, où est l'esprit du Seigneur, là est la liberté.* » (Conc. Vienn. a. 1311, 1312. CLEMENTIN, l. 5, tit. 3, DE HÆRETICIS c. 3. AD NOSTRUM.)



en la qualifiant d'hérésie et défendit à quiconque de la soutenir ou de l'enseigner. Ce serait en effet ouvrir la porte à toute désobéissance et à toute rébellion : car si les plus saints qui retiennent les autres dans le devoir par l'exemple de leur modestie, de leur piété et de leur humilité éminentes, transgressent les Lois de l'Eglise et des Supérieurs légitimes, ils ne seront plus auprès de leurs frères que des pierres de scandale ; ils feront prévariquer ceux qui sont moins disposés qu'eux à se soumettre aux Lois. Ceux-ci se débarrasseront facilement de toute soumission en voyant que les plus saints et ceux qui sont leurs modèles, se dispensent d'obéir. Une telle doctrine, si elle est mise en pratique, ne produira donc que le désordre.

Mais, laissant de côté les inconvénients qui découlent de cette théorie, nous pouvons la réfuter par une raison que nous empruntons à un ancien Théologien (1). L'innocence et l'état de justice, dit-il, ne sont pas des qualités qui puissent dispenser personne des jeûnes et des Lois ecclésiastiques : car tout ce qui laisse subsister dans l'homme la sujétion au législateur prochain et immédiat, y laisse pareillement subsister la sujétion à la loi. Or l'innocence et l'état de justice ne détruisent pas dans l'homme la sujétion dans laquelle il se trouve à l'égard de l'Eglise ou du Souverain Pontife. Le juste en effet est membre de l'Eglise, mais il n'est ni toute l'Eglise, ni le le Chef de l'Eglise : il est donc nécessairement un

1. Martinus, *de magist., de jej.*, q. 14, concl. 7, folio 92.

membre sous le Chef de l'Eglise et par conséquent obligé d'obéir à tous ses commandements. De plus, en violant les Lois, le juste cesserait d'être juste. Il doit donc s'y soumettre nonobstant sa justice.

On nous oppose ce texte de saint Paul : « *La loi n'est pas faite pour le juste.* » (Tim. 1.) Il est aisé de résoudre cette difficulté par l'une des deux réponses suivantes ou, si l'on veut, par les deux à la fois. Voici la première : saint Paul parle dans ce texte de la Loi mosaïque, dont il est vrai de dire qu'elle n'est pas faite pour le juste, c'est-à-dire qu'elle n'est pas imposée au chrétien, qui est justifié par la Loi chrétienne et par les sacrements institués par Jésus-Christ : il est en effet affranchi de la Loi de Moïse. L'autre réponse consiste à dire que saint Paul a voulu nous faire observer simplement que ce ne sont pas les justes qui ont donné l'occasion au législateur de porter la Loi, mais plutôt les pécheurs et tous ceux qui vivant dans le désordre ont besoin de la rigueur des Lois pour être contenus dans le devoir. Et en effet, la plupart des Lois n'ont été faites qu'à l'occasion de la corruption des mœurs, à laquelle il était urgent d'apporter remède. Si tous les hommes étaient portés au bien et à l'honnêteté, les Lois leur seraient peu utiles, absolument comme cessent les fonctions d'un pédagogue quand celui qu'il était chargé de conduire n'est plus un enfant et qu'il peut se conduire lui-même. Or, ordinairement, les justes sous l'impulsion de la grâce se portent à la pratique de toutes sortes de vertus d'eux-mêmes, ils évitent les occasions de péché, ils préviennent les intentions du législateur, ils font en un mot de

leur propre mouvement tout ce à quoi les Lois pourraient les obliger. Aussi les Lois sont-elles établies moins à l'occasion des justes qu'à l'occasion des pécheurs et des hommes portés au vice ; c'est à eux que le frein des Lois est nécessaire. Cela n'empêche pas néanmoins que la Loi une fois établie, n'importe à quelle occasion, n'oblige tous les sujets et par suite même les plus justes qui sont enfants et sujets de l'Eglise.

Ce point m'apprendra quelle grande vertu est l'obéissance, puisque l'ennemi de notre salut suscite tant d'objections et déploie tant d'astuce pour en ravir le bénéfice aux hommes justes sous quel prétexte que ce soit. Je détesterai donc l'erreur qui est l'ennemie de cette vertu et je prendrai la résolution de me soumettre aux Lois jusqu'à la mort, sans jamais tenter de m'en affranchir. O Jésus, modèle de toute sainteté, vous qui avez été soumis à votre Père céleste, préférant accepter la mort que de ne pas lui obéir, vous qui vous êtes assujetti de plein gré à votre sainte Mère et à votre bienheureux Père nourricier, saint Joseph, donnez-moi jusqu'à la mort l'esprit et la grâce d'une soumission entière à toutes les Lois de ceux que vous avez placés au-dessus de moi ; faites que je ne cherche la sagesse et la science nulle autre part que dans leurs ordonnances, que je reçoive tous leurs commandements comme des paroles de vie, que dans leur personne ce soit vous-même que je voie et que ne désapprouvant jamais ce qu'ils approuveront et n'approuvant jamais ce qu'ils désapprouveront je vous demeure soumis en me soumettant à eux.

# QUATRIÈME TRAITÉ

*De la Grâce*

---

## I<sup>RE</sup> MÉDITATION

DE L'EXISTENCE, DE L'ESSENCE  
ET DE LA VARIÉTÉ DE LA GRACE

---

### SOMMAIRE

(1) *Réalité* — (2) *essence* — (3) *variété de la Grâce divine*

#### I

LA Grâce est un bien réel véritable, et nullement imaginaire. Saint Paul dans toutes ses Epîtres en fait très fréquemment mention. D'autre part, tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur la fin surnaturelle de l'homme, sur le péché originel dans lequel il est conçu, sur cette grande faiblesse, cette profonde ignorance et ces imperfections qu'il qu'il apporte en naissant, prouve d'une manière irrécusable la nécessité de la Grâce (1). Puisqu'en

1. Ni « *la grande faiblesse, ni la profonde ignorance, ni les imperfections que l'homme apporte en naissant* » ne prouvent la nécessité d'un secours *surnaturel*. Ce qui rend la Grâce absolument nécessaire à l'homme, c'est l'impuissance *physique* et absolue dans laquelle il se

effet Dieu veille sur l'homme avec un soin tout particulier qu'il n'accorde pas aux autres créatures terrestres, puisqu'il l'a destiné, qu'il l'a même

trouve, de faire avec les seules forces de la nature des actes qui aient une proportion intrinsèque avec la fin surnaturelle à laquelle Dieu l'appelle. *« Si vous avez été coupé de l'olivier sauvage qui était votre tige naturelle, pour être enté contre votre nature sur l'olivier franc ; à combien plus forte raison ceux qui sont les branches naturelles de l'olivier même seront-ils entés sur leur propre tronc. »* (Rom. XI, 24.) De même qu'un arbre ne peut produire que les fruits qui lui conviennent et ne produira jamais des fruits d'une qualité supérieure, à moins qu'on n'ait inséré en lui une pousse à laquelle il soit naturel de porter de tels fruits, ainsi la nature humaine peut faire quelques bonnes actions dans l'ordre naturel, mais elle ne portera jamais des fruits de vie éternelle, à moins qu'un principe très noble que nous appelons la Grâce, n'ait été en quelque sorte greffé sur elle. En dehors de là son impuissance à atteindre sa fin surnaturelle est non pas morale, mais physique et absolue : *Si quelqu'un dit que la grâce divine méritée par Jésus-Christ, nous est donnée uniquement afin que l'homme puisse plus facilement vivre dans la justice et mériter la vie éternelle, comme si ces deux choses pouvaient se faire par le libre arbitre, sans la grâce, quoique avec peine et difficulté, qu'il soit anathème !* (Conc. de Trent., sess. 6, can. 2.) De plus, puisque la Grâce est nécessaire pour suppléer à l'impuissance physique dans laquelle se trouve l'homme de produire des œuvres qui soient proportionnées à sa fin dernière et qui par conséquent soient des œuvres intrinsèquement surnaturelles, il faut que cette Grâce soit elle aussi surnaturelle *en soi* et quant à sa substance, c'est-à-dire qu'elle doit être essentiellement un don qui

obligé de tendre à une fin qui est au-dessus de ses forces et de ses facultés naturelles extrêmement affaiblies par les blessures du péché originel (1),

dépasse ce que peut exiger toute nature créée ou que Dieu pourrait créer, il faut qu'elle appartienne à l'ordre divin. Ainsi ne suffirait pas une Grâce surnaturelle seulement *quant à la manière* dont elle serait donnée, c'est-à-dire un secours qu'on appellerait surnaturel uniquement parce que Dieu aurait décrété de nous l'accorder en vue de notre salut, et dans l'ordre actuel de la Providence, en vertu des mérites de Jésus-Christ.

1. Rien de plus fréquent que d'entendre les Théologiens affirmer d'une part que la nature humaine a reçu par le fait du péché d'Adam une blessure très grave et d'autre part que l'état dans lequel se trouve aujourd'hui l'homme déchu ne diffère pas au point de vue des énergies naturelles de ce qu'il était avant la chute. « *Ni l'homme, ni l'ange, dit saint Thomas (in II. D. 30, « q. 1, a. 1,)* n'ont rien perdu en péchant de leurs facultés naturelles, pas une seule n'a subi même une diminution. » Voici comment ces deux affirmations qui semblent contradictoires doivent être conciliées. Il faut tenir pour certain que la nature humaine n'a été par le péché d'Adam nullement viciée ni diminuée *en elle-même*, c'est-à-dire ni dans ses éléments essentiels, ni dans ses facultés. Elle a perdu, il est vrai, la Grâce sanctifiante et les autres dons que Dieu avait joints à cette Grâce, dons de science, d'intégrité, d'immortalité et d'exemption de toutes les peines et de tous les malheurs, mais aucun de ces dons dont les uns sont surnaturels, les autres préternaturels, n'était dû à la nature humaine. Ils faisaient à cette nature comme un vêtement d'un prix inestimable, et c'est dans ce sens que les Théologiens disent qu'entre l'homme déchu et

quoi de plus raisonnable que Dieu lui fournisse les moyens d'y parvenir ? Sinon Dieu l'obligerait à l'impossible. Les princes de la terre qui gouvernent sagement, munissent leurs représentants de lettres de créance et des pouvoirs nécessaires pour remplir leur charge, ils n'envoient pas à la guerre ni ne confient une mission périlleuse à des soldats

l'homme dans l'état d'innocence il y a la même différence qu'entre un homme dépouillé de tous ses vêtements et un homme qui en est revêtu. Mais si on compare la nature humaine telle qu'elle est aujourd'hui à ce qu'elle était grâce à la présence en elle et aux heureux effets qui résultaient pour elle du don d'intégrité et des autres dons, on est autorisé à dire que ses facultés ont reçu par le fait du péché une grave blessure et que ses énergies morales ont été considérablement diminuées. Le bras d'un homme armé n'est nullement blessé, si on lui arrache son arme, mais tandis qu'auparavant il était fort, il est maintenant relativement faible. Ainsi l'homme dépouillé des dons divins par le péché s'est vu affaibli dans son âme et dans son corps, dans l'exacte mesure où son âme et son corps étaient renforcés par ces dons gratuits. Tel est le sens qu'il faut voir dans cette sorte d'axiome souvent répété par les anciens scolastiques : par le péché originel l'homme a été non seulement dépouillé des dons gratuits, mais même blessé dans sa nature. C'est également le sens du can. 1 (sess. 5.) du Concile de Trente, qui prononce l'anathème contre celui qui « *refuse de reconnaître qu'Adam, le premier homme, lorsque dans le paradis il eut transgressé le commandement de Dieu fut réduit tout entier selon son corps et selon son âme à un état pire qu'il n'était auparavant.* » Ainsi l'état de l'homme déchu est — si nous en exceptons évidemment la tache origi-

désarmés. Ce serait trahir leurs propres sujets, les exposer aux affronts et à une boucherie certaine. Comment donc croire que Dieu ait mis l'homme dans ce monde avec l'obligation de s'élever au-dessus des nues, du soleil et des étoiles, jusqu'au ciel, sans lui donner des ailes capables de l'emporter à de semblables hauteurs, sans lui conférer des

nelle, qui d'ailleurs ne va pas jusqu'à vicier la nature, — est, disons-nous, essentiellement le même que l'état de pure nature, c'est-à-dire l'état dans lequel il se trouverait si Dieu en le créant ne l'avait pas élevé à l'ordre surnaturel ni enrichi des dons de ce même ordre. Néanmoins il y a deux différences accidentelles qui méritent d'être notées. (1) Dans l'état de pure nature la privation des biens surnaturels aurait existé tout naturellement, puisque la nature n'aurait eu aucun droit à ces biens ; dans l'état actuel qui est l'état de nature déchue, l'homme est privé de biens qui désormais lui étaient dus et cette privation constitue une peine. (2) Dans l'état de nature déchue la concupiscence qui d'ailleurs aurait existé aussi dans l'état de nature pure, s'est singulièrement accrue ; elle oppose à la raison une résistance beaucoup plus difficile à vaincre, et qui provient de causes extérieures, telles que la corruption générale, les mauvais exemples, les tentations du démon, etc. On voit par là le peu de valeur de l'argument dont Pascal et après lui un certain nombre d'auteurs récents se sont servi pour prouver l'existence du péché originel ou la nécessité d'une rédemption, argument qui avait pour base la constatation des misères et de la faiblesse de l'homme dans l'état actuel. L'Église a condamné la proposition suivante qui est la 55<sup>e</sup> de Baius : « Dieu n'aurait pas pu créer l'homme au commencement tel qu'il naît aujourd'hui. »



secours divins pour fortifier sa faiblesse et lui rendre supportable, léger même le fardeau de son obligation ? Comment Dieu aurait-il pu laisser l'armée de ses saints sans armes, alors qu'elle a à combattre depuis le commencement du monde les puissances acharnées de l'enfer et leurs ruses. Certes Dieu prend tout autrement soin de ses soldats. N'a-t-il pas pourvu les animaux d'instincts, de qualités, de force et de tout ce qui leur est nécessaire pour remplir les fonctions qu'il leur a imposées et pour atteindre leur fin ? Les tigres et les aigles n'ont-ils pas autant de vigueur et d'agilité qu'il en faut pour saisir leur proie ? Les oiseaux ne sont-ils pas munis d'ailes pour voler, les poissons de nageoires pour se mouvoir dans l'eau ? les arbres manquent-ils de sève pour produire en leur temps leurs feuilles, leurs fleurs et leurs fruits ? Dieu aurait-il donc abandonné l'homme qu'il a fait à sa ressemblance, sans le secours spirituel qu'apporte la Grâce, dont il a besoin pour atteindre sa fin ?

Outre ces raisons, il faut encore tenir compte de la perversité qu'a laissée à l'homme le péché originel ; il est si fort attaché à sa volonté propre, si porté aux plaisirs de la chair et du monde, si absorbé par l'amour-propre qu'il lui est impossible de s'en défaire sans la puissance de Dieu et sans sa bonté ; mais aidé de ce secours, il prend goût aux choses spirituelles et y trouve quelquefois plus de douceur que dans les biens de ce monde qu'il estimait si fort auparavant. Quand lui viennent ces goûts, qui ne sont autre chose que des attraits de la Grâce, il prend le parti de re-

noncer au vice, pour se donner à Dieu. Cependant sa nature est si corrompue qu'il ne tarde pas à retourner à ses anciennes habitudes, si Dieu ne continue de l'attirer par les attraits intérieurs de la Grâce et ne l'habitue peu à peu à la vie spirituelle : alors seulement il n'est pas si prompt à reprendre ses habitudes déréglées. Aussi Jésus-Christ dit-il : « *Personne ne peut venir à moi, si mon Père ne l'attire.* » (Jean 6.) Si donc la Grâce est à ce point nécessaire à l'homme, il faut tenir pour certain que Dieu ne la lui refuse pas (1).

O la très douce vérité ! Dieu donne la Grâce aux mortels misérables, bannis dans cette vallée de larmes et condamnés à la mort à la suite du péché. Est-il une seule âme sur la terre qui ne soit consolée en apprenant qu'elle peut être gratifiée des Grâces de Dieu son Créateur ? Oh ! mon Dieu ! puissé-je y avoir part ! Etre aimé de vous ! être favorisé de vos Grâces ! quel bonheur ! J'as-

1. Dieu donne la Grâce à tous les hommes, aux justes, aux pécheurs même obstinés et aux infidèles. Pour ce qui concerne la première catégorie d'hommes, c'est-à-dire les justes, il est *de foi* que Dieu leur donne à tous la Grâce nécessaire pour observer ses préceptes. « *Si quelqu'un dit que les commandements de Dieu sont impossibles à observer à l'homme même justifié et établi sous l'empire de la grâce, qu'il soit anathème !* » (Conc. de Trente, sess. 6. can. 18.) Dieu ne leur offre pas seulement, mais leur donne à tous et à chacun en particulier, au moins la Grâce suffisante d'une manière éloignée (*remote sufficientem*), c'est-à-dire telle qu'il suffira à l'homme d'en faire un bon usage pour obtenir une Grâce suffisante d'une manière prochaine (*proxime*

pire à ce bonheur ; mon cœur bondit de joie à la simple pensée que vous aimez les hommes et que vous leur accordez des Grâces singulières. Oh ! j'affirme que si j'avais le choix de tous les biens, je n'hésiterais pas à donner la préférence à votre Grâce qui est tout ce qu'on peut désirer de plus doux, de plus élevé et de plus délicieux. Accordez-moi, mon Dieu, de pouvoir la connaître, la méditer et la comprendre, afin que la connaissant, je l'aime, l'aimant je la recherche, et qu'après l'avoir cherchée je parvienne à la posséder. Je sais, Seigneur, que je ne puis l'estimer autant qu'elle le mérite ; c'est pourquoi je demande vos lumières, afin de comprendre sa dignité, autant que cela m'est nécessaire pour l'aimer et la rechercher. Eclairez-moi, ô mon Soleil vivant, afin que je contemple et que j'affectionne ardemment les merveilles de votre Grâce.

*sufficientem*). Il la leur donne toutes les fois qu'ils ont à remplir un précepte qui les oblige gravement. De plus bien que les justes n'aient point droit à *toutes* les Grâces actuelles que Dieu leur donne et au moment où il les leur donne, ils ont cependant un droit strict : (1) aux Grâces suffisantes au moment où ils sont dans l'obligation urgente d'accomplir un précepte divin ; la Grâce sanctifiante leur a conféré en même temps que le droit à la vie éternelle, le droit aux secours sans lesquels il leur est impossible d'y parvenir ; (2) à quelques autres Grâces actuelles absolument nécessaires pour que les facultés de l'âme déjà munies des vertus infuses puissent produire des actes surnaturels délibérés.

## II

Considérez en quoi consiste l'essence de la Grâce et ce qu'il faut entendre proprement par la Grâce. Cette étude est nécessaire pour ne pas s'égarer en méditant sur ce sujet et ne pas attribuer à tout autre chose qu'à la Grâce la gloire qui lui appartient. Il convient d'imiter ceux qui ont à saluer un prince qu'ils n'ont jamais vu : ils s'informent tout d'abord des signes particuliers à sa personne, afin de ne pas se méprendre et accorder à quelqu'autre les respects et les hommages dus au prince. A leur exemple nous devons nous efforcer d'apprendre ce qu'est la Grâce divine, pour ne pas méditer inopportunément sur tout autre chose qu'elle. Guillaume, évêque de Paris (1), nous en fait une admirable description, il nous la représente sous de très belles et très vives couleurs. Nous entendons par la Grâce, dit-il, un secours de la bonté divine pour nous aider à faire des actions bonnes, agréables au Créateur et dignes de la récompense éternelle. Nous entendons encore un secours pour lutter contre soi-même et contre tous, pour nous vaincre nous-même et tout ce qui nous arrête ; pour se soutenir, se contenir et se retenir, et ainsi se brider, s'enchaîner, se dompter, et triompher de soi-même parfaitement ; pour se conserver sain et sauf au milieu des épées, des javelots, des flèches et de toutes les armes par lesquelles on nous attaque de toutes parts et on tente de nous donner la mort spirituellement ;

pour nous conserver non seulement sans brûlure, mais même sans chaleur au milieu des feux et des flammes de la fournaise de Babylone ; pour nous maintenir libres malgré les liens, les prisons et la servitude ; enfin et pour tout dire en un mot, pour nous conserver purs dans ce cloaque infect qu'est le monde. Jamais personne ne parla plus avantageusement de la Grâce divine ; mais les Théologiens la définissent en moins de mots : un don surnaturel que l'amour de Dieu fait gratuitement à nos âmes, afin de leur permettre de mériter le ciel.

Toutes ces paroles ont leur valeur, elles méritent d'être pesées et que nous nous donnions le loisir de les bien comprendre. La Grâce est appelée en premier lieu un don surnaturel de l'amour divin. Ici déjà commence à se révéler à nous l'excellence merveilleuse de la Grâce, car l'être qu'ont reçu les anges et les hommes, ainsi que leurs facultés et leurs propriétés excellentes, ne sont que des dons de l'amour naturel de Dieu créant toutes choses, mais la Grâce est un effet de son amour surnaturel qui veut élever les créatures au-dessus de leur première condition. En second lieu, ce don est infusé gratuitement dans nos âmes : nous voyons par là que la Grâce n'est pas hors de nous, ni qu'elle n'est pas simplement l'amour par lequel Dieu nous aime et nous accepte pour ses amis, amour qui réside en Dieu. Certes, on peut donner à cet amour le nom de Grâce ; toutefois ce n'est pas de cette Grâce qu'il s'agit ici, mais de

l'heureux effet qu'elle produit en nous (1). L'amour de Dieu en effet est efficace, il crée et opère le bien dans les êtres, dit le saint Docteur (2), et entre autre bien il y produit un effet gratuit d'une vertu admirable qui adhère à l'âme et s'appelle la Grâce divine. De plus, comme cette Grâce est extrêmement précieuse et que l'homme ne pourrait en donner le prix qu'elle vaut, Dieu ne nous offre pas de l'acheter, mais il nous la donne gratuitement (3). C'est ainsi que faisait ce peintre si habile

1. « *Si quelqu'un dit que les hommes sont justifiés ou « par la seule imputation de la justice de Jésus-Christ, « ou par la seule rémission des péchés, en excluant la « grâce et la charité répandue par l'Esprit-Saint dans les « cœurs et y demeurant attachée, ou encore que la grâce « qui nous justifie n'est autre chose que la faveur de « Dieu, qu'il soit anathème.* » (Conc. Trid. sess. 6. can. 11.)

2. I. q. 20. art. 2.

3. La Grâce est un don absolument gratuit, à tel point que l'homme ne peut ni la mériter soit d'un mérite de condignité, soit d'un mérite de convenance, par aucune action naturelle, soit présente, soit future, ni se disposer d'une manière positive à la recevoir, ni même l'obtenir à aucun titre par ses prières purement naturelles. « *La récompense est due aux bonnes œuvres que nous faisons ; mais pour pouvoir les faire, nous devons être « prévenus par la grâce qui est gratuite.* » (II Conc. d'Orange, ch. 18.) Le Concile de Trente définit que ce ne sont pas nos œuvres qui sont le point de départ de notre justification, mais la Grâce qui nous prévient : « *Si quelqu'un dit que, sans l'inspiration prévenante et « l'aide du Saint-Esprit, l'homme peut croire, espérer,*

dans son art, Zeuxis (1) : il estimait ses tableaux d'une si grande valeur que, de peur de les déprécier en les vendant même à un prix élevé, il préférerait les donner. Enfin ce don nous est fait en vue de l'acquisition de la béatitude : c'est ce qui distingue cette Grâce des Grâces extérieures que Dieu nous donne, telles que les sacrements, les prédications et d'autres secours qui sont hors de nous et qui contribuent à notre salut. Par là aussi est indiquée la fin où tend la Grâce, et le dessein de l'amour divin en nous la donnant, dessein qui n'est autre que de rendre les hommes éternellement heureux. Comme nous devons acquérir progressivement la béatitude qui constitue notre perfection suprême, l'amour divin répand sa Grâce dans les âmes, pour les aider dans leur marche progressive vers leur fin. Il semble que certaines Grâces ne font faire à celui qui les reçoit aucun pas vers la béatitude, comme le don de prophétie, le don des langues et autres semblables. Il est vrai que les Grâces de ce genre n'augmentent pas la sainteté de l'âme, mais elles servent à

*« aimer et se repentir, comme il le faut pour que la grâce de la justification lui soit conférée, qu'il soit anathème ! »* (sess. 6. can. 3.) Dans le chap. 5 de la même session, nous lisons : *« Le Concile déclare en outre, qu'il faut chercher le principe de la justification des adultes dans la grâce de Dieu, qui, par les mérites de Jésus-Christ, les prévient ; ou dans la vocation divine qui les appelle, sans qu'il y ait mérite antécédent de leur part... »*

1. Zeuxis, *apud Plinium*, l. 35, c. 9.

procurer le salut du prochain. Et de la sorte il est vrai de dire que la Grâce est toujours infusée en vue de l'acquisition de la béatitude, soit de la sienne propre, soit de celle d'autrui.

O Seigneur, que votre Grâce est précieuse, puisqu'elle surpasse tous les êtres et toutes les admirables qualités de la nature ! En comparaison d'elle, qu'est-ce donc que la vivacité naturelle des esprits angéliques ou humains, qu'est-ce que la lumière des étoiles et la splendeur du soleil, les parfums et la variété des fleurs, le prix des pierres précieuses ? Votre Grâce répandue dans nos âmes est quelque chose de plus noble, qui a pour principe votre amour surnaturel et pour fin notre félicité surnaturelle. O glorieux saint Pierre, que vous aviez raison de dire : « *Il nous a communiqués les grandes et précieuses Grâces qu'il avait promises, pour vous rendre par elles participants de la nature divine.* » (II Ep. Pierr. 1.) O Dieu très bon, puisque vous donnez cette Grâce par pure bonté, accordez-la moi maintenant, faites que je la possède et pour toujours.

### III

Considérez la variété des Grâces divines. Le soleil n'envoie pas hors de lui-même autant de rayons que Dieu infiniment riche ne répand hors de lui de bienfaits et ne multiplie ses diverses Grâces. Et d'abord, la Grâce est donnée en vue de l'acquisition de la béatitude, soit de celle d'autrui, soit de celle du sujet qui reçoit la Grâce. Dans le premier cas nous avons les Grâces qu'on appelle



Grâces gratuitement données : elles contribuent à l'édification du prochain et l'excitent à la vertu : dans le second cas, nous avons les Grâces qui nous rendent agréables à Dieu, chacun les reçoit pour son propre avancement. Mais nous remarquons que Dieu dirige d'une manière différente les êtres vers la fin pour laquelle ils sont créés, qu'il imprime simplement aux uns un mouvement qui les pousse vers leur fin, témoin les cieux qui reçoivent d'un ange leur impulsion ; et qu'il donne aux autres des facultés permanentes au moyen desquelles ils s'appliquent d'eux-mêmes à l'action qui leur est propre, ainsi que nous le constatons dans les éléments qui se portent d'eux-mêmes vers leur centre et dans les plantes, qui produisent au dehors leur propres fleurs en vertu d'une énergie qui leur est propre, intime et permanente (1). De même Dieu conduit les âmes au salut de deux manières : ou bien il leur imprime des mouvements spirituels qui consistent, soit dans des actes intérieurs de connaissance, appelés illuminations divines, soit dans des actes de la volonté appelés inspirations divines et qui comprennent la première catégorie des Grâces *gratifiantes* actuelles par lesquelles Dieu nous appelle, nous excite, nous aide, nous prévient, accompagne nos actions, agit en nous, enfin les Grâces suffisantes et les Grâces efficaces ; ou bien il leur confère certaines habitudes ou certaines qualités permanentes, par lesquelles l'âme est établie plus solidement dans le bien. Il faut ranger dans cette

1. *D. Tho.* I. II. q. 110, art. 2.

catégorie les Grâces habituelles, et la seconde espèce des Grâces *gratifiantes* qui se divisent à leur tour en Grâces sanctifiantes et en vertus infuses surnaturelles telles que les vertus théologiques, tout au moins la charité et les vertus cardinales (1).

1. La Grâce se divise : (1) en Grâce *incrée* et Grâce *créée* ; la première comprend la communication de la personne du Verbe à la nature humaine, l'habitation de la Sainte-Trinité dans l'âme du juste, etc. ; quand on dit simplement la Grâce, on entend toujours un don créé ; — (2) en Grâce *intérieure* et Grâce *extérieure*, la première comprend la grâce sanctifiante, les vertus théologiques, l'illumination de l'intelligence, l'excitation pieuse de la volonté, etc. ; la seconde comprend la prédication évangélique, les sacrements, l'enseignement de l'Eglise, les miracles, les occasions de bien faire que nous ménage la Providence surnaturelle de Dieu, les occasions de péché qu'elle éloigne, etc. ; — (3) en Grâce qui nous rend *agréable à Dieu* et Grâce dite *gratuitement donnée* ; à la première appartiennent les Grâces qui nous sont données pour notre propre sanctification, telles que la Grâce sanctifiante et toute autre Grâce qui se rapporte à la Grâce sanctifiante, soit parce qu'elle nous dispose à la recevoir, soit parce qu'elle éloigne ce qui est un obstacle à sa réception ; à la seconde appartiennent toutes les Grâces qui nous sont données en vue du salut du prochain ; — (4) en Grâce *habituelle* et Grâce *actuelle*, dont l'une nous est donnée sous forme de don permanent et l'autre sous forme de secours transitoire.

La Grâce actuelle à son tour se divise : (1) en *actes surnaturels* et en *secours surnaturels* accordés pour accomplir ces actes, car l'acte surnaturel qui est en nous est un don de Dieu et de plus l'homme ne peut produire un tel acte qui dépasse ses forces naturelles,

J'admire ici la bonté incomparable de Dieu qui possède un si grand nombre de biens dont il peut gratifier sa créature et fortifier sa faiblesse. Quel est le prince qui peut concéder tant de grâces et distribuer autant de différentes faveurs que notre si riche Créateur ? Car, ô mon âme, « *qui donc est semblable à notre Dieu ?* » (Ps. 112), qui par l'abondance infinie de ses Grâces, « *relève le pauvre de la poussière et lui donne une place au milieu des grands et des princes.* » (Ps. 112.) Oh ! soyez béni, Dieu infini ! que toute âme ait confiance en vous, qu'elle espère de votre part des faveurs, puisque l'abondance de vos richesses est si grande et les effets de votre amour si merveilleux ! O misérable créature, quelle excuse te restera-t-il, étant donné ce soin et cet amour si ardent avec lequel Dieu pourvoit à tes besoins ? Tu le

sans un secours spécial de Dieu. — (2) en Grâce *excitante* et Grâce *aidante* : la première consiste dans une motion intérieure de l'intelligence et de la volonté que Dieu produit en nous sans nous, ce qui veut dire sans la coopération de notre liberté, mais non sans la coopération vitale de nos facultés ; la seconde n'est autre chose que la Grâce qui aide l'homme à vouloir et à faire le bien auquel la Grâce excitante l'a sollicité ; — (3) en Grâce *suffisante* et Grâce *efficace* : la Grâce suffisante est celle qui rend l'homme capable de produire l'acte surnaturel, mais à laquelle ne vient pas se joindre le consentement de la volonté et qui par conséquent n'est suivie d'aucun effet ; la Grâce efficace est celle qui obtient certainement et infailliblement le consentement de la volonté et qui, par conséquent, n'est jamais frustrée de son effet.

comprendras et tu le verras clairement à l'heure de la mort, dans ton étonnement tu resteras muette et confuse, pour n'avoir pas voulu profiter en vue de ton salut de cet amour si vigilant de Dieu, ainsi que de cette si grande multitude de secours et de Grâces.

## II<sup>B</sup> MÉDITATION

### DES GRACES APPELÉES GRACES GRATUITEMENT DONNÉES

#### SOMMAIRE

*Les Grâces gratuitement données ont pour but d'aider le prochain à faire son salut. — Énumération de ces Grâces empruntée à saint Paul. — Les plus excellentes de toutes les Grâces sont la Grâce sanctifiante et la charité.*

#### I

**C**ONSIDÉREZ que les Grâces *gratuitement données* sont certains dons surnaturels que Dieu accorde, quand il lui plaît et à qui il veut, en vue principalement du salut du prochain (1).

1. C'est ce qui distingue essentiellement la Grâce gratuitement donnée de la Grâce qui nous rend agréable à Dieu : celle-ci est accordée en vue de l'utilité personnelle de celui qui la reçoit, afin qu'il devienne

De même qu'il illumine les anges les uns par les autres, que dans le corps humain les membres se viennent mutuellement en aide, ainsi Dieu en use à l'égard des hommes, il opère le salut des uns par les secours que leur prêtent les autres, à qui il accorde dans cette intention les Grâces que que nous appelons Grâces gratuitement données. Aider les hommes à se sauver est une des plus admirables œuvres : c'est pour l'accomplir que le Fils de Dieu s'est fait homme, et qu'il a rempli sa vie de mystères et de miracles sans nombre. Le grand saint Denys (1) l'estime tant qu'il ne craint pas d'affirmer que de toutes les œuvres du monde, la plus divine consiste à coopérer de concert avec Dieu au salut du prochain. Quand il se rencontre un homme qui s'y emploie avec un grand zèle, le Saint-Esprit a trouvé quelqu'un qui souffle à sa place, et le Verbe divin un autre lui-même, pour livrer les mêmes combats, selon l'expression du grand théologien saint Athanase (2). Aussi le pro-

juste et agréable à Dieu, celle-là est conférée premièrement en vue de l'utilité spirituelle du prochain. Sur ce point comme sur bien d'autres l'ordre surnaturel imite l'ordre naturel. L'homme a reçu en effet dans l'ordre naturel certaines puissances qui ont pour but la conservation de l'individu, telle est la puissance de se nourrir, et certaines autres qui ont pour but la conservation de l'espèce, comme la puissance d'engendrer. Dans l'ordre surnaturel Dieu donne aux hommes d'abord le pouvoir de se sanctifier et de plus le pouvoir de travailler à la sanctification de toute l'Eglise.

1. *De cœl. hier.* cap. 3.

2. *Orat.* 21.

phète Daniel ne trouvant sur la terre rien d'assez grand et d'assez sublime pour pouvoir y comparer ceux qui se donnent une telle mission, s'élève au-dessus des choses terrestres et va chercher son terme de comparaison dans les cieux : « *Ceux, « dit-il, qui enseignent aux autres la justice « resplendiront comme le firmament.* » (Dan. 12). C'est dans ce but que Dieu confère aux hommes plusieurs sortes de pouvoirs qui les rendent aptes à une œuvre si sublime : il donne aux prêtres le jour de leur ordination un caractère et une puissance que nous appellerions miraculeux, s'ils étaient moins communs. Cependant ces pouvoirs ne sont pas compris au nombre des Grâces dites gratuitement données, bien qu'ils aient pour but le salut du prochain ; la raison en est que Dieu a établi dans l'Eglise certains moyens pour que quiconque ambitionne un semblable pouvoir puisse arriver à l'obtenir (1). Outre le pouvoir du sacer-

1. Une des différences qui distinguent les Grâces gratuitement données de la Grâce qui nous rend agréable à Dieu, c'est que celle-ci est destinée et donnée au moins dans une certaine mesure à tous les hommes, de telle sorte qu'il dépend de la volonté de chacun de faire des œuvres qui le rendent agréable à Dieu et que si les hommes ne se sanctifient pas et ne se sauvent pas, c'est leur seule volonté qu'il faut en rendre responsable. Mais les Grâces gratuitement données ne sont ni promises ni données à chaque homme et il n'est pas en général en notre pouvoir de les acquérir. L'auteur se base sur cette raison pour exclure du nombre des Grâces gratuitement données, les pouvoirs du sacerdoce. Nous ne croyons pas que cette exclusion soit

doce, il donne à qui il veut des Grâces particulières et variées, qui le mettent en état d'aider le prochain à se sauver, mais aucun moyen n'a été institué pour arriver infailliblement à obtenir de telles Grâces. Aussi constituent-elles des faveurs extraordinaires, sur lesquelles nul ne peut compter. C'est pour cela qu'on les appelle Grâces gratuitement données (1).

justifiée. Ce qui constitue essentiellement une Grâce gratuitement donnée, c'est qu'elle est un don accordé à quelqu'un pour l'utilité du prochain ; or c'est bien ce qui caractérise aussi les pouvoirs du sacerdoce. On pourrait donc diviser les Grâces gratuitement données en grâces gratuitement données ordinaires au nombre desquelles on mettrait le caractère sacerdotal et la juridiction ecclésiastique, et en Grâces gratuitement données extraordinaires, qui comprendraient les autres dons. Et en effet saint Paul fait mention de ces deux espèces de Grâces dans ce chapitre (I Cor. xii, 4) où il énumère les Grâces gratuitement données.

1. Voici la vraie raison de cette appellation. « *Toute*  
 « *grâce est donnée gratuitement, sans cela ce ne serait pas*  
 « *une grâce ; mais comme il y en a certaines à qui ce nom*  
 « *de Grâce ne convient, tout au moins si on considère*  
 « *uniquement la fin principale pour laquelle Dieu les*  
 « *donne, qu'à ce seul titre qu'elles sont des dons gratuits,*  
 « *tandis qu'il convient aux autres pour une autre raison*  
 « *encore, à savoir parce qu'elles obtiennent à l'homme*  
 « *l'amour et la bienveillance de Dieu, on a attribué aux*  
 « *premières le nom de grâces gratuitement données et on*  
 « *a appelé les autres grâces qui rendent l'âme agréable à*  
 « *Dieu, afin d'indiquer par là qu'en plus du caractère de*  
 « *don gratuit, elles ont pour effet de rendre l'homme*  
 « *digne d'être aimé par Dieu. Ainsi le nom générique a*

Cette considération m'apprendra combien il faut s'évertuer à sauver les âmes, puisque Dieu a pour agréable cette entreprise et qu'il distribue aux hommes des Grâces particulières destinées à les rendre plus habiles à travailler dans ce but. Je désirerai donc gagner un cœur à Dieu et l'enflammer de son amour. Si je suis effrayé à la pensée des dangers qu'il y a à s'occuper de la conscience des autres et des difficultés qu'on y rencontre, je me rappellerai, pour affermir mon courage, ces paroles de saint Grégoire le Théologien (1) : il vaut mieux que le père de famille nous réprimande un peu pour quelque légère faute commise en travaillant dans sa maison, que d'en être chassés comme des paresseux et des gens inutiles. Donnez-moi donc, ô mon Dieu, une grande affection, un zèle ardent pour la sanctification des âmes, et gratifiez-moi de quelque talent, afin que j'y réussisse pour votre plus grande gloire.

*« été attribué à l'espèce la moins parfaite, comme cela a lieu souvent. »* (Bécan, de Aux. Grat. q. 2. a. 5.) Cette appellation de Grâces *« gratuitement données »* signifie donc : Grâces qui ne sont rien de plus qu'un don gratuit, c'est-à-dire qui ne rendent pas l'âme agréable à Dieu. L'origine de cette appellation est une parole du Sauveur lui-même, qui, après avoir énuméré quelques-unes de ces Grâces, ajouta ceci : *« Δοτετεx GRATUITEMENT ce que vous avez reçu GRATUITEMENT. »* (Matt. x. 8.)

1. Orat. 40.



## II

Considérez combien sont variées les Grâces *données gratuitement* en vue du salut du prochain. Saint Paul qui les possédait toutes et qui a travaillé à la conversion des âmes plus que tous les autres Apôtres, en fait l'énumération en ces termes : *Les dons du Saint-Esprit, qui se font « connaître au dehors, sont donnés à chacun « pour l'utilité de toute l'Eglise. Car l'un reçoit « du Saint-Esprit le don de parler avec une « haute sagesse ; un autre reçoit du même Esprit « le don de parler avec science ; un autre reçoit « le don de la foi par le même Esprit ; un autre « reçoit du même Esprit la grâce de guérir les « maladies ; un autre, le don de faire des mira- « cles ; un autre le don de prophétie ; un autre, « le don du discernement des esprits ; un autre, « le don de parler diverses langues ; un autre, « le don de l'interprétation des langues. Or « c'est un seul et même esprit qui opère toutes « ces choses, distribuant à chacun ses dons, « selon qu'il lui plaît. »*

Le Docteur angélique (1) estime que saint Paul a fait une énumération complète de tout ce qui peut être utile pour procurer le salut du prochain. Ce noble but exige en effet trois sortes de qualités. La première consiste à avoir une connaissance exacte et complète des choses divines : c'est cette science que lui donnent la foi, la sagesse et la science. La foi est une certitude des vérités révé-

1. Quæst. III, art. 4.

lées, qui exclut la moindre hésitation. La sagesse est une connaissance approfondie des conclusions théologiques, bien supérieure à celle que l'on acquiert par l'étude ordinaire de la Théologie. La science est une connaissance précise des vérités naturelles, qui nous permet de leur emprunter au besoin des raisons et des comparaisons de nature à mettre en lumière une vérité concernant le salut. La seconde qualité requise pour aider spirituellement le prochain, c'est de pouvoir prouver solidement ce qu'on avance, afin d'arriver à l'en persuader. Or, comme les choses surnaturelles ne se démontrent péremptoirement que par des effets qui ne peuvent provenir que de Dieu, saint Paul met au nombre de ces Grâces de pure faveur, la guérison des maladies, qui fait espérer aux malades et aussi à ceux qui sont en bonne santé la guérison de l'âme en leur montrant celle des corps ; les miracles, la prophétie et le discernement des esprits, par lequel il faut entendre soit la connaissance des pensées intimes, soit celle de l'état de Grâce ou de péché dans lequel se trouve une âme, soit enfin la connaissance de ce que Dieu et le démon ont fait respectivement dans l'âme. Enfin la troisième qualité du zélateur des âmes, celle qui est nécessaire pour le succès, consiste à pouvoir exprimer nettement ses pensées et rendre intelligible ce qu'il conçoit : c'est à cela que servent le don des langues, qui permet de se faire entendre chez tous les peuples, et l'interprétation des paroles profondes de l'Écriture Sainte, telles que les prophéties, les visions, les sens mystérieux, qui sont impénétrables à quiconque n'a pas reçu du Saint-

Esprit des Grâces spéciales et extraordinaires. Ce sont de semblables faveurs que saint Thomas tâchait d'obtenir par des mortifications corporelles, par des jeûnes qui duraient trois jours, demandant au Saint-Esprit de l'éclairer sur quelque passage obscur. Ainsi donc saint Paul nous a donné dans l'Épître aux Corinthiens une énumération complète des Grâces gratuitement données, qui ont pour but d'attirer les âmes à Dieu (1).

O Seigneur, combien grande est l'abondance de votre douceur et que de choses merveilleuses vous faites pour le salut des mortels ! Oh ! comme nous sommes bien contraints d'avouer que les âmes vous sont chères, puisque vous créez tant de fonctions en vue de leur salut, puisque vous comblez dans le même but les Apôtres et les hommes apostoliques de dons si variés ! Oh ! béni soit votre amour pour les âmes ! Oh ! s'il vous plaisait de me donner quelque'une de ces Grâces pour me rendre utile à mon prochain et le conduire dans votre paradis ! Oh ! s'il m'était donné de voir un

1. Nous sommes du même avis que l'auteur surtout après avoir lu l'admirable article de saint Thomas (1, 2, q. 181, art. 4.) Néanmoins certains Théologiens et Bellarmin entre autres (*de grat. et lib. arb.*, l. 1, c. 10) prétendent que saint Paul est loin d'avoir énuméré toutes les espèces de Grâces données gratuitement ; il se serait borné, disent-ils, à citer celles qui de fait furent accordées aux premiers fidèles. Ripalda (*de Ente supern.* disp. 101, n. 10) partage cette manière de voir et croit que l'Apôtre en énumérant ces neuf espèces de Grâces gratuitement données, ne les a citées que comme exemple.

jour dans le ciel une âme sauvée par mon zèle et mon ministère, vous glorifier pendant toute l'éternité ! Oh ! quelle admirable consolation ce serait pour mon âme ! quelle belle conquête ! quel noble prix de mes travaux ! O Seigneur, je ne veux laisser passer aucune occasion de m'employer de tout mon cœur et avec une grande pureté d'intention à réduire des cœurs sous votre joug suave et sous la douce loi de votre amour. Je ne veux pas de repos dans cette vie, nous aurons assez de temps pour nous reposer dans votre paradis, si dans votre miséricorde vous daignez nous y admettre.

### III

Considérez ce que dit saint Paul, après avoir énuméré les Grâces gratuitement données : « *Aspirez à des grâces encore meilleures, je vous montre une voie plus parfaite.* » (I Cor. 12.) Il veut dire par là que la Grâce sanctifiante et la charité, qui unissent l'âme d'une façon plus immédiate à Dieu, sa fin, sont préférables à toutes les Grâces gratuitement données (1), qui disposent

1. En effet, cette voie plus parfaite qui est la charité, l'Apôtre la fait connaître dans le chapitre suivant (I Cor. XIII.) Cette supériorité de la charité sur les Grâces données gratuitement, Jésus-Christ lui-même la proclame quand il défend à ses disciples de se réjouir des miracles qu'ils accomplissent (Luc. X.) Saint Augustin en donne la raison. « *Il ne voulait pas leur laisser croire que de telles actions fussent de plus grands biens que les œuvres saintes par lesquelles on gagne la vie éternelle.* »

simplement l'âme du prochain à cette union, et qu'on doit plutôt souhaiter de se sauver soi-même que de sauver les autres en se perdant, comme l'homme qui se noie en voulant retirer quelqu'un de l'eau. « *De quoi sert à l'homme, dit Jésus-Christ, de gagner le monde entier, s'il vient à perdre son âme ?* » (Math. 16.) Il y en a qui possèdent ces Grâces gratuitement données et qui sont malgré cela en état de péché mortel. Tel fut Caïphe qui prophétisa la nécessité de la mort de Jésus-Christ (1) ; telles furent dans la Gentilité les Sybilles qui privées elles-mêmes de la Grâce sanctifiante, annonçaient les mystères du Fils de Dieu fait homme et en facilitaient la croyance à ceux qui lisaient leurs vers (2) ; tels enfin ceux dont Jésus-

1. On ne peut refuser à Caïphe le don de prophétie ; c'est en effet inspiré par le Saint-Esprit, nous dit saint Jean, qu'il annonça à l'avance les effets universels de la Rédemption. « *Il ne dit pas cette parole de lui-même.* » (Jean, XI, 49.)

2. En ce qui concerne les Sybilles, la question est loin d'être tranchée. Nous nous trouvons en présence de trois opinions. La première est celle des anciens Pères, surtout des Apologues : elle admet l'existence des Sybilles et reconnaît en elles le don de prophétie ; c'est le sentiment de Clément d'Alexandrie qui les qualifie « *d'illustres prophétesses des Grecs* (Strom, l. vi, p. 470. éd. Migne), d'Origène (*cont. Cels*, l. iv, n. 7), de saint Justin (*Or. ad Græc.*), de Clément Romain (*de Const. Apost.*), d'Eusèbe de Césarée (l. iv, *de vit. Constant.*), d'Arnobé (l. 1, *cont. Gent.*), de saint Jérôme (*cont. Jovin.*), de saint Augustin (l. 19, *cont. Faustum*), de saint Thomas (*in 3 Sent. dict. 25, q. 2, art. 2, ad. 3.*)

Christ a dit : « *Plusieurs me diront alors : Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé, chassé les démons et fait plusieurs miracles en votre nom ? et moi je leur dirai : je ne vous connais pas.* » (Math. 7.)

Ce n'est pas que les Grâces gratuitement données ou que leur emploi en vue du salut du prochain ne constituent un grand mérite capable d'élever l'âme à un état de perfection sublime. De même que la Grâce sanctifiante dont l'effet direct est de sanctifier l'âme qui la possède, sert néanmoins d'une manière indirecte au salut du prochain, par la raison que celui qui en est rempli persuade plus efficacement les autres par l'exemple de sa vie et obtient plus facilement par ses arden-tes prières des Grâces de conversion pour les pécheurs ; ainsi, bien que les Grâces gratuitement données servent directement à procurer le salut d'autrui, toutefois si celui qui les a reçues en fait usage dans un bon état de conscience avec une intention droite, elles contribuent indirectement

La seconde opinion qui est soutenue par Mgr Freppel (*Les Apologistes chrét. II<sup>e</sup> siècle*, p. 292 et suiv.) admet leur existence historique, mais leur refuse le don de prophétie. La troisième opinion nie l'existence historique des Sybilles et ne leur reconnaît qu'une sorte d'existence idéale. « *Il est évident*, dit Lucken (*Les Trad. de l'humanité*, vol. 2, p. 232), *qu'une telle voyante n'a jamais existé, et que c'est uniquement un personnage poétisé dans les temps primitifs, créé pour transmettre de génération en génération les traditions prophétiques.* » Jugmann considère cette opinion, comme « *très probable* » (*de Relig.* p. 140.)

mais merveilleusement à son salut, en augmentant ses mérites et sa sainteté. Toutefois, comme elles ne sont pas toujours unies à la sainteté de vie, il arrive quelquefois que tel prêche et convertit les autres, qui ne se prêche pas lui-même et ne reconnaît pas sincèrement ses péchés de manière à en faire une pénitence raisonnable. Peut-être dira-t-on que le bien commun est préférable au bien particulier et que par conséquent il convient de faire un plus grand cas des Grâces divines qui donnent la facilité d'en sauver plusieurs que de celles qui ne servent qu'à en sauver un seul (1). Il convient ici de bien distinguer entre les biens temporels et les biens spirituels. Les premiers sont de peu de durée et ce n'est pas un si grand mal de les prendre un peu plus tôt pour le bien public, mais les biens spirituels étant donnés pour l'éternité, l'homme sage qui observe l'ordre de la charité, les préférera à tous les autres, il fera passer son propre salut spirituel avant celui d'un million d'autres.

Cette considération m'apprendra avec quel ardent désir je dois travailler à mon propre salut et aussi avec quelle ardeur je dois rechercher les Grâces sanctifiantes qui me rapprochent davantage de ma fin et de mon souverain bien. Je penserai donc aux autres, mais de façon à ne pas m'oublier moi-même. Je ne m'adonnerai pas si exclusivement à la vie active que je ne me retire quelquefois au désert à l'exemple de Jésus-Christ et de ses Apôtres, pour me livrer à la vie contempla-

1. Suarez, disp. 9 . de char. sect. 1.

tive et à l'examen de ma propre conscience. Je me donnerai aux autres sincèrement, je leur ferai part du fruit de mes austérités et de mes peines, mais aussi quelquefois je me donnerai à moi-même afin de me posséder dans le calme et la paix (1). Je me souviendrai de la leçon d'un dévot personnage (2) : Veille sur toi-même, réveille-toi toi-même, reprends-toi toi-même et, quoi que fassent les autres, ne te néglige pas. Je me défierai enfin des ruses de mon ennemi, qui en conduit un certain nombre à la damnation en les excitant à entreprendre, sous prétexte d'être utile à autrui, plus que ne le permettent leurs forces et leur capacité, et aussi en les engageant dans les affaires périlleuses, d'où ils ne se tirent pas sans confusion. Je graverai dans mon esprit l'avertissement du Sage : « *Se-  
« cours ton prochain selon ton pouvoir ; mais  
« garde-toi de tomber et de t'enlacer.* » (Eccl. 29.) Vous donc, ô mon Dieu, qui désirez le salut de tous, faites-moi miséricorde de telle sorte que je m'occupe du bien spirituel du prochain, sans exposer mon salut.

1. Grenade, I p. *de la dévotion*. ch. 4.

2. *Imital.* l. 1. ch. 25.

---

---



# III<sup>E</sup> MÉDITATION

## DES GRACES ACTUELLES

### ET PREMIÈREMENT

#### DE LA NÉCESSITÉ DE CES GRACES

#### POUR FAIRE, POUR VOULOIR

#### ET POUR CONNAITRE LE BIEN

---

#### SOMMAIRE :

*Les Grâces actuelles sont nécessaires — (1) pour observer tous les commandements de Dieu — (2) pour vouloir croire et vouloir faire tout le bien nécessaire pour obtenir la vie éternelle — (3) pour connaître les vérités surnaturelles.*

#### I

**L**ES Grâces actuelles sont nécessaires pour observer tous les commandements de Dieu et pour accomplir toutes les bonnes œuvres requises pour le salut (1). Cette vérité a été autrefois opiniâtrement niée par Pélage (2) que saint Prosper a appelé le serpent de la Bretagne. C'était

1. D. Thom. q. 109.

2. Saint Augustin reconnaît dans Pélage un homme dont l'intelligence était « *des plus puissantes, des plus promptes et des plus pénétrantes.* » (*De nat. et grat.*) Orose (*Apoleg.* cap. 1) le compare comme saint Prosper au serpent qui « *pour sauver sa tête expose tout le reste du*

un religieux d'une vie austère, mais plein d'orgueil et de présomption : il croyait que la nature

« corps à toute sorte d'outrages et de mutilations ; lui  
 « a-t-on coupé tous les membres, il estime qu'il n'a subi  
 « aucune perte, s'il est parvenu à sauver cette seule partie  
 « de lui-même qui renferme ses langues diverses et veni-  
 « meuses ». Telle fut exactement la tactique de Pélage vigoureusement pressé par les arguments des catholiques. Première attitude de Pélage : il évite de parler de la Grâce, mais il affirme que le libre arbitre peut avec ses seules forces observer tous les commandements, vaincre toutes les tentations, pratiquer toutes les vertus et obtenir la vie éternelle. (Saint Aug. serm. 26. all. 11, *de Verbo Apost.*) (2) Il admet la Grâce, mais en entendant par ce mot Grâce, le libre arbitre, qui nous est donné sans que nous l'ayons mérité. (Saint Aug. l. c. c. 7.) « Voyez quelle ruse, dit saint Augustin, mais elle  
 « ne trompera personne. » (3) Il admet un nouveau genre de Grâce, à savoir la loi et la doctrine ; il admet même les vertus et les exemples de Jésus-Christ. (Saint Aug. *de grat. Christi*, c. 41.) (4) Il admet de plus une Grâce intérieure d'illumination (saint Aug. *de grat. Christi*, n. 7) ; mais qui n'est donnée que pour accomplir plus facilement ce que le libre arbitre peut faire tout seul, une Grâce qui peut être méritée par les œuvres naturelles. (L. *de hær.* 88 ; *de grat. et lib. arb.* c. 14.) Ce qu'il nie opiniâtement, c'est la Grâce de la volonté. Cette doctrine est la conséquence de ce qu'admettait Pélage sur l'état dans lequel avait été créé le premier homme. L'homme, disait-il, n'a été créé qu'avec des dons naturels et capable cependant d'acquérir le ciel. Or l'homme naît aujourd'hui dans le même état dans lequel Dieu créa le premier homme. Il peut donc sans aucun secours surnaturel, sans aucune Grâce intérieure, atteindre maintenant aussi sa fin.

humaine n'avait aucun besoin d'un secours particulier de Dieu, qu'elle était assez parfaite et assez forte pour accomplir seule toutes les actions nécessaires au salut et que par conséquent elle n'avait pas besoin d'implorer à cet effet l'aide de Dieu, car il n'est point raisonnable de demander à être aidé dans une œuvre qu'on a la force d'accomplir seul. Le prétexte spécieux auquel avait recours cet hérétique était l'honneur qu'il déclarait dû à Dieu en qualité de Créateur (1) ; car il lui semblait que Dieu aurait fait en créant le monde une œuvre imparfaite, si l'homme qui en est la principale pièce, était faible et défectueux au point de ne pouvoir faire tout le bien qui est nécessaire pour être sauvé. Le Concile général d'Ephèse condamna Pélage comme ennemi de la Grâce : ce fut ce même Concile qui condamna Eutychès comme ennemi de la Vierge immaculée, ainsi que l'atteste le grand saint Grégoire (2). Mais avant que cette condamnation fut portée, saint Augustin était né en Afrique le même jour que Pélage naissait en Angleterre (3) ; il était en possession de toute sa renommée à l'époque où cette erreur se répandait, surtout parmi les dames de qualité, chez qui elle trouvait un accueil d'autant plus empressé qu'elles sont plus amies de la vanité et mieux disposées en faveur des opinions qui semblent leur offrir quelque avantage. Il en pesa mûrement les conséquences et prévint combien de

1. D. Aug. 1. *de nat. et grat.* c. 18.

2. *Registri.* 1. 5. epist. 14.

3. Notat Rumerius *in viridar.* 1. 3. arbor 5.

malheurs arriveraient aux âmes pieuses, si elles concevaient d'elles-mêmes la trop bonne opinion que voulait leur inspirer cet hérétique dont la vie extérieure était si austère. Il vit que ce serait en vain qu'on s'efforcerait de leur persuader la crainte, l'humilité, l'action de grâces et la reconnaissance envers la miséricorde divine. Ils attribuent, disait-il (1), un tel pouvoir à la volonté, qu'ils rendent la prière inutile à la piété. Ils prétendent défendre la cause de Dieu en disant que la nature humaine se porte bien et qu'elle est en très bon état, mais ils ne s'aperçoivent pas qu'ils repoussent la miséricorde du médecin. Celui qui est le Sauveur de l'homme est en même temps son Créateur. Nous ne devons donc pas louer le Créateur au point d'être contraints de déclarer et même d'être convaincus que le Sauveur est inutile. Honorons donc et louons la nature humaine, faisons remonter ces louanges jusqu'au Créateur, mais que la reconnaissance que nous inspire notre création ne nuise en rien à celle que doit nous inspirer l'œuvre de notre Rédemption. C'est par ces admirables paroles que cet illustre défenseur de la vraie foi combattait le faux zèle et la piété hypocrite de ses ennemis.

En effet, la nature humaine ne jouit pas de la plus haute perfection dont elle est capable, elle est composée de parties contraires l'une à l'autre ; à cela s'ajoutent des infirmités morales que la Providence de Dieu, telle qu'elle s'exerce dans l'ordre naturel, n'est pas tenue d'empêcher. Elle a

1. *De nat. et grat.* c. 58.

donc besoin d'être fortifiée par la Providence surnaturelle de Dieu, surtout après le péché originel. Saint Paul dit expressément : la sainteté « ne dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. » (Rom. 9.) Il entend nous dire par là que, de même qu'Esau courait en vain à la chasse pour emporter la bénédiction de son père ; ainsi l'homme a beau faire des efforts avec ses seules facultés naturelles, il ne parviendra jamais à accomplir les œuvres requises pour le ciel, si Dieu dans sa miséricorde ne vient à son secours par sa Grâce. Il en est de l'homme, dit saint Thomas (1), comme d'un infirme qui peut bien faire quelques mouvements, remuer ou le bras ou le pied, mais qui tant que dure son infirmité, ne peut marcher droit et avec aisance. La nature humaine en est là depuis le péché ; n'étant pas tout à fait corrompue ni privée de tout bien naturel, elle peut se porter dans une certaine mesure à l'accomplissement des bonnes œuvres, par exemple, l'homme peut honorer son père, remercier son bienfaiteur, assister un indigent : autant d'actions qui sont moralement bonnes (2). Mais quant à accomplir toutes les œuvres

1. Q. 109. art. 2. — D. Bonav. *opusc. de resurr. a pec.* tom. 6.

2. L'Eglise a condamné les deux propositions suivantes de Baius : « Celui-là tombe dans l'erreur de Pélage, qui admet que l'homme peut faire quelque bien naturel, c'est-à-dire avec ses seules forces naturelles. » (37°.) — « C'est se tromper avec Pélage que de dire que le libre arbitre est capable d'éviter un seul péché. » —

sans exception que prescrivent les commandements de Dieu et à marcher droit vers le ciel, cela lui est impossible sans le secours de la Grâce actuelle (1). Si elle lui manque, il fait des fautes, il

Puisque d'une part l'homme est capable physiquement de faire le bien dans l'ordre naturel et que de l'autre il est au moins quelquefois capable aussi moralement de le faire, par exemple dans le cas, — et ce cas n'est pas chimérique, — où la bonne action n'offre pas de difficulté ou bien n'en offre pas de plus grande que l'action mauvaise, il faut en conclure que dans certaines circonstances le libre arbitre a tout ce qu'il faut pour faire une bonne action, les forces physiques et morales. C'est l'opinion commune des Théologiens.

1. Ni l'impossibilité ni le genre de secours qui est nécessaire, ne sont les mêmes dans les deux cas. L'homme se trouve dans une impossibilité physique et absolue de *marcher droit vers le ciel* ; impossibilité que peut seule faire disparaître la Grâce intrinsèquement surnaturelle, tandis que l'impuissance dans laquelle il se trouve d'observer toute la loi naturelle n'est nullement physique, mais morale, c'est-à-dire provenant de difficultés telles qu'en fait la faculté n'en triomphe jamais ; un secours naturel en soi lui permettrait de triompher de cette difficulté. — Voici sur ce dernier point la doctrine catholique : La Grâce est nécessaire à l'homme pour lui rendre *moralement* possible l'observation de *toute* la loi *purement* naturelle pendant un temps considérable ; elle lui est également nécessaire pour pouvoir vaincre toute tentation grave, de manière simplement à éviter le péché et sans prétendre faire un acte qui mérite le ciel. La cause éloignée de cette impuissance morale est le péché originel, la cause prochaine est la privation des dons de la justice originelle

trébuche souvent, et au lieu d'accomplir toutes les œuvres qui le rendraient digne de la gloire céleste, il cède aux impulsions de la partie inférieure et en accomplit certaines qui l'en rendent de plus en plus indigne. Enfin, après le péché, l'homme est semblable à un mauvais terrain, qui a besoin, pour être capable de porter quelque bon fruit, d'être cultivé, d'être arrosé par les pluies et d'être exposé aux heureuses influences du ciel.

Cette considération apprendra à l'homme qu'il doit faire le bien avec humilité et témoigner de la reconnaissance à la croix, au sang et à la charité de son Rédempteur. O homme, « *qu'as-tu donc* » « *que tu n'aies reçu et si tu l'as reçu, pourquoi* » « *te glorifies-tu, comme si tu ne l'avais pas* » « *reçu ?* » (I Cor. 4.) Pourquoi oses-tu t'attribuer, par un larcin sacrilège, ce qui est l'effet de la Grâce divine ? C'est le crime de Pharaon qui s'enorgueillit de sa propre puissance : « *le fleuve m'appar-* » « *tient, je me suis créé moi-même* » (Ez. 29) ; et à qui Dieu répond en punition de cet orgueil : « *Je te jetterai en pâture aux bêtes de la terre et*

et aussi l'inconstance de la volonté. Voici d'après Perrone (n. 35) la note théologique que mérite cette thèse : « *Elle est de foi catholique dans toutes ses par-* » « *ties* », c'est-à-dire en tant qu'elle affirme la nécessité de la Grâce, soit pour observer toute la loi, soit pour vaincre les tentations graves. Suarez (*de grat.* l. 1. c. 26. n. 12) dit : « *Elle ne me semble pas être de foi (définie).* » « *Nous nous bornerons donc à affirmer que cette doctrine* » « *est une conclusion théologique tellement certaine que* » « *l'opinion contraire n'est pas seulement téméraire, mais* » « *encore très proche de l'erreur.* »

« *je te ferai dévorer par les oiseaux de proie.* » (Ibid.) Pourquoi tant présumer des forces de la nature ? elle est affligée, elle est perdue, elle a besoin, non d'être exaltée faussement, mais de reconnaître sa faiblesse et d'en faire l'aveu (1). Je me connaîtrai donc moi-même, ô mon Dieu, je me connaîtrai impuissant à faire le bien et incapable d'être vertueux sans le secours de vos Grâces. Aussi les demanderai-je sans cesse. « *Que vos miséricordes nous préviennent au plus tôt, car nous sommes infiniment pauvres, secourez-nous, Dieu de notre salut, et pour la gloire de votre nom, délivrez-nous.* » (Ps. 78.)

## II

La Grâce actuelle est encore nécessaire pour vouloir connaître et pour vouloir accomplir toutes les bonnes actions nécessaires à la vie éternelle. Ainsi l'homme est si misérable au point de vue naturel, que non seulement il ne peut, sans la Grâce divine, accomplir ce qui est nécessaire pour se sauver, mais qu'il n'est pas même capable de vouloir et de désirer l'accomplir, si Dieu ne touche son cœur et n'ébranle sa volonté, s'il ne l'excite à désirer croire et faire ce qui lui est proposé, soit comme objet de sa foi, soit comme objet de ses actions (2). « *C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire.* » (Phil. 2.) Le second Concile d'Orange (3) confirmant la doctrine

1. S. Aug. *de nat. et grat.* cap. 53.

2. Cap. 7.

3. Les semi-pélagiens prétendaient qu'il est au pouvoir de l'homme d'avoir la volonté ou le désir de croire



de saint Paul, dit que si quelqu'un soutient que nous pouvons, par les forces de la nature, avoir la pensée de ce qu'il convient de faire pour se sauver ou prendre la résolution de le faire, sans l'illumination du Saint-Esprit, celui-là s'abuse, se laisse diriger par un esprit hérétique et ne comprend pas les Saintes Ecritures. Jamais, dit saint Augustin (1), l'enfant prodigue n'eût formé cette bonne résolution : « *Je retournerai à mon Père* » (Luc 15) sans une inspiration qu'il faut attribuer à la miséricorde de Dieu.

### 1. *Epist. ad Paulinum.*

et que cette volonté ou ce désir mérite la foi formelle ; d'une manière générale ils admettaient, dit saint Augustin (*cont. Julian.*, lib. 4, cap. 3) que « *l'homme peut lui seul, sans le secours de la grâce, commencer ce que la grâce achèvera.* » Le II<sup>e</sup> Concile d'Orange a condamné tous ceux qui disent : « *qu'on peut obtenir par la prière humaine la grâce de Dieu, tandis que c'est la grâce elle-même qui nous fait invoquer Dieu ;* » (can. 3) « *que notre volonté aspire à être purifiée par Dieu de ses péchés ;* » (can. 4) « *que le commencement de la foi et la pieuse volonté de croire se trouve en nous naturellement ;* » (can. 5) « *que sans la grâce de Dieu nous sommes capables de croire, de vouloir, de désirer, de faire un effort, de travailler, d'être attentif, de nous employer à obtenir la miséricorde de Dieu, de la demander, de la chercher, de la solliciter.* » (can. 6.) Il est à noter que les décisions du Concile d'Orange ont dans l'Eglise une pleine autorité, car elles ont été confirmées par le pape Boniface II, successeur de Félix IV. (Maffei, *Histor. Theol.*, l. 8 ; Natal. Alex., *in Histor. Eccles. sæc. V.*)

Dieu vient au secours de cette impuissance en donnant d'abord des lumières à l'esprit, afin qu'il puisse considérer les perfections, les grandeurs et les jugements divins, puis en agissant directement sur la volonté, à laquelle il imprime de saintes impulsions, des sentiments de crainte, d'espérance ou d'amour; par là il l'excite et la fortifie pour qu'elle puisse concevoir des désirs et des résolutions salutaires et aussi pour qu'elle soit capable de les exécuter (1). Dieu en effet ne fait pas

1. Une double Grâce intérieure immédiate, à savoir une grâce d'illumination pour l'intelligence et une Grâce d'inspiration pour la volonté, est nécessaire soit à ceux qui ne possèdent encore aucune habitude surnaturelle, soit même à ceux qui les possèdent toutes avec la Grâce sanctifiante. (1) Pour ce qui concerne ceux qui n'ont encore aucune habitude surnaturelle, la nécessité de ces deux Grâces est *certaine*, dit Suarez (*de grat.* l. 3, c. 7), d'accord en cela avec tous les Théologiens modernes et avec Saint Augustin. L'illumination de l'intelligence est requise à une double fin, d'après les Pères : d'abord pour donner à l'intelligence *le pouvoir* de concevoir une pensée surnaturelle, en l'élevant au-dessus de ce qu'elle peut naturellement; et en second lieu afin de lui faire produire *l'acte vital* par lequel elle conçoit cette pensée, car l'intelligence même élevée à l'ordre surnaturel conserve la faculté de produire un acte purement naturel et pour ce motif il est indispensable que la Grâce la détermine à faire usage des forces surnaturelles qu'elle a mises à sa disposition. De plus l'action de l'intelligence sur la volonté n'est que morale, c'est-à-dire qu'elle ne fournit à celle-ci qu'un motif capable seulement de l'engager à agir; la volonté manque, d'après tous les Pères, de la *faculté* même

violence à la volonté, comme on fait violence à une pierre qu'on éloigne de son centre en l'élevant, il agit plutôt sur elle à la manière d'un Roi qui par une politique habile, incline ses sujets à faire ce qu'il veut leur voir faire, soit en les menaçant de peines, s'ils n'accomplissent de bon gré ce qu'il leur demande, soit en leur faisant comprendre les raisons pour lesquelles ils doivent s'assujettir aux lois. Ainsi la Grâce divine ne détruit pas la volonté, elle la gouverne et la transforme, de mauvaise la rend bonne, la prévient avec une douceur et une suavité telles, que sans porter aucune atteinte à la liberté, elle la fait vouloir et désirer comme il est requis pour le salut (1).

Cette considération m'apprendra à rejeter loin de moi toute folle confiance et toute présomption.

d'agir. Il faudra donc à la volonté une Grâce immédiate ; qui ait pour effet d'abord *d'élever* la faculté et en second lieu de lui faire produire un *acte vital*, car les Pères donnent à cette Grâce le nom d'*inspiration*, ce qui signifie une certaine impulsion imprimée à la volonté. Ces deux Grâces sont même nécessaires à l'homme justifié, mais dans ce cas ce n'est plus pour élever la faculté, soit l'intelligence, soit la volonté qui le sont déjà par les habitudes infuses, mais pour les exciter à produire des actes vitaux surnaturels, car la faculté même élevée à l'ordre surnaturel peut n'exercer même dans la perception d'un objet surnaturel qu'une activité naturelle. Cette double motion divine affectant à la fois l'intelligence et la volonté doit être attribuée soit à la Grâce prévenante, soit à la Grâce aidante.

1. D. Prosper, lib. *cont. Collatorem*.

Je concevrai également des sentiments de crainte et de terreur, car saint Paul ne veut pas d'autre raison pour rabattre l'orgueil des présomptueux, que l'impuissance de l'homme à avoir une seule bonne volonté. « *Opérez, dit-il, votre salut avec « crainte et tremblement, car c'est Dieu qui vous « donne le vouloir et le faire selon son bon plaisir* » (Phil. 2); ce qui veut dire qu'il nous excite et touche notre cœur par sa Grâce prévenante, qu'il nous accorde selon son bon plaisir, sans y être obligé. Je suis donc si pauvre de mon propre fond, que je ne puis pas même vouloir parfaitement ce qui concerne mon salut. Tout ce que j'ai en propre c'est le pouvoir de me perdre, je ne suis fort que pour me donner la mort et pour me laisser finalement entraîner par mes concupiscences dans l'abîme de la perdition. Si vous me délaissez donc, ô mon Dieu, je n'aurai point d'affection pour mon bien souverain qui est vous-même. Seigneur très miséricordieux, ne m'abandonnez donc jamais, que votre Grâce prévienne mes actions, les accompagne et les suive. Donnez-moi un cœur selon votre cœur. Vous nous l'avez promis par un de vos grands prophètes : « *Je vous « ôterai votre cœur de pierre et je vous donnerai « un cœur de chair, je mettrai mon esprit au « milieu de vous et je vous ferai marcher dans « mes commandements.* » (Ez. 36.) Hélas ! mon cœur est de pierre, il est dur, froid et pesant, il résiste à toute sainte impression. Vous donc en qui j'ai mis toute ma confiance, donnez-moi un cœur plus doux, plus ardent et plus tendre ; donnez-moi un cœur qui se plie à toutes vos volontés,

## III

La Grâce actuelle est encore nécessaire pour faire acte de foi dans les vérités surnaturelles : l'homme est incapable soit de les connaître, soit de les croire, si Dieu ne donne quelque pieuse inclination à sa volonté et à son esprit une lumière intérieure. C'est cette vérité qu'exprimait la Sagesse éternelle s'adressant à son Père : « *Vous avez caché ces choses aux sages et vous les avez révélées aux petits.* » (Matth. 11.) Saint Paul a dit aussi : « *Nous ne sommes pas capables d'avoir une pensée qui vienne réellement de nous ; mais tout notre pouvoir vient de Dieu.* » (II Cor. 3.) Le Concile d'Orange (1) a dit que personne n'a de son propre fond autre chose que le mensonge et le péché. Et en effet, puisque ces vérités sont au-dessus des vérités naturelles, nous ne pouvons y atteindre de nous-même sans un secours surajouté, pas plus que l'eau ne peut échauffer, qu'à la condition d'avoir déjà reçu la chaleur par son contact avec le feu. L'homme ne saurait apprendre avec ses facultés naturelles une science surnaturelle. Il ne peut avec elles que découvrir les vérités qui se cachent sous les objets sensibles : dans ce cas la Grâce n'est pas absolument nécessaire. Jésus-Christ n'a pas répandu son sang pour acquérir aux hommes les talents de l'orateur, du physicien, du médecin, de l'astronome ; l'homme, par la seule vigueur de son esprit, peut se rendre habile dans de telles sciences, et

1. *Arausic.* 2. cap. 22.

en prenant pour base de son raisonnement les choses créées, il peut s'élever jusqu'à la connaissance de plusieurs perfections « invisibles » du Créateur, « que nous révèlent les choses qui sont faites » (Rom. 1) comme nous le déclare l'Apôtre (1). D'autre part ces connaissances elles-mêmes seront toujours imparfaites et peu certaines. Saint Thomas (2) remarque en effet, que tous les philosophes du monde ont admis quelque erreur qui n'a pu être redressée que par la science divine de la Théologie. De plus, jamais les sciences naturelles ne suffiront pour disposer l'homme à recevoir la Grâce sanctifiante, car elle requiert et présuppose des lumières supérieures à celles que nous donne la nature. C'est pourquoi saint Prosper (3) réfutant Cassien, le chef des Marseillais qui étaient semi-pélagiens — car les Pélagiens soutenaient que sans la Grâce l'homme pouvait commencer et achever son salut, tandis que ceux-ci se contentaient de dire qu'il pouvait commencer, mais non achever l'œuvre de son salut et méritaient par là la qualification de semi-pélagiens, — saint Prosper, dis-je, réfutant Cassien, parce que dans ses Conférences, il

1. « La même sainte mère l'Eglise tient et enseigne que, par les choses créées, la lumière naturelle de la raison peut connaître avec certitude Dieu, principe et fin de toutes choses ; CAR LES PERFECTIONS INVISIBLES DE DIEU SONT DEVENUES VISIBLES DEPUIS LA CRÉATION DU MONDE PAR LA CONNAISSANCE QUE SES OUVRAGES NOUS DONNENT DE LUI. » (Conc. du Vat. Const. *Dei Filius*, ch. 2).

2. I. q. 1. art. 1.

3. *Libr. cont. Collatorem*, Collat. 13.

fait dire à l'abbé Chérémon que l'homme a souvent par lui-même de bonnes pensées touchant le salut et qu'il n'a pas perdu, par le fait du péché d'Adam, la science du bien, affirme au contraire que personne n'ignore combien l'école grecque, l'éloquence romaine et toute la science du monde représentée par les plus illustres philosophes ont travaillé à découvrir le souverain bien et ne sont arrivés à d'autre résultat qu'à se perdre dans leurs pensées et à aveugler leur cœur, parce qu'ils n'ont voulu dans la recherche de la vérité d'autre guide ni d'autre conducteur qu'eux-mêmes. Si donc, ajoute-t-il, quelqu'un ayant honte de ses pensées misérables, vaines et trompeuses, reconnaît que ce qu'il avait jusque-là considéré comme la lumière et la vie, n'est que mort et ténèbres, et s'efforce en conséquence de s'en dégager, une telle conversion ne vient pas de lui-même, bien qu'elle ne s'accomplisse pas sans lui ; il faut l'attribuer à la puissante et mystérieuse Grâce de Dieu qui soufflant sur les cendres des opinions terrestres, a ravivé le feu dans son cœur et y a fait jaillir comme une flamme l'amour de la vérité.

Enfin, cette vérité est si certaine, que l'ennemi de la Grâce, Pélage lui-même reconnaissait la nécessité de la prédication évangélique pour enseigner aux hommes la voie qu'ils doivent suivre et les bonnes œuvres qu'ils doivent faire (1). Et bien qu'il contestât à Jésus-Christ son titre de Rédempteur, il lui accordait cependant celui de Docteur et de Législateur, il déclarait que Jésus-Christ

1. Apud D. Aug. *de nat. et grat.* c. 40.

était venu au monde pour nous annoncer l'Évangile de vérité et la volonté de son Père, en même temps que pour nous donner l'enseignement et l'exemple d'une vie sainte, plus particulièrement dans sa mort où il nous montra jusqu'où nous devons pousser la charité et la patience. Ainsi donc l'ennemi de la Grâce avoue lui-même que l'homme avait besoin d'être éclairé, au moins d'une certaine manière, par Jésus-Christ.

Je mesurerai par là la merveilleuse impuissance de l'esprit humain, que l'ignorance aveugle, que l'erreur envahit et qui est incapable de commencer l'œuvre de son salut, en ayant une seule bonne pensée surnaturelle. Je demanderai donc de telles pensées à Dieu en union avec le saint prophète : « *Donnez-moi l'intelligence et je rechercherai vos saints commandements ; faites-moi connaître la voie dans laquelle je dois marcher.* » (Ps. 142.) Pour l'invoquer, je me servirai des paroles mêmes de la Sainte Eglise : « *Seigneur, nous vous supplions de nous inspirer toujours des pensées droites et de nous aider à les réaliser, afin que nous qui ne pouvons subsister sans vous, nous devenions capables de vivre selon vous.* » Je reconnaîtrai aussi que je suis redevable à la miséricorde de Dieu de toutes les bonnes pensées que j'ai eues dans ma vie de mener une vie sainte, je ne m'en attribuerai donc pas une seule, pas même la pensée que j'ai pu avoir de demander à Dieu ses lumières. « *Car nous ne savons pas ce que nous avons à demander ; mais le même Esprit le demande pour nous par d'ineffables gémissements.* » (Rom, 8.)



Lui-même nous inspire la pensée de demander. Que suis-je donc sans la Grâce, si ce n'est un beau rien? de quoi puis-je donc me glorifier, sinon de la bonté de Dieu à mon endroit? Si donc j'ai jamais une pensée salutaire, n'importe laquelle, ô mon Dieu, que la gloire vous en revienne; à vous l'honneur, à vous l'action de grâces dans les siècles des siècles.

---



---

## IV<sup>E</sup> MÉDITATION

DE LA NÉCESSITÉ DE LA GRACE  
ACTUELLE POUR FUIR LE PÉCHÉ,  
POUR AIMER DIEU  
ET POUR SE DISPOSER A LA GRACE  
SANCTIFIANTE

---

### SOMMAIRE

*La Grâce est nécessaire — (1) pour se préserver du péché — (2) pour aimer Dieu par-dessus toutes choses — (3) pour se disposer à recevoir la Grâce sanctifiante.*

#### I

L'HOMME a avant tout besoin du secours de la Grâce pour éviter le péché. Il est tout d'abord hors de doute que, lorsqu'il est en état de péché,

il ne peut ni sortir de cet état, ni effacer sa souillure. Retirer une âme du péché est une si grande action que la création du monde et la résurrection des morts sont chose moins merveilleuse que la justification d'un pécheur. Aussi une action si élevée ne peut-elle appartenir qu'à Dieu qui étant le Juge souverain des hommes et ayant le droit de punir le péché, a aussi le droit de le remettre par l'infusion de sa Grâce. Entendez ce que Jérémie dit à l'âme pécheresse : « *Quand même tu te laveras avec du nitre, tu demeureras souillée dans ton iniquité.* » (Jer. 2.) Il veut dire par là que, quels que soient les efforts qu'elle fasse pour effacer cette tache, jamais elle ne réussira à s'en laver. Le péché est une fosse profonde, d'où l'homme, une fois qu'il y est tombé, ne peut plus sortir, à moins qu'on ne lui jette une corde d'en-haut, ou qu'on ne vienne à son secours. C'est une vérité si certaine, que l'ennemi de la Grâce, Pélagé, n'a pas osé la révoquer en doute. Il avoue, dit saint Augustin (1), qu'il faut prier Dieu pour obtenir le pardon d'une faute, car ce qui est fait ne peut pas ne pas être fait. Il n'a jamais avoué néanmoins qu'il fallait demander à Dieu de nous aider pour ne pas tomber dans le péché ; il croyait que l'homme pouvait avec son seul libre arbitre se préserver du péché, car il remarquait dans l'Écriture Sainte que plusieurs étaient loués pour leur justice et leur innocence, et si on lui prouvait qu'ils avaient commis quelque faute, il répondait qu'ils auraient pu ne pas la commettre. Saint

1. *De nat. et grat. cap. 18.*

Augustin (1) réfutant cette erreur, lui montrait que tous ont péché, excepté la Vierge Marie, dont il proteste ne pas vouloir qu'il soit question, quand il s'agit de péché ; il ajoutait que si tous les Saints, pendant qu'ils vivaient sur la terre, avaient été interrogés sur l'état de leur conscience, ils auraient unanimement répondu comme saint Jean l'Évangéliste : « *Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous abusons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous.* » (Ep. 1, c. 1.) Si l'Écriture sainte dit de Job : « *Il n'a point péché de ses lèvres dans toutes ces choses* » (Job. c. 1) ; elle n'a point dit qu'il n'ait pas péché non plus par pensée. Si, quand il n'y avait encore que quatre personnes sur la terre, Adam, Eve, Caïn et Abel, l'Écriture sainte ne raconte que la désobéissance d'Adam, la malice de la femme, et la jalousie de Caïn, sans mentionner aucune faute d'Abel, c'est qu'il n'était pas nécessaire de nous dire, si malgré son titre de juste, d'ailleurs bien mérité, il ne se serait pas laissé aller quelquefois à une joie immodérée, si pour se divertir un peu, il n'aurait pas fait quelque raillerie, s'il n'aurait pas regardé quelque objet d'un œil d'envie, s'il n'aurait pas péché contre la tempérance en mangeant trop de fruits, ou enfin s'il n'aurait pas eu quelque distraction dans ses prières, ni combien de fois il aurait commis ces fautes légères. Comme Pélage ne croyait pas qu'on l'eût réfuté, tant qu'on n'avait pas démontré que les Saints ne pouvaient être exempts du péché, saint Augustin produit

1. *Ibid.*, c. 36.

contre lui ces paroles de l'apôtre saint Jacques : « *Personne ne peut dompter sa langue* » (Jacq. 3); si donc quelqu'un l'a domptée, nous devons reconnaître qu'il l'a fait par la miséricorde de Dieu, par l'aide de Dieu, par la Grâce de Dieu et non par ses propres forces.

Les Théologiens en ont conclu que l'homme ne peut éviter le péché mortel pendant un temps notable sans la Grâce sanctifiante (1) et sans les

1. Il semble en effet que ce soit l'opinion de quelques Théologiens, notamment de saint Thomas (I. II., q. 109, a. 4 et 8) et de Bellarmin (l. 5. *de gr. et lib. arb.* c. 5), mais nous la croyons inadmissible pour les raisons suivantes. (1) Ce qui rend la grâce nécessaire pour observer la loi naturelle pendant un temps notable, ce sont les obstacles d'ordre moral qui empêchent la faculté physique d'agir. Or la Grâce actuelle continuellement offerte à l'homme suffit largement à vaincre de tels obstacles. (2) Si la grâce sanctifiante était nécessaire, il s'ensuivrait que tout homme qui en serait privé se trouverait dans une impossibilité morale absolue d'éviter le péché. Nous aurions ainsi cette chose absurde : le péché nécessaire, et l'infidèle ne pourrait plus, contrairement à ce que tous les Théologiens admettent, se disposer négativement à la Grâce en observant toute la loi naturelle. (3) De plus, comme l'homme a droit aux moyens nécessaires pour remplir tous ces devoirs, il aurait un droit strict à la Grâce sanctifiante ; et c'en serait fait de la gratuité de la Grâce. Enfin l'état de nature pure serait impossible. Et si on nous dit que la Grâce sanctifiante n'est nécessaire que dans l'état de nature déchuë, nous répondons que la distinction entre ces deux états est inadmissible, car il est certain que dans l'état de nature déchuë l'homme a

grâces excitantes (1) et que les justes ne peuvent, même avec les secours ordinaires de la Grâce actuelle, éviter tous les péchés véniels ; mais que, pour s'en préserver pendant un temps notable au  
autant de forces qu'il en aurait eu dans l'état de nature pure.

1. Il n'est pas même nécessaire que le secours qui est indispensable tant aux fidèles qu'aux infidèles pour observer tous les préceptes de la loi naturelle, soit intrinsèquement surnaturel ; un secours surnaturel simplement par les conditions dans lesquelles il est accordé (*quoad modum*), mais naturel dans son entité, suffit et par conséquent c'est le seul genre de secours qu'en fait Dieu donne quelquefois. Il est d'abord évident qu'en soi, un secours surnaturel dans son entité n'est nullement requis, car l'observation de la loi naturelle et la résistance aux tentations sont des actes essentiellement naturels ; ils n'exigent donc pas un tel secours. Ce secours surnaturel dans son entité serait-il requis en vertu d'une loi positive portée par Dieu ? L'opinion de beaucoup la plus commune le nie avec Suarez, Bellarmine, Gotti (*de gratia*, q. 1, d. 7, n. 35, et *alibi.*) Suarez nous dit en quoi consiste ce secours qui est naturel en soi et surnaturel uniquement par la manière dont il est accordé. « C'est, dit-il, une lumière qui représente à l'intelligence l'objet d'une manière plus vive et plus forte que cela n'aurait eu lieu d'après le cours ordinaire des choses ; c'est quelquefois aussi une impulsion que Dieu imprime à la volonté et qui rend douce la résistance au mal, ou qui cause la peur du mal, comme le dit saint Augustin (*in Hom.* 24 et 50)... Un tel secours est surnaturel quant au mode, en ce sens que cette pensée si frappante, cet amour ou cette peur si vive dans une telle occasion et à un tel moment, ne peut être attribuée

milieu de tant de tentations et de difficultés, ils ont besoin d'un privilège de la Grâce extraordinaire (1)

« ni au cours naturel des choses ni à l'activité humaine  
 « de celui qui a subi la tentation. Cette impulsion est  
 « donc une vraie grâce, surtout si elle est accordée en vue  
 « d'une fin surnaturelle et c'est précisément ce qui a lieu  
 « dans l'ordre présent. » (de grat. l. 1, c. 24, n. 20).  
 Il convient néanmoins d'ajouter que souvent dans l'ordre présent, en vertu d'une loi positive de Dieu, des secours intrinsèquement surnaturels sont donnés aux fidèles pour leur aider à observer la loi naturelle et à vaincre les tentations. « Il arrive en effet quelquefois,  
 « dit Suarez (l. 1, c. 27, n. 24), qu'un fidèle observe un  
 « précepte naturel, ou triomphe d'une tentation contre ce  
 « précepte, par le seul motif de l'honnêteté naturelle d'une  
 « telle action et par un acte de la volonté du même ordre  
 « que ce motif ; il est vraisemblable que dans ce cas il  
 « n'est aidé que par un secours de l'ordre naturel ; d'au-  
 « trefois et c'est le cas le plus fréquent, le fidèle résiste  
 « aux tentations en leur opposant le bouclier de la foi,  
 « c'est-à-dire par une foi robuste et par des motifs tirés  
 « des biens supérieurs et éternels ; alors il reçoit des  
 « secours de l'ordre divin. Dieu donne de tels secours, ou  
 « selon son bon plaisir, ou dans les cas où il prévoit qu'ils  
 « seront plus utiles à celui qu'il veut préserver du péché. »

1. « Si quelqu'un dit que l'homme, une fois justifié...  
 « peut, pendant tout le cours de sa vie, éviter tous les  
 « péchés même véniels, à moins qu'il n'ait reçu de Dieu  
 « un privilège spécial, tel que l'Eglise le tient pour  
 « accordé à la bienheureuse Vierge, qu'il soit anathème ! »  
 (Conc. de Trent. sess. 6. ch. 23.) — Il s'agit d'une  
 impuissance morale qui exige pour être vaincue une  
 grâce supérieure de beaucoup à celle qui nous est  
 nécessaire pour triompher de cette autre impuissance

tant il s'en faut qu'ils puissent les éviter tous sans aucune sorte de Grâce. Le Juif Philon confirme cette vérité, quand il dit qu'il faut que le navire périsse, s'il est abandonné par le pilote, que le char sans conducteur verse, que les cités disparaissent, quand les magistrats et le roi leur font défaut. N'est-il pas naturel de voir le corps périr, quand l'âme l'abandonne, l'âme, quand la raison lui fait défaut, la raison enfin quand la vertu lui manque? Mais s'il en est ainsi, quelle n'est pas la misère de ceux qui sont abandonnés de Dieu? C'est une vérité qui ne souffre pas d'exception, que toute chose qui n'est pas protégée par un être plus fort et plus parfait qu'elle, est exposée à de

également morale dans laquelle nous nous trouvons d'éviter tous les péchés mortels pendant un temps notable. Ce privilège spécial consiste à rétablir l'homme, au moins quant aux effets, dans l'état d'intégrité qui fut celui d'Adam avant la chute. — En fait ce privilège spécial a-t-il été accordé à d'autres qu'à la Sainte Vierge? Saint Augustin (lib. *de perfect. justit.* cap. 21, n. 44) dit qu'il « *ne s'oppose pas absolument* » à ce qu'on soutienne l'affirmative, et Saint Thomas partage cette opinion (q. 114 a. 8 ; q. 24 a. 1. ad. 10.) Toutefois le plus grand nombre des Théologiens et notamment Suarez (lib. 1 *de Amiss. gr.* cap. 5) déclarent que ce privilège ne doit être attribué qu'à la Sainte Vierge, pour cette raison principale que, toutes les fois qu'il s'agit d'un privilège qui constitue une exception à une loi générale formulée dans de nombreux passages des Saintes Ecritures, il ne faut l'admettre que si l'on peut alléguer en sa faveur l'autorité de la Sainte Ecriture elle-même, celle de l'Eglise ou des Pères, laquelle fait défaut pour tout autre saint que pour la Sainte Vierge.

profondes décadences (1). Or nos ennemis sont plus forts que nous, plus rusés et plus aguerris, puisque ce sont les puissances de l'enfer : et le faible ne peut résister au plus fort, s'il n'est aidé d'ailleurs. La chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair. Or ils combattent à forces égales ou non. Si nous admettons le premier cas, d'où vient que le nombre des victoires n'est pas à peu près le même de part et d'autre, et qu'il est si rare que l'esprit l'emporte sur la chair? Reste le second cas, celui où l'esprit combat dans des conditions d'infériorité ; il a donc besoin d'être secouru pour triompher des attaques de la chair et ne point pécher quand elle le tente. Ainsi Dieu peut dire à l'homme, toutes les fois que tenté il résiste, ce qu'il disait au roi Abimelech. « *Je t'ai préservé de pécher contre moi.* » (Gen. 20.) Plusieurs jugent ce secours nécessaire même pour triompher des plus légères tentations, chez celui qui est dépourvu de la Grâce sanctifiante, car un Concile (2) a déclaré que l'homme n'est délivré de n'importe quelle misère, que par la miséricorde de Dieu qui le prévient.

Apprenons par là à recourir sans cesse à la prière pour nous garantir du péché. Que l'âme, dit saint Augustin (3), s'efforce de dompter la langue, et qu'en faisant ces efforts elle demande du secours ; que la langue demande en priant d'être domptée : celui-là en donnera le pouvoir

1. Guillelm. Paris. *de virtut.* c. 11.

2. Arausican. 2, can. 14.

3. *De nat. et grat.*, c. 15.



qui a dit aux siens : « *Ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'Esprit de mon Père qui parle en vous.* » (Matth. 10.) Quand je serai tenté, dit le Docteur séraphique (1), je fuirai et effrayé j'irai me jeter dans les bras de mon Père, en disant : « *ne nous induisez pas en tentation.* » (Matth. 6.) Enfin rendez grâces à Dieu pour toutes les victoires que vous avez remportées sur le péché : et pour cela vous direz tantôt avec le prophète : « *Il s'en est fallu de peu que, si Dieu ne m'eût aidé, mon âme n'allât habiter l'enfer; si je disais : mon pied s'est ébranlé, votre miséricorde me secourait* » (Ps. 93); tantôt avec saint Augustin (2), qui a fait à la Grâce de Jésus-Christ la plus large part : Seigneur, j'attribue à votre Grâce tout le mal que je n'ai pas commis, car quelles mauvaises actions n'étais-je pas capable de commettre ?

## II

La Grâce actuelle est encore nécessaire à l'homme pour aimer Dieu par-dessus toutes choses, comme auteur de la nature, pour le préférer constamment à toutes les créatures et pour mieux aimer les perdre, que de manquer aux devoirs que son amitié nous impose (3). Cette vérité a paru à quelques grands Théologiens difficile à admettre. La nature humaine en effet sait par ses propres

1. D. Bonav., p. 3, c. 17.

2. L. 2. *Confess.* c. 7.

3. S. Tho., q. 109, art. 3.

lumières que Dieu est digne d'être aimé plus que tout ce que renferme le monde, et la capacité qu'elle a de l'aimer ne consiste pas à l'aimer moins ou autant que les êtres créés, car ce serait là un acte injuste et blâmable, mais à l'aimer davantage. Ils en ont conclu que la nature humaine pouvait, sans le secours de la Grâce, aimer Dieu par-dessus toutes choses. Mais il faut remarquer que connaître le bien est chose plus facile que de le pratiquer et qu'il y a moins de difficulté à apprendre les préceptes de la morale qu'à les observer. Et puis ce n'est pas tout d'avoir des ailes pour voler, si on est empêché de les déployer, de même qu'avoir des pieds ne suffit pas pour marcher, si un obstacle nous empêche d'avancer. La nature humaine a bien, il est vrai, la faculté d'aimer Dieu par-dessus toutes choses ; mais c'est une faculté qui est liée par la corruption originelle et par mille autres obstacles. C'est pourquoi elle peut et ne peut pas ; elle est incapable de réaliser ce que l'intelligence lui montre être convenable, et l'exécution offre de tout autres difficultés que la simple inclination.

Au fond, cet amour de Dieu n'est pas une petite chose : il est grandement difficile, car il renferme l'observation de tous les commandements de Dieu. Il ne s'agit pas seulement d'avoir des élans d'amour et de pousser des soupirs ; cet amour exige un certain nombre d'œuvres, et des actions courageuses, il n'est jamais inactif. Il suppose la haine de tout ce qui pourrait détourner de Dieu, par exemple des plaisirs du monde et des attraits de la concupiscence ; il suppose la victoire sur toutes

les tentations pendant un temps assez long, et par conséquent sur un grand nombre de tentations, il suppose enfin dans certains cas la force de supporter toutes les calamités auxquelles l'homme est sujet et combien elles sont nombreuses ! combien capables d'abattre les âmes les plus généreuses ! Cet amour contient même le mépris de la mort et le sacrifice de cette vie, à laquelle il faut renoncer dans certaines circonstances, pour ne pas le blesser : autant de choses qui sont si difficiles et qui dépassent tellement la faiblesse humaine qu'il faut — il est facile de le voir — le secours du ciel pour l'en rendre capable (1). Ajoutez à tout cela,

1. La thèse de l'auteur est inattaquable, s'il s'agit tout à la fois, comme ce passage l'indique clairement, d'un amour affectif et effectif. L'amour effectif est celui qui persévère pendant un long temps et auquel est jointe l'observation actuelle des commandements de Dieu. Il est évident que l'homme ne peut, sans le secours de la grâce, aimer Dieu d'un amour même naturel, mais à la fois affectif et effectif pendant un temps assez long ou quand une grave tentation le presse, puisqu'il est certain qu'il ne peut par ses seules forces observer la loi naturelle pendant un temps considérable, ni vaincre une grave tentation.

Mais s'agit-il de l'amour de Dieu simplement affectif, qui consiste à produire un seul acte d'amour de Dieu naturel, mais parfait, c'est-à-dire par dessus toutes choses et absolu, c'est-à-dire sans condition de notre part; nous croyons que l'homme, dans l'état de déchéance, est capable non seulement physiquement, ce que personne ne conteste, mais même moralement, de produire un tel acte d'amour sans la grâce. Cet acte en effet n'est pas si difficile à l'homme dont la raison suffit

dit saint Thomas (1), que la volonté a été plus gravement atteinte par le péché originel et plus affaiblie que l'esprit : aussi constatons-nous qu'elle est envahie par l'amour-propre et obligée de recourir à un contre-poids pour pouvoir se tourner vers Dieu. Si on voit les mondains aimer leurs plaisirs et l'objet auquel ils ont donné leur affection plus que tous les biens créés et incréés, divins et humains, c'est que, quand il s'agit d'un amour illégitime et des objets sensibles, la nature est plus puissante que lorsqu'on lui offre un objet

à découvrir les infinies grandeurs de Dieu. Sans doute une grave tentation à laquelle nous savons que nul ne résiste par ses propres forces, peut rendre cet acte impossible sans la Grâce, mais les tentations graves ne sont pas de tous les instants. Sans doute encore l'homme est incapable sans la Grâce de mettre à exécution tout ce que commande cet amour, c'est-à-dire toute la loi naturelle ; mais qui ne sait qu'il n'y a pas la même difficulté à se proposer une chose qu'à l'exécuter ? Enfin il n'est nullement indispensable que celui qui fait un acte d'amour de Dieu, dans lequel est nécessairement comprise la résolution d'éviter toute offense grave de Dieu, évoque dans son esprit chaque précepte pour jurer de l'accomplir, qu'il se représente toutes les tentations possibles et en particulier les plus graves, pour se promettre de les vaincre. Outre que rien ne nous y oblige, rien ne serait plus dangereux, dit saint Bonaventure et il ajoute : rien ne serait plus sot (in 4. dist. 16. q. 2, p. 1. a. 2). Telle est l'opinion de Molina, de Soto, du cardinal d'Aguirre et d'un grand nombre de Théologiens. Bellarmin et Suarez admettent le sentiment contraire.

invisible et divin. On voit bien quelquefois un païen mourir pour sa patrie ou un hérétique mépriser, pour défendre son erreur, les douceurs de cette vie et vouloir affronter une mort cruelle sur un échafaud à la vue de tout un peuple ; mais alors il faut affirmer que, si l'acte accompli par le païen est un acte de vertu, il n'a pu être accompli qu'avec le secours de la Grâce divine. Car, dit saint Augustin (1), à combien plus juste titre ne devez-vous pas attribuer les vertus que vous croyez voir dans les méchants, à la Grâce divine, qu'à leur volonté seule, bien qu'ils n'en sachent rien (2).

1. L. 4. *cont. Julian.* c. 5.

2. Si ces actions héroïques des païens, telles que le sacrifice de sa vie pour sauver celle du prochain, ont été accomplies par amour pour la vertu, il est certain que Dieu est venu par sa Grâce au secours de la nature impuissante à remporter par ses propres forces de telles victoires. (Cf. Bellarmin, *de gr. et Lib. arb.* cap. 8.) Avec Suarez (l. 1. c. 24) nous en dirions volontiers autant d'un chrétien qui ne serait que matériellement hérétique et qui accepterait la mort plutôt que de renier ce qu'il croit dans son ignorance invincible être révélé par Dieu.

Si au contraire l'action héroïque est accomplie pour tout autre motif, comme par un amour désordonné de la gloire, il n'y a pas lieu d'être surpris que l'homme soit capable d'accomplir de telles actions par ses propres forces, car il a pour l'entraîner des motifs humains, l'espoir des biens sensibles, placés sous ses yeux, bien connus de lui, qui flattent ses passions et par cela même très puissants sur sa volonté, assez puissants pour lui faire négliger, au moins à l'instant où il se détermine à agir, même d'autres biens sensibles, comme

Si maintenant les œuvres dont il s'agit sont mauvaises, comme l'obstination de l'hérétique qui ne recule pas devant la mort, il n'y a pas lieu de s'en étonner, car la nature est plus portée au mal qu'au bien, et trouve le premier plus facile que le second. Voilà pourquoi ces exemples n'ont aucune valeur pour prouver que sans la Grâce divine l'homme peut pendant un temps assez long aimer Dieu par dessus tout et le préférer d'une manière constante à toutes les choses créées.

Je déplorerai donc ici la faiblesse extrême de la nature humaine en présence du plus légitime de ses amours et de ses devoirs envers Dieu. Hélas ! nous sommes armés puissamment pour le mal, nous avons un courage et une audace qui nous

la fortune ou la vie, qui lui plaisent moins. Une telle action n'est pas dès lors impossible à l'homme. Il est facile de voir combien les motifs de la vertu sont moins efficaces ; ils sont abstraits, demandent pour être saisis un effort de l'intelligence et sont en opposition avec tous les mauvais instincts de la nature. C'est la réponse que fait saint Augustin (lib. 2 de Patient. c. 17) à cette objection : « *Ceux qui parlent ainsi ne font pas attention* »  
 « *que les méchants sont d'autant plus durs au mal et* »  
 « *à la souffrance, qu'ils sont plus attachés au monde par* »  
 « *leurs passions et leur cupidité, et que les justes sont* »  
 « *d'autant plus forts et courageux pour supporter les* »  
 « *maux, qu'ils sont plus attachés à Dieu par l'amour et la* »  
 « *charité. La cupidité que l'on éprouve pour le monde a sa* »  
 « *source dans le libre arbitre, elle s'accroît par l'attrait* »  
 « *des plaisirs et se fortifie par les liens de l'habitude.* »  
 « *Mais LA CHARITÉ DE DIEU A ÉTÉ RÉPANDUE DANS NOS CŒURS* »  
 « *(Rom. v. 5) non par nous-mêmes, mais PAR LE SAINT-* »  
 « *ESPRIT QUI NOUS A ÉTÉ DONNÉ. »*

font surmonter des difficultés sans nombre pour commettre une mauvaise action ; mais s'agit-il de vous aimer, ô Dieu bon, comme il convient, nous voilà faibles et impuissants, tout nous arrête tout nous fait peur, et contribue à aggraver notre ingratitude envers vous. Et qui donc, Seigneur, maître du monde, a donné tant de courage à une âme mondaine, qui combat sous l'étendard de Satan ? Comment peut-il se faire que celui qui est vaincu, terrassé et précipité jusqu'au centre de la terre, inspire tant d'énergie aux pécheurs et les anime si bien à commettre l'iniquité ? Comment se fait-il que nous, nous ne soyons pas encouragés par la vue de tout ce qu'il y a de bon dans ce monde, à vous aimer et à vous donner pratiquement la préférence qui vous est due ? Certes je serai couvert de confusion en constatant ma faiblesse, mais je mettrai ma confiance dans votre Grâce prête à me secourir. Vous, Seigneur, qui êtes mon seul appui, ne me la refusez pas ; je suis créé pour vous aimer par-dessus tout ; ce serait un crime qui mériterait l'enfer que de ne vous aimer qu'autant, à plus forte raison de vous aimer moins que les êtres visibles et créés. Donnez-nous donc cette Grâce, que nous ne voulons employer qu'à vous aimer. Hélas ! Seigneur, à qui demanderai-je cette Grâce si ce n'est à vous ? Nul autre que vous ne peut la donner, et moi je suis incapable avec mes seules forces de vous aimer. Il faut donc que ce soit vous, ô mon Dieu et mon seul refuge, qui exauciez mon désir.

## III

La Grâce actuelle est encore nécessaire pour se disposer par une véritable contrition à recevoir la Grâce sanctifiante. Il sera utile de considérer encore à ce point de vue la nécessité de la Grâce, car rien n'est plus important pour l'homme que de constater sa faiblesse sous tous les rapports et le besoin qu'il a du secours du ciel : à cette condition seulement il le recherche avec ardeur et ne se fie pas trop à lui-même. Y a-t-il rien, dit le pape Innocent (1), qui expose l'âme à toutes sortes de dangers et qui la conduise plus sûrement à sa perte, que cette pensée que le libre arbitre dont Dieu nous a dotés en naissant nous suffit ? Là-dessus, nous ne demandons plus rien à Dieu, nous finissons par oublier notre Créateur, par nier sa puissance et nous proclamons notre indépendance vis-à-vis de lui, comme s'il n'avait plus rien désormais à nous donner. Oh ! loin de nous cette hérésie ! car qu'a-t-on pu imaginer de plus injurieux pour Dieu que de supprimer le secours du ciel et de rendre inutile la prière de chaque jour ? Tout cela revient à dire : qu'ai-je besoin de Dieu ? Contre ceux qui admettent cette erreur c'est à bon droit que le Psalmiste a dit : « *Voilà des hommes qui n'ont pas appelé Dieu à leur aide.* » (PS. 51).

Ces raisons nous prouvent qu'il est encore nécessaire de considérer le besoin que nous avons tous de la Grâce actuelle pour nous disposer



comme il est requis, à recevoir la Grâce sanctifiante ; car pour cela il n'est pas d'accomplir une bonne action quelconque ou d'avouer d'une manière telle quelle ses péchés, mais il faut des actes de pénitence plus parfaits que ceux que la nature peut produire par ses propres forces. Et de même, dit un de nos Docteurs (1), que la Providence divine exige des dispositions naturelles pour l'acquisition d'une perfection naturelle, elle exige également des dispositions surnaturelles pour obtenir une perfection surnaturelle, telle que la Grâce sanctifiante. Le Concile de Trente (2) s'explique nettement à ce sujet et prononce l'anathème contre quiconque dira « *que sans l'inspiration prévenante et l'aide du Saint-Esprit, l'homme peut croire, espérer, aimer ou se repentir, ainsi qu'il le faut pour que la grâce de la justification lui soit conférée.* » En effet, depuis le péché, la nature humaine est tout autrement disposée à l'égard des biens terrestres. Elle se trompe rarement dans sa connaissance des choses du monde et de la chair, pour lesquelles elle fait preuve d'une grande sensibilité, qu'il s'agisse d'un objet bon ou mauvais ; par exemple, elle discerne infailliblement l'eau et le feu, les chaînes et les prisons, l'adversité et la laideur, les blessures et la mort, ainsi que les biens contraires à tous ces maux. S'agit-il des biens et des maux spirituels semblables aux biens et aux maux temporels, elle n'en a point le sentiment. De là vient

1. Thom. de Courcellis, doct. Paris. in 2 Sent. dist. 26,

2. Conc. Trid, sess. 6. can. 3.

qu'elle n'hésite pas à se jeter au milieu des glaives et des feux spirituels, et dans la mort même, qui consiste pour l'âme à être séparée de Dieu. Dieu lui-même qui est la source des délices, est insipide à nos âmes et sa bonté nous laisse absolument insensibles. Nous ne goûtons point le moins du monde les joies de la vertu, ni d'une vie innocente ; quant aux blessures et à la mort qu'inflige à notre âme le péché, nous nous y délectons, nous y prenons follement notre plaisir, sans même y voir la moindre apparence de mort, sans en éprouver aucun sentiment d'horreur (1), Ainsi donc, puisque notre état est si déplorable, puisque nous sommes plongés dans un tel assoupissement et dans une telle insensibilité à l'égard de tout ce qui se rapporte à la vie spirituelle, nous avons besoin d'être aiguillonnés, réveillés et puissamment secourus pour nous y disposer.

C'est ici le cas de déplorer votre condition misérable depuis le péché et de constater que de vous-même et sans l'assistance de la Grâce de Dieu, vous demeureriez éternellement malheureux et éternellement pécheur, toujours souillé de la tache du péché et toujours passible des peines de l'enfer. Demandez donc à Dieu qu'il vous convertisse : « *Convertissez-moi, Seigneur, et je me convertirai : car vous êtes le Seigneur mon Dieu.* » (Jer. 31.) Souvenez-vous de ce que dit le grand saint Grégoire (1) ; il faut, dit-il, demander à notre Créateur la Grâce des larmes avec un

1. Guillelm. paris. *de virtut.* c. 2.

1. *Dialog.* 3, c. 3.

ardent désir. Demandez-la lui donc afin de préparer votre âme à la justification. O Seigneur très bon, mon misérable état me condamne aux pleurs et aux regrets cuisants, et cependant ma nature insensible me les refuse. Mais, ô Dieu plein de pitié, n'est-ce pas vous qui changez la pierre en une source et les rochers en des ruisseaux ? Vous donc, ô très miséricordieux Seigneur, qui avez fait jaillir du roc la source d'eau vive pour désaltérer tout un peuple, faites jaillir de notre cœur les larmes de la componction, donnez-nous la Grâce de la vraie contrition, afin que pleurant nos péchés, nous en obtenions la rémission par les mérites de Notre Sauveur, Jésus-Christ.

---

# V<sup>E</sup> MÉDITATION

## DES DISPOSITIONS REQUISES POUR OBTENIR LA GRACE SANCTIFIANTE (SUITE)

### SOMMAIRE

*Dieu veut que nous nous préparions par nos actes personnels à recevoir la Grâce sanctifiante. — Pourquoi Dieu le veut-il ? — Quels sont les actes de vertu par lesquels nous devons nous disposer à recevoir la Grâce sanctifiante ?*

#### I

**N**ous devons nous disposer par nos actes personnels à la réception de la Grâce sanctifiante. L'Écriture Sainte déclare une telle disposition nécessaire, et elle ne nous promet la Grâce qu'à la condition que nous nous mettrons en état de la recevoir. « *Si l'impie fait pénitence, il vivra.* » (Ez. 18.) Dieu dit ailleurs : « *Convertissez-vous à moi et je me convertirai à vous.* » (Zach. 2.) — « *Je me tiens debout sur le seuil de la porte; si quelqu'un m'ouvre, j'entrerai en lui.* » (Ap. 3.) Voici ce que dit sur ce sujet saint Augustin (1), qui est celui de tous les Pères de l'Église qui a le plus souvent traité, quoique d'une manière quel-

1. Sermo 15 de verbis Apost.

quefois obscure, cette question de la Grâce, dans laquelle quelques-uns s'éloignent de la vérité : Celui qui t'a fait sans toi, ne te justifiera pas sans toi : il t'a créé sans que tu en aies eu conscience, mais il ne te justifiera pas sans que tu le veuilles. La nature elle-même nous aide à comprendre cette vérité : nous y voyons que les formes ne s'introduisent que dans les sujets qui ont les dispositions voulues. La forme du feu ne s'attache pas à un bois vert et humide, une âme de bête ne peut informer le tronc d'un arbre, ni une âme raisonnable ne peut informer le corps d'une bête, parce que les dispositions convenables font défaut. Il en est de même de la Grâce, qui est une forme surnaturelle ; elle ne s'introduira pas dans une âme qui n'est pas préparée à la recevoir. De plus la Grâce sanctifiante établit une alliance et un mariage spirituel entre Dieu et l'âme. Or le mariage exige que l'épouse donne son libre consentement et qu'elle se prépare. Aussi est-il dit dans la parabole des dix vierges : « *Voici l'Epoux qui vient,* « *allez au-devant de lui ; alors celles qui étaient* « *prêtes entrèrent avec lui dans la salle des* « *noces.* » (Matt. 25.)

Autre raison : par la Grâce, le pécheur arrive à la plus extraordinaire fortune, il s'élève à un état plus sublime que celui d'un misérable qui deviendrait le monarque du plus puissant et du plus florissant empire du monde. En effet, il acquitte la dette de tous ses péchés, tout au moins quant à la coulpe, alors même qu'ils seraient aussi nombreux que les grains de sable qui couvrent le rivage de la mer ; il devient par l'adoption divine l'héritier même de

Dieu. Or conviendrait-il que l'homme montât à de telles hauteurs d'un seul coup et qu'il acquît tant de noblesse en un instant sans se donner la moindre peine ? Celui qui veut donner une belle couleur à une pièce de drap blanc, la fait passer par diverses préparations, et lui applique successivement différentes teintes, avant de lui donner la couleur la plus belle. La même chose a lieu, toutes proportions gardées, dans une âme, que Dieu veut revêtir de la dignité que confère la Grâce sanctifiante et qu'il veut teindre de sa vive couleur. Comme elle est encore enfoncée dans le péché et qu'elle en est horriblement noircie, il lui envoie ses Grâces actuelles et excitantes, qui l'arrachent aux affections terrestres et la préparent, en provoquant des actes de vertu, à la réception de la Grâce sanctifiante. Quand elle l'a enfin reçue, elle est parvenue à une dignité plus élevée que celle des Rois et elle se trouve décorée d'une divine couleur qui la rend aussi belle que les Anges. Si ces dispositions n'étaient pas requises, comment expliquerions-nous que, puisque Dieu est aussi prêt à sanctifier les hommes, que le soleil à éclairer, de deux pécheurs qui entendent une même prédication, l'un en sort justifié et l'autre dans le même état de péché ? Pourquoi de deux pécheresses, qui lisent le même livre, l'une parvient-elle à la sainteté et l'autre persiste-t-elle dans son genre de vie qui est abominable aux yeux de Dieu ? Mais si nous admettons que Dieu exige certaines dispositions, nous dirons que ce pécheur a reconquis l'amitié de Dieu, parce qu'il s'est disposé à recevoir sa Grâce, et que cette pécheresse est restée dans

son malheureux état, parce qu'elle n'a pas apporté à cette lecture les dispositions voulues et qu'elle a lu comme on lit un roman, un livre qui était fait pour élever son cœur à l'amour d'une vie céleste. Nous pouvons constater cette même différence entre saint Pierre et Judas : le premier est rentré en grâce avec son Maître, parce qu'il s'est préparé par les regrets, par les larmes et par des actes d'espérance, mais non pas le second, parce qu'il a cédé au désespoir. Il faut en dire autant des deux larrons crucifiés de chaque côté de Jésus-Christ mourant pour le salut de l'un et de l'autre : l'un se prépara à la Grâce sanctifiante, fut canonisé de la bouche même du Fils de Dieu, et reçut l'assurance du paradis, tandis que l'autre s'obstinait toujours.

Enfin nous avons vu dans la première partie que les Anges eux-mêmes s'étaient disposés à l'infusion de la Grâce qui les sanctifia. Or, si ces esprits si nobles, dont la nature est très éloignée de toute matière et de toute souillure, puisqu'elle est toute spirituelle, ont du se préparer à la justification, à combien plus forte raison auront dû le faire les âmes humaines qui sont comme enfoncées dans une masse de chair et qui ont avec la Grâce une bien plus grande disproportion que les Anges très purs.

Concluons donc que pour avoir cette qualité si noble et cette forme céleste de la Grâce sanctifiante, il faut s'y disposer et pour cela s'éloigner, autant que possible, de ce qui lui est opposé, comme par exemple le péché, et de toute affection terrestre. « *Ceux qui craignent Dieu*, dit le Sage,

« *prépareront leur cœur devant le Seigneur et se sanctifieront en sa présence.* » (Eccle. 2.)  
Ce grand bien n'est pas accordé aux âmes paresseuses et endormies. « *La main paresseuse conduit à l'indigence et la main des forts prépare des richesses.* » (Prov. 10.) Malheur aux pécheurs obstinés ! O aveugles, ô très ignorants pécheurs, vous vous trompez vous-mêmes, vous vous écarterez du chemin de la Grâce à une plus grande distance que celle qui sépare l'Orient de l'Occident et les cieux de la terre. Si donc vous désirez la Grâce de Dieu, si vous prétendez être du nombre de ses enfants et de ses héritiers, changez d'habitudes, abandonnez vos mauvaises pratiques et ouvrez vos cœurs à la Grâce. « *Préparez la voie au Seigneur.* » (Jean 1.)

## II

Considérez tout particulièrement les motifs pour lesquels Dieu veut que l'homme se dispose à recevoir la Grâce sanctifiante.

Le premier est que Dieu entend que la liberté humaine intervienne dans l'affaire du salut, car il a décidé de ne pas sauver les hommes qui ont atteint l'âge de raison, malgré eux, ou par force, comme on pousse devant soi un troupeau d'ânes ; il veut qu'ils se sauvent librement. C'est une détermination qu'il a prise de toute éternité, que cette liberté demeurerait entière et qu'il permettrait la damnation éternelle de plusieurs millions d'âmes, plutôt que de faire violence dans cette vie à leur liberté. C'est ce motif que Dieu révélait un



jour à sainte Gertrude (1) par ces remarquables paroles : Un Roi qui veut que ses écuries soient nettoyées, ne fait cependant pas cette opération de ses mains ; cela ne conviendrait pas à sa dignité. Ainsi je ne retire personne du péché dans lequel il est tombé volontairement, à moins qu'il ne se fasse violence à lui-même et qu'il ne change sa volonté.

Le second motif est que de cette façon l'homme reçoit la Grâce d'une manière qui est plus glorieuse et plus honorable pour lui, car puisqu'il s'y dispose par ses actes personnels, il est en quelque sorte la cause du bien qu'il acquiert par lui-même. Et c'est là un trait signalé de la bonté de Dieu, de sauver l'homme de la manière la plus honorable pour l'homme.

Le troisième motif est de porter l'homme à conserver avec plus de soin cette Grâce dont l'acquisition lui aura tant coûté. En effet, dit saint Thomas (2), nous aimons davantage et nous faisons plus d'efforts pour conserver ce qui nous a coûté plus de travail et de peine à acquérir. Ne remarquons-nous pas que ceux qui se sont enrichis avec leurs propres sueurs et par leur industrie personnelle, ne dépensent pas leur fortune aussi facilement que ceux qui l'ont reçue de leurs parents et à qui elle n'a rien coûté ? Or il était surtout nécessaire que l'homme sortant de l'état du péché, conservât jalousement l'état de Grâce et l'amour de Dieu. Rien donc n'est plus à propos

1. L. 3. *Des insinuat.* ch. 34.

2. L. 3. *Contr. Gent.* c. 158.

sinon qu'il prenne de la peine pour se débarrasser de ses péchés passés et pour se remettre en Grâce.

Le quatrième motif est de discréditer le vice et de mettre un obstacle au péché. Si Dieu accordait la Grâce au pécheur, sans exiger de lui tout au moins cette disposition qui consiste à détester le péché, il laisserait la porte ouverte à toutes sortes de péchés, et il n'y aurait ni fin ni mesure dans la transgression des lois divines. Aussi Dieu, qui est la bonté souveraine, et qui ne saurait autoriser le péché, refuse la Grâce sanctifiante à quiconque ne le déteste pas et le prive du salut.

Le cinquième motif est de donner lieu à la pratique des vertus : car les pécheurs reconnaissant qu'il est nécessaire d'en faire les actes, pour se préparer convenablement à la justification, s'adonnent à la pratique des vertus, et grâce à cette obligation on voit reflourir dans le monde la vertu qui sans cela y serait à peu près inconnue.

Je produirai à la suite de ce point les mêmes affections qu'à la suite du premier, et puisque des dispositions sont requises de notre part pour tant d'excellentes raisons, je louerai le plan de la divine Providence, je l'approuverai et je ferai tout mon possible pour me préparer dignement à recevoir la Grâce. Peut-être en suis-je actuellement privé, pour ne pas m'être suffisamment préparé à la réception des sacrements, dans lesquels la Grâce sanctifiante devait m'être donnée. Seigneur, vous voyez l'état de ma conscience. Hélas ! si j'étais assez malheureux pour en être réduit à un si déplorable état, ne permettez pas que j'y croupisse. « *Voyez si je suis dans la voie de l'iniquité*

« *et conduisez-moi à la vie éternelle.* » (Ps. 138.)  
Je veux donc dorénavant apporter une préparation plus sérieuse à la confession et à la communion. Seigneur, illuminez mon intelligence, afin que je ne me fasse pas d'illusion sur l'importance au point de vue de l'éternité à se bien disposer à la réception de votre sainte Grâce.

### III

Considérez quels sont les actes de vertu dans lesquels consiste la préparation qui est requise de notre part pour la réception de la Grâce sanctifiante. A ce sujet les Théologiens distinguent les dispositions indirectes et les dispositions directes. Les premières sont toutes les bonnes œuvres que les pécheurs font sans penser à Dieu : elles préparent la voie à la miséricorde, et celui qui pratique le bien, fût-il infidèle, est plus près de la dévotion chrétienne, que celui dont les mœurs sont entièrement corrompues.

Parmi les dispositions directes, les unes sont éloignées, les autres prochaines, d'autres enfin très prochaines et inséparables de la Grâce. Les dispositions éloignées sont les bonnes actions qui laissent encore une âme bien loin de la Grâce, comme la prière d'un infidèle demandant à Dieu de l'éclairer sur la voie qui conduit à lui (1), sans faire

1. Tout au moins dans l'ordre actuel de la Providence, les prières naturelles que l'infidèle ferait à Dieu pour lui demander les dons surnaturels, sont radicalement incapables d'obtenir de tels dons, c'est-à-dire

aucun autre effort, ou la prière d'un pécheur suppliant Dieu de le retirer du péché, mais se bornant là (1). Les dispositions prochaines sont les

d'être un motif pour Dieu de les lui conférer. « *Si quel-  
« qu'un soutient que Dieu accorde sa grâce à des prières  
« purement humaines, tandis que c'est la grâce elle-même  
« qui nous rend capable de le prier, celui-là donne un  
« démenti au Prophète et à l'Apôtre, etc.* » (Conc. d'Orange, can. 3.) La nature est impuissante, — la tradition n'a qu'une voix pour l'affirmer, — à commencer l'œuvre du salut. Or, si les prières de l'infidèle avaient assez de pouvoir pour obtenir de Dieu la première Grâce, la nature aurait fait elle-même le premier pas dans l'œuvre du salut. — La prière de l'infidèle, comme d'ailleurs toutes les bonnes actions qu'il peut faire sans le secours de la Grâce surnaturelle ne constituent qu'une disposition *négative* à la Grâce, c'est-à-dire qu'elles n'ont d'autre effet que de faire disparaître l'obstacle qui empêcherait Dieu de la conférer, à savoir le péché. Il en serait tout autrement si l'infidèle avait déjà entendu parler de la Révélation et s'il faisait une prière pour demander à Dieu de lui faire connaître les motifs de croire; cette prière serait déjà un commencement de foi et ne pourrait être faite qu'avec le secours de la Grâce intrinsèquement surnaturelle.

1. La prière du pécheur est déjà une Grâce et une Grâce suffisante non pas pour qu'il ait immédiatement l'ultime disposition requise pour la justification, mais pour qu'il puisse y parvenir. Cette première Grâce lui permet en effet de demander à Dieu un secours plus abondant, que Dieu lui accordera certainement s'il fait usage de la Grâce de la prière. C'est la pensée de saint Augustin. (Lib. de nat. et grat. cap. 44.) : « *Dieu ne commande pas l'impossible, mais quand il nous impose un précepte, il nous avertit de faire d'abord*

actes de foi, d'espérance et l'horreur du péché inspirée par la crainte de la damnation éternelle. Enfin la disposition très prochaine est l'acte d'amour ou de contrition parfaite. Les dispositions requises pour la réception de la Grâce sanctifiante se réduisent donc, d'après la doctrine du Concile de Trente (1), aux actes de foi, d'espérance et de charité ou de contrition. La foi est nécessaire parce qu'elle est le commencement du salut, le flambeau et le guide qui conduit l'âme à la vie : quiconque nie avec obstination un seul article

*« tout ce que nous pouvons et pour ce qui est au-dessus de nos forces, de lui demander son secours : alors il nous aide et nous rend capables de l'accomplir.*

1. *« Voici comment les adultes se disposent à la réception de la justice. Excités et aidés par la grâce divine, et concevant la foi de l'ouïe, ils se portent librement vers Dieu, croyant à la vérité de ses révélations et de ses promesses, et croyant surtout que Dieu justifie l'impie par sa grâce, en vertu de la Rédemption de Jésus-Christ ; puis, comprenant qu'ils sont pécheurs, ils passent de la crainte de la divine justice, qui leur donne une secousse utile, à la considération de l'infinie miséricorde, et à l'espérance, qui les relève et leur fait attendre avec confiance leur pardon accordé en vue de Jésus-Christ, par le Seigneur leur Dieu ; ils commencent alors à l'aimer comme source de toute justice, et, par ce motif, ils repoussent leurs péchés par un sentiment de haine et de détestation, c'est-à-dire par cette pénitence qu'il faut faire avant d'être baptisé ; enfin ils se proposent de recevoir le baptême, de commencer une vie nouvelle et d'observer les préceptes divins. » (Conc. de Trent., sess. 6, ch. 6.)*

enseigné par l'Eglise, est incapable de recevoir la Grâce. « *Celui qui ne croira pas*, dit Jésus-Christ, « *sera condamné.* » (Marc 16.) — « *Sans la foi*, « dit saint Paul, *il est impossible de plaire à Dieu.* » L'espérance est nécessaire, parce que Dieu ne veut donner sa Grâce qu'à ceux qui lui font l'honneur de l'attendre de sa miséricorde. Aussi quiconque dit comme Caïn ou Judas : Dieu ne me pardonnera pas, met obstacle à la Grâce. « *Parce qu'il a espéré en moi*, dit Dieu, *je le délivrerai.* » (Ps. 9.) — « *Celui qui a cette espérance, se sanctifie,* » dit saint Jean. (I Jean 3.) Par dessus tout, l'acte d'amour de Dieu est nécessaire, car cet amour est une conversion et un retour de l'âme vers Dieu. De même que celui qui tourne sa face vers le soleil, se met en état d'être éclairé par ses rayons, ainsi l'âme qui aime Dieu par dessus tout, se dispose suffisamment à recevoir sa Grâce. Enfin, au défaut de cet amour, il faut le repentir des péchés, c'est-à-dire ou bien la contrition parfaite en dehors du sacrement, ou bien l'attrition unie à la réception du sacrement qui donne à l'attrition une vertu égale à celle de la contrition. « *O Dieu*, dit le roi des pénitents, « *vous ne mépriserez pas un cœur contrit et humilié.* » (Ps. 50.)

Il faut admirer à ce sujet la grande bonté de Dieu, qui exige si peu de chose de la part d'une âme, pour lui accorder sa grâce sanctifiante et lui remettre tous ses péchés mortels. Il aurait pu, certes, exiger que l'homme exténuât son corps par les jeûnes, qu'il déchirât sa chair par la discipline, et mille autres austérités très dures. Et

cependant sa bonté naturelle s'est contentée de quelques actes intérieurs, des actes de foi, d'espérance, de charité ou de contrition. Et de plus, pour nous les rendre plus faciles, et en même temps pour qu'ils aient les qualités requises, il nous envoie ses Grâces excitantes qui touchent le cœur et le mettent en état de produire ces actes. O Dieu infiniment bon, qu'est-ce que l'homme pécheur, pour que vous le traitiez avec tant de douceur ? Par ses trahisons, il a mérité d'être éternellement abhorré, et d'être à tout jamais disgracié ; et cependant vous lui faites des avances et vous le recherchez, plus désireux de lui faire du bien, qu'il ne l'est de le recevoir. Etonnons-nous de ce procédé si gracieux de Dieu, comme aussi de la dureté et de l'obstination de l'âme pécheresse, et quant à nous, croyons, espérons, aimons et regrettons amèrement nos fautes.

FIN DU TROISIÈME VOLUME





# TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TROISIÈME VOLUME

---

## PREMIER TRAITÉ (SUITE) DE LA BÉATITUDE (SUITE)

---

	Pages
VII <sup>e</sup> MÉDITATION. — De l'amour béatifique.....	I
En quoi consiste essentiellement l'amour béatifique — jusqu'où s'étend la charité des bienheureux et com- bien de choses ils aiment — trois effets de l'amour béatifique.	
VIII <sup>e</sup> MÉDITATION. — Des trois propriétés de la béatitude.....	II
Elle dure éternellement — elle est accompagnée d'une rectitude de volonté qui rend l'âme impeccable — elle donne aux âmes une incomparable beauté.	
IX <sup>e</sup> MÉDITATION. — De l'acquisition de la béati- tude.....	21
Temps où elle s'acquiert. — Moyens par lesquels on l'acquiert — La béatitude n'est pas égale en tous les bienheureux, quoique chacun d'eux soit pleine- ment satisfait.	

---

---

## TRAITÉ SECOND

---

### DES ACTES HUMAINS

---

- I<sup>re</sup> MÉDITATION.** — Des actes humains en général. 34  
 La connaissance des actes humains est très utile et très digne de l'homme. — Définition de l'acte humain. — Nécessité de réformer les trois puissances spirituelles de l'âme, pour bien faire les actes humains.
- II<sup>e</sup> MÉDITATION.** — Des actes produits par la volonté ..... 44  
 Actes propres de la volonté. — C'est dans ces actes quand ils sont bien faits, que consiste la plus grande perfection de l'homme. — Moyen pour bien faire les actes de la volonté.
- III<sup>e</sup> MÉDITATION.** — Des actes commandés par la volonté..... 53  
 La volonté peut commander plusieurs actes. — Puissances qui lui obéissent. — Dans quels cas elle n'est pas obéie par les puissances sensibles.
- IV<sup>e</sup> MÉDITATION.** — Des passions en général..... 63  
 Sens du mot passion. — Grand nombre des passions. — Chez l'homme les passions sont d'une manière générale blâmables, dans l'état de la vie présente.
- V<sup>e</sup> MÉDITATION.** — De la mortification des passions..... 73  
 Nécessité de les mortifier. — En quoi consiste la mortification. — Une grande prudence est nécessaire dans l'exercice de cette vertu.
- VI<sup>e</sup> MÉDITATION.** — Des trois premières passions de l'appétit concupiscible et de la manière de les mortifier..... 85  
 L'amour est une passion qu'il est très nécessaire de mortifier. — Comment mortifier la concupiscence ou le désir. — Comment mortifier la joie.

- VII<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des trois autres passions de l'appétit concupiscible et de la manière de les mortifier ..... 96  
 Passion de la haine — passion de la fuite ; passion de la tristesse.
- VIII<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des cinq passions de l'appétit irascible et de la manière de les mortifier. 109  
 Passions de l'espérance et de l'audace — du désespoir et de la crainte — de la colère.
- IX<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des actes bons, des actes mauvais et des actes indifférents..... 121  
 Il y a certains actes humains qui sont bons — il y en a de mauvais — il y en a d'indifférents.
- X<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la bonté et de la malice des actes intérieurs et des actes extérieurs..... 134  
 La bonté comme la malice des actes extérieurs vient de la bonté ou de la malice des actes intérieurs. — La volonté de faire une bonne action a autant de mérite que l'action elle-même. — Grande importance des actes extérieurs.
- XI<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la règle immédiate de la bonté ou de la malice des actes humains, qui est la conscience..... 146  
 La conscience est la règle prochaine de la volonté — mais non pas toute sorte de conscience — non pas notamment la conscience erronée.
- XII<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la conscience probable.. 155  
 L'homme n'a pas le droit de se former une conscience à son gré — il doit se conformer à la vérité objective. — Règles à suivre en présence de deux opinions probables. — Trois remarques importantes au sujet des opinions probables.
- XIII<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la conscience scrupuleuse ou du scrupule..... 171  
 Définition du scrupule. — Est-il bon d'avoir des scrupules ? — Remèdes contre les scrupules.

- XIV<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des trois intentions qui servent encore de règle aux actes humains..... 186
- Les actes humains peuvent être inspirés par la crainte de l'enfer — ou par l'espérance du ciel — ou par le plus parfait de tous les motifs qui est le motif de l'amour de Dieu.
- XV<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des actes humains qui sont mauvais, c'est-à-dire du péché..... 197
- Difficulté et nécessité tout à la fois de connaître le péché. — Nature du péché. — Neuf manières de diviser les péchés.
- XVI<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la comparaison des péchés entre eux..... 205
- Tous les péchés ne sont ni nécessairement liés ensemble — ni égaux. — Leur gravité est proportionnée à la dignité de la personne qui pèche.
- XVII<sup>e</sup> MÉDITATION. — Du sujet du péché et de la part de la raison supérieure dans le péché.... 216
- Le péché réside dans l'esprit, dans la volonté, dans la partie sensitive et dans les membres extérieurs. — Il n'y a point de péché sans le consentement de la raison supérieure. — La volonté se trouve placée entre la raison supérieure et la raison inférieure.
- XVIII<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des causes du péché..... 227
- Ni Dieu n'est la cause du péché. — Ni le démon n'est la cause de tout péché. — Le péché a surtout quatre causes : l'ignorance, la fragilité, la malice et le défaut de pénitence pour les péchés déjà commis.
- XIX<sup>e</sup> MÉDITATION. — Du péché originel ..... 242
- Tous les hommes sont conçus dans le péché. — Quatre maux qu'apporte avec lui le péché originel. — La conduite de Dieu relativement au péché originel est inattaquable.
- XX<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des trois laideurs du péché mortel..... 255
- Le péché mortel est un acte de révolte contre Dieu — il prive l'âme de la grâce sanctifiante — il constitue une lâcheté et une infamie.

- XXI<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la peine que mérite le péché mortel..... 266  
 Le péché mortel mérite une peine. — Il mérite principalement la peine du sens et la peine du dam. — Il mérite une peine infinie en durée et en intensité.

- XXII<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la distinction entre le péché véniel et le péché mortel ; des effets du péché véniel..... 278  
 Il y a des péchés véniels de leur nature — différence entre le péché véniel et le péché mortel — principaux effets du péché véniel.

---

## TRAITÉ TROISIÈME

---

### DES LOIS

---

- I<sup>re</sup> MÉDITATION. — Des lois en général..... 292  
 Il appartient à la Théologie affective de considérer les Lois. — Définition de la Loi. — Nécessité de la Loi pour gouverner les hommes.
- II<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la Loi éternelle..... 302  
 Dieu gouverne cet univers. — De toute éternité il a porté certains décrets pour gouverner le monde. — Force de la loi éternelle.
- III<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la Loi naturelle considérée en elle-même..... 313  
 Définition — propriétés — obligation de la Loi naturelle.
- IV<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des Lois humaines, tant civiles qu'ecclésiastiques..... 324  
 Les princes spirituels et temporels peuvent faire des Lois qui obligent en conscience. — De combien de manière les Lois humaines cessent d'obliger. — Manière d'obéir saintement aux Lois d'après saint Paul.

- V<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des Lois divines positives et spécialement de la Loi mosaïque..... 339  
 Nécessité pour l'homme d'une Loi divine positive. — La Loi mosaïque, qui est une Loi positive, contient divers préceptes. — La Loi mosaïque obligeait-elle sous peine de péché ?
- VI<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la Loi évangélique ou de la Loi chrétienne..... 354  
 Jésus-Christ a abrogé la Loi mosaïque. — La Loi évangélique (1) oblige à une plus grande sainteté ; (2) fait agir les hommes par un motif d'amour.
- VII<sup>e</sup> MÉDITATION. — De quelques erreurs que commettent au sujet des Lois certaines personnes réputées spirituelles ..... 370  
 Erreur (1) de l'abbé Joachim sur les trois états de l'homme ; — (2) de ceux qui prétendent qu'obéir aux Lois pour tout autre motif que celui de la charité, c'est pécher ; — (3) des Béghards et des Beghines, qui exemptent ceux qui sont parfaits de l'obéissance aux Lois.

---

## QUATRIÈME TRAITÉ

---

### DE LA GRACE

---

- I<sup>re</sup> MÉDITATION. — De l'existence, de l'essence et de la variété de la Grâce..... 382  
 (1) Réalité ; (2) essence ; (3) variété de la Grâce divine.
- II<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des Grâces appelées Grâces gratuitement données..... 398  
 Les Grâces gratuitement données ont pour but d'aider le prochain à faire son salut. — Énumération de ces Grâces empruntée à saint Paul. — Les plus excel-

lentes de toutes les Grâces sont la Grâce sanctifiante et la charité.

III<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des Grâces actuelles et premièrement de la nécessité de ces Grâces pour faire, pour vouloir et pour connaître le bien.. 411

Les Grâces actuelles sont nécessaires — (1) pour observer tous les commandements de Dieu ; — (2) pour vouloir croire et vouloir faire tout le bien nécessaire pour obtenir la vie éternelle ; — (3) pour connaître les vérités surnaturelles.

IV<sup>e</sup> MÉDITATION. — De la nécessité de la Grâce actuelle pour fuir le péché, pour aimer Dieu et pour se disposer à la Grâce sanctifiante..... 427

La Grâce actuelle est nécessaire : — (1) pour se préserver du péché ; — (2) pour aimer Dieu par dessus toutes choses ; — (3) pour se disposer à recevoir la Grâce sanctifiante.

V<sup>e</sup> MÉDITATION. — Des dispositions requises pour obtenir la Grâce sanctifiante (suite)..... 440

Dieu veut que nous nous préparions par nos actes personnels à recevoir la Grâce sanctifiante. — Pourquoi Dieu le veut-il ? — Quels sont les actes de vertu par lesquels nous devons nous disposer à recevoir la Grâce sanctifiante ?













LA  
THÉOLOGIE AFFECTIVE  
OU  
SAINT THOMAS  
D'AQUIN

*Médité en vue de la*

PRÉDICATION

par LOUIS BAIL

Docteur en Théologie

NOUVELLE ÉDITION

REVUE ET ANNOTÉE AVEC LE PLUS GRAND SOIN, MISE EN FRANÇAIS MODERNE  
ET EN HARMONIE

AVEC LES PLUS RÉCENTES DÉCISIONS DE L'ÉGLISE  
ET LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES DE LA SCIENCE

par M. l'Abbé BOUGAL

Docteur en Théologie et en Droit canonique

---

TOME TROISIÈME

De la Béatitude (suite).

Des Actes humains en général.

Des Lois en général. — De la Grâce.

MONTREJEAU

(Haute-Garonne)

LIBRAIRIE J.-M. SOUBIRON, ÉDITEUR

---

Droits de reproduction et de traduction réservés.

A LA MÊME LIBRAIRIE

ROHRBACHER, CHANTREL, DOM CHAMARD, ET LÉON GAUTIER

HISTOIRE UNIVERSELLE  
DE  
L'ÉGLISE CATHOLIQUE

PAR

ROHRBACHER

CONTINUÉE JUSQU'À NOS JOURS PAR J. CHANTREL ET DOM CHAMARD  
AVEC UNE TABLE GÉNÉRALE MÉTHODIQUE ET TRÈS COMPLÈTE

PAR LEON GAUTIER

Professeur à l'École des Chartes

20 volumes gr. in-8° Jésus, imprimés sur beau papier vélin satiné, très beaux caractères.

160 FRANCS

NEUVIÈME ÉDITION  
SEULE COMPLÈTE

*Cette édition se distingue des nombreuses contrefaçons de Rohrbacher par les améliorations suivantes :*

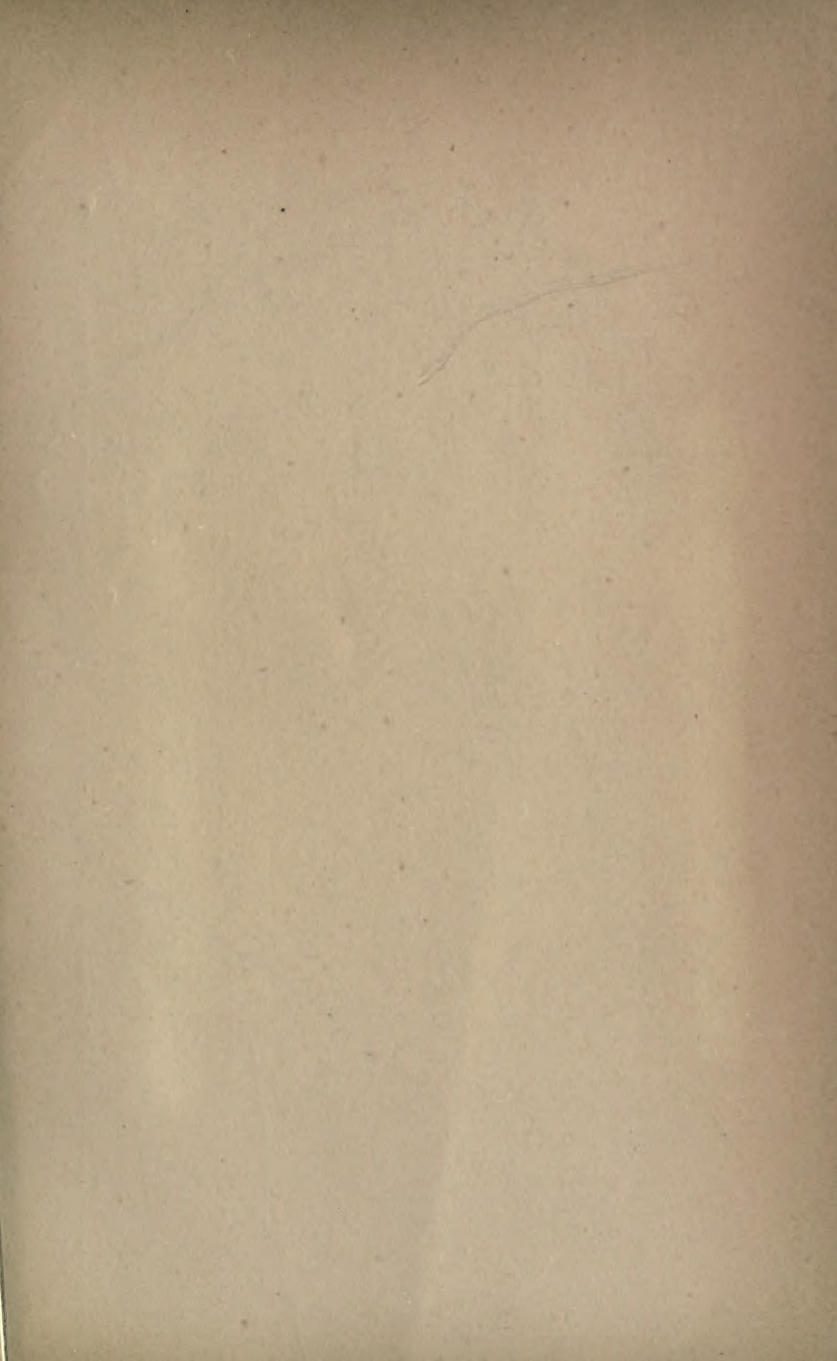
- 1° *La vérification de ses citations et l'indication des sources omises dans les autres éditions ;*
- 2° *La Table générale méthodique et très complète de Léon Gautier ;*
- 3° *La continuation de Chantrel et Dom Chamard ;*
- 4° *Par sa beauté typographique.*

Chaque article de cette table est divisé en paragraphes pour rendre les recherches plus faciles.

Tout article consacré à un écrivain est divisé en deux parties : 1° Sa vie ; 2° Ses ouvrages, et donne les dates de sa naissance et de sa mort.

Les personnages historiques du même nom ont été partagés en plusieurs séries.

Les articles qui traitent de la théologie ou de la philosophie de l'histoire ont été l'objet d'un soin particulier. En un mot, l'auteur a voulu que sa table fût comme un *Dictionnaire abrégé de l'histoire ecclésiastique*, et, au dire de juges très compétents, il a admirablement atteint son but.







BAIL, Louis.  
La Théologie affective.

BQ  
7005  
.A29  
v.3

